

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE DOCTORADO EN ESTUDIOS POLÍTICOS
CONVOCATORIA 2006-2009**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE DOCTORADO EN CIENCIAS
SOCIALES CON ESPECIALIZACIÓN EN ESTUDIOS POLÍTICOS**

CRÍTICA Y MODERNIDAD

**Historia intelectual de la crítica en el Ecuador de los años sesenta a la primera
mitad de los ochenta**

RAFAEL BENIGNO POLO BONILLA

ENERO 2011

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE DOCTORADO EN ESTUDIOS POLÍTICOS
CONVOCATORIA 2006-2009**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE DOCTORADO EN CIENCIAS
SOCIALES CON ESPECIALIZACIÓN EN ESTUDIOS POLÍTICOS**

CRÍTICA Y MODERNIDAD

**Historia intelectual de la crítica en el Ecuador de los años sesenta a la primera
mitad de los ochenta**

RAFAEL BENIGNO POLO BONILLA

ASESOR DE TESIS: EDUARDO KINGMAN GARCÉS

ENERO 2011

A Lucas Polo León

“Todos los conceptos en que se condensa
semióticamente un proceso entero escapan a
la definición; sólo es definible aquello que
no tiene historia”

Nietzsche, *Genealogía de la Moral*

“...el lenguaje es la conciencia práctica, la conciencia real”

Marx, Engels, *La Ideología Alemana*

“Hay momentos en la vida en los que la cuestión de saber si
se puede pensar distinto de cómo se piensa y de percibir
distinto de cómo se ve es indispensable para seguir
contemplando o reflexionando”

Michel Foucault, *Historia de la Sexualidad,
el uso de los placeres.*

“Pensar, al contrario, es pasar; es interrogar este orden,
asombrarse de que éste ahí, preguntarse qué lo volvió posible,
buscar, recorriendo sus paisajes, los trazos de los
movimientos que lo han formado, y descubrir en estas
historias supuestamente yacientes ‘como y hasta donde sería
posible pensar de otro modo’”

Michel de Certeau, *Historia y Psicoanálisis*

“En estos momentos, conviene pensar sobre los modos como
reflexionamos y sobre las herramientas y certezas a las que
aún nos apegamos, para intentar penetrar en nuestras
experiencias materiales desafortunadas y ahí buscar una vez
más caminos para formularnos las preguntas que descubran
las respuestas”

Raquel Gutiérrez Aguilar, *¡A desordenar!
Por una historia abierta de la lucha social*

Reconocimientos

En la realización de este trabajo he contado con el apoyo de distintas personas e instituciones. Eduardo Kingman Garcés, tutor de la tesis, quién con numerosas sesiones de trabajo (durante todo el proceso doctoral), apoyo intelectual, hospitalidad crítica y generosa amistad contribuyó hacer posible la ejecución de este trabajo. Las conversaciones permanentes mantenidas con el amigo Iván Carvajal quién por medio de narraciones y reflexiones críticas contribuyeron a imaginar la radicalidad utópica de los años sesenta y setenta en el Ecuador, y me permitieron comprender aspectos de esos años que no son fácilmente hallables en los documentos, ensayos y libros. Andrés Guerrero Barba por sus sugerencias, comentarios y críticas al proyecto de investigación. Beatriz Miranda y Rafael Romero por sus críticas, sugerencias y largas conversaciones mantenidas en estos años, quienes me estimularon durante el transcurso de la investigación. Y por último, quienes me permitieron entrevistarles: Raúl Arias, Milton Benítez, Ulises Estrella, Hernán Ibarra, Iván Carvajal, Francisco Proaño Arandi, José Ron, Fernando Tinajero y Alejandro Moreano. Para la realización de este trabajo también conté con el apoyo institucional de FLACSO en la forma de una beca de investigación doctoral; de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Central del Ecuador, y a su Decano Fernando López, por el apoyo para hacer uso del año sabático que facilitó la investigación en archivos. A Gabriela Zarzosa por la cuidadosa transcripción de las grabaciones. Un reconocimiento especial a todos y todas mis compañeros doctorales, Mireya Salgado, Elisa y Ana Sevilla, Alba de Filippo, Mónica Mancero, Juan Carlos Valarezo, Javier Jiménez, Sandro Jiménez, Luis Alberto Tuaza, Andrés Ortiz y Paúl Cisneros.

Quiero agradecer a Elizabeth Arauz Ortega por su cariño, su generosa paciencia y apoyo permanente en la realización de la investigación y del tiempo dedicado a la escritura de este trabajo, como a sus hijos Paulo y Mateo León quienes me regalaron hospitalidad, cariño y apoyo. Su presencia y compañía en estos años me han regalado mucha alegría.

ÍNDICE

RESUMEN	9
Introducción.....	10
Capítulo primero.....	21
Hacer historia del pensamiento	21
I.....	23
II	38
III	44
IV	59
Capítulo dos.....	61
El ‘momento tzántzico.....	61
La emergencia tzántzica	70
Del ‘intelectual comprometido’ a la exigencia de la reflexión crítica.....	81
De la denuncia a la posibilidad de la escritura crítica	97
Capítulo tres.....	116
El Frente Cultural de la Revolución	116
La crítica como desenajenación y revolución.....	119
Del distanciamiento crítico del momento tzántzico a la elaboración de una crítica ideológica	126
Capítulo cuarto	151
Momento de la ‘sociología crítica’ y de la crítica estructural	151
La producción de una noción de crítica.....	154
La constitución del objeto ‘desarrollo del capitalismo’	170
La crítica al ‘desarrollo del capitalismo’	184
El régimen de la hacienda y la cultura nacional como componentes de la crítica al desarrollo del capitalismo	201
Capítulo cinco.....	212
Desplazamiento en los objetos de la crítica.....	212
La crítica como crítica a la ideologías –‘narrativas’- de la dominación.....	214

Desplazamiento en el objeto desarrollo del capitalismo en la ‘problemática’ agraria	231
Interpelación por la construcción de una cultura nacional auténtica.....	245
El abandono del objeto desarrollo del capitalismo y la emergencia del culturalismo	258
Conclusión.....	270
Bibliografía.....	278

RESUMEN

Partiendo de la afirmación, reconocido por varios autores, que desde la década del sesenta se han producido importantes transformaciones en la modernidad tardía correlativo a los procesos de descolonización y a las luchas por la ‘liberación nacional’, la investigación que se presenta ha indagado acerca del aparecimiento de objetos de pensamiento, en el contexto específico ecuatoriano, cuyo eje -que nos permite realizar este recorrido- lo constituye la noción de crítica, que emerge en la década del sesenta hasta su desplazamiento en la segunda mitad de la década de los ochenta. Su momento de despliegue lo he denominado como ‘momento tzántzico’. Nombre con el que registro la centralidad inicial del ‘grupo tzántzico’ en la búsqueda de un lenguaje de denuncia del capitalismo, y del sueño de la ‘revolución posible’; que ponen la narrativa de la nación ecuatoriana hasta ese momento hegemónica, desde una exigencia ética plasmada en la figura del <compromiso> del intelectual. Será al final del momento tzántzico donde emergen un conjunto de objetos posibles de la reflexión crítica: la nación, el capitalismo, el colonialismo. Estos esfuerzos van a tomar varias rutas. Una de ellas, es la constitución de un ‘campo de sociología crítica’ cuya tarea es la desmitificación de la ‘ciencia oficial y la fundamentación de la acción política de los obreros. La noción de crítica, en este contexto, es construida con el aparecimiento del objeto ‘desarrollo del capitalismo’. La denuncia a la explotación, dominación, de la continuidad colonial en la república van a encontrar en el ‘desarrollo del capitalismo’ su posibilidad de inteligibilidad y medios necesarios para justificar la acción política de una izquierda pragmática. El otro, el intento de construir un *Frente Cultural de la Revolución*, en cuya revista –La Bufanda del Sol- vehiculizan, construyen e ideologizan la operación crítica, pero al mismo tiempo, se percibe un conjunto de ensayos donde se construye una narrativa de los distintos momentos del ‘despertar’ de la nación ecuatoriana. Sin embargo, en el ‘problema agrario’, que aparece como un componente del objeto desarrollo del capitalismo, investigado con mayor rigurosidad y con el uso más copioso del archivo, es donde se va irse perfilando una modificación del objeto.

Introducción

Señala Bolívar Echeverría que la situación reflexiva actual está gobernada por el ethos realista, en el que predomina la afirmación de la forma capitalista de reproducción social y la ausencia, ‘imposibilidad’, de un mundo alternativo.

Si lo que predominó en la percepción de la realidad histórica durante todo el siglo posterior a la redacción de *El Capital* fue un ethos reflexivo moderno de corte *romántico*, ethos que giraba en torno al mito y al concepto de *revolución*, lo que predomina en este fin de siglo es algo por completo diferente: un ethos reflexivo de un *realismo* abiertamente cínico, contrarrestado por un ethos *barroco* de alcances solo periféricos¹.

Este cambio en la situación reflexiva es correlativo al agotamiento de las categorías políticas modernas (revolución, nación y democracia) como un modo de <expresión> de la crisis del esquema civilizatorio de la modernidad capitalista². Problemática interrogada desde varias perspectivas desde los primeros años de la década de los ochenta del siglo pasado. El planteamiento de Echeverría de la posibilidad de una modernidad no capitalista recoge, en el modo de una problematización crítica del programa de modernidad capitalista, los ‘imaginarios’ políticos y reflexivos que brotaron en América Latina, y en el Ecuador, desde en las décadas del sesenta y setenta. El cambio en la situación reflexiva significó el desplazamiento, y en muchos sentidos el abandono, del potencial crítico a la modernidad capitalista por la hegemonía conquistada por el neoliberalismo.

Desde la perspectiva de una escritura de la historia del pensamiento en el Ecuador, de las décadas que van del sesenta a la primera mitad de los ochenta, se inscriben en una <situación reflexiva> romántica. Ésta atraviesa la producción ensayística, articulada en torno a la noción de crítica y al deseo de una transformación radical de la sociedad ecuatoriana. En este sentido, la investigación de la historia del pensamiento, que se presenta, busca reconstruir el tránsito por el que atraviesa la producción intelectual identificada con la ‘izquierda’ desde su emergencia como ‘voluntad’ de crítica y de transformación, en el momento tzántzico, continuando con la constitución de objetos de pensamiento - que le permite una creciente sistematicidad-, hasta su desplazamiento en el campo intelectual que se produce desde mediados de los

¹ Echeverría, Bolívar, ‘Marxismo e historia, hoy’, en *Valor de uso y utopía*, México, siglo XXI, 1998, p. 40.

² “la crisis que afecta al mundo occidental y, por extensión necesaria, al conjunto del planeta es una crisis radical; no se trata únicamente de una crisis económica, de una crisis social, política o cultural. Se trata de una *crisis de civilización* que combina y trasciende a todas ellas...”, ídem., p. 46.

años ochenta del siglo pasado. Con anterioridad al cambio de la <situación reflexiva> y de la circulación de conceptos y categorías que hoy nos son familiares, ‘hegemónicas’, en el campo cultural (como son: modernidad, posmodernidad, poscolonial, subalterno, hibridez, colonialidad del poder, prácticas de representación, imaginarios históricos sociales, alteridad, subjetividades, descentramiento del sujeto, etnicidad, diferencia, interdisciplinariedad, etc.) para dar cuenta de las formas culturales, políticas, hubo un campo de visibilidad/inteligibilidad el que fue desplazado. Cuyo vértice no fue solamente una comprensión positiva, sino, ante todo, un esfuerzo por hacer del conocimiento un arma crítica para/de la emancipación. Este desplazamiento no solo significó una modificación en las formas de cuestionar y de preguntar, sino del tipo de objetos sobre los que se interroga. De hecho, el lenguaje se ha modificado hacia una comprensión que resalta el aspecto de construcción social, cultural e histórica, de los enunciados, de los principios de inteligibilidad y de los horizontes de sentido. En la comprensión sobre los <sistema de pensamiento> se ha operado una mutación con el reconocimiento de que las representaciones, los discursos, los conceptos, emergen de una práctica discursiva específica que se sostiene en un conjunto de supuestos contingentes. El triunfo de una situación reflexiva correlativa al ethos realista significó el agotamiento del impulso utópico del ethos romántico, sin embargo, esto no significa el fin del pensamiento crítico sino la posibilidad de una nueva configuración crítico-teórica, y crítico-política.

Partiendo de la afirmación, reconocido por varios autores, que desde la década del sesenta se han producido importantes transformaciones en la modernidad tardía, correlativo a los procesos de descolonización³ y a las luchas por la ‘liberación nacional’, la investigación que se presenta ha indagado acerca del apareamiento de objetos de pensamiento, en el contexto específico ecuatoriano; cuyo eje, que nos permite realizar este recorrido, lo constituye la noción de crítica, la operación crítica, que emerge en la

³ Jameson sitúa el final de los “sesenta” entre 1972-1974. Sobre los sesenta manifiesta: “...políticamente, los sesenta del Primer Mundo le debieron mucho al Tercermundismo tanto en términos de modelos político-culturales, como en un Maoísmo simbólico, y, más aún, cimentaron su misión resistencia a las guerras dirigidas a reprimir las nuevas fuerzas revolucionarias en el Tercer Mundo... las dos naciones del Primer Mundo en las cuales emergieron los movimientos estudiantiles masivos más poderosos –los Estados Unidos y Francia- se convirtieron en espacios políticos privilegiados precisamente *porque* estos dos países estaban involucrados en guerras coloniales... [...] Los sesenta fueron, entonces, el período en que todos estos ‘nativos’ se convirtieron en seres humanos, tanto interna como externamente...” pp. 18-19. Jameson, Fredric, *Periodizar los 60*, Córdoba, Alción Editora, 1997.

década del sesenta hasta su desplazamiento en la segunda mitad de la década de los ochenta. La importancia de reconstruir una configuración de la crítica moderna, y sus objetos, está ligado a la necesidad de la dilucidación crítica de la forma del capitalismo contemporáneo, enmarcado en la crisis civilizatoria del programa de modernidad. También está ligado a reconocer una ‘tradición’ crítica y el tipo de la estructura narrativa que se ha producido de la historia política y cultural ecuatoriana. Sin embargo, su momento de despliegue, donde se producen las condiciones de posibilidad de la crítica, es lo que he denominado como ‘momento tzántzico’. Nombre con el que registro la centralidad inicial del ‘grupo tzántzico’ en la búsqueda de un lenguaje de denuncia del capitalismo, y del sueño de la ‘revolución posible’, elaborado fundamentalmente en una producción poética y artística. A pesar de ello, su espíritu ‘iconoclasta’ no aparece solo como una expresión de rebeldía y ‘hartazgo’, sino, ante todo, como una respuesta ‘inconforme’ a los cambios que se producen en la estructura social, especialmente agraria, el crecimiento de las ciudades y la consolidación de una clase media que ha perdido sus impulsos ‘revolucionarios’ (Cueva, 1986), desde una ‘voluntad’ revolucionario, redentorista, y una sensibilidad nihilista ante los cambios que se producen. Pero, al mismo tiempo, ponen en entredicho la narrativa de la nación ecuatoriana hasta ese momento hegemónica, no desde una <deconstrucción> de sus supuestos, sino desde una exigencia ética plasmada en la figura del <compromiso> del intelectual. Será al final del momento tzántzico donde se ve emerger un conjunto de objetos posibles de la dilucidación crítica: la nación, el capitalismo, el colonialismo.

Estos esfuerzos van a tomar varias rutas. Una de ellas, es la constitución de un ‘campo de sociología crítica’ cuya tarea es la desmitificación de la ‘ciencia oficial y la fundamentación de la acción política de los obreros. La noción de crítica, en este contexto, es construida con el apareamiento del objeto ‘desarrollo del capitalismo’. La denuncia a la explotación, y dominación, de la continuidad colonial en la República van a encontrar en el ‘desarrollo del capitalismo’ su posibilidad de inteligibilidad y los medios necesarios para justificar la acción política de una izquierda pragmática. El otro, el intento de construir un *Frente Cultural de la Revolución*, en cuya revista –La Bufanda del Sol– vehiculizan, construyen e ideologizan la operación crítica, pero al mismo tiempo, se percibe un conjunto de ensayos donde se construye una narrativa de los distintos momentos ‘dialécticos’ de la nación ecuatoriana. Un supuesto subyace: la

imposibilidad de la nación en las estructuras del subdesarrollo y de la enajenación capitalista, va a determinar el modo de cuestionar sobre este objeto con la finalidad de construir una modernidad sin capitalismo; en esta narrativa, el ejercicio de la crítica ideológica a la literatura, una sociología de la literatura, es proporcional a la denuncia a la dominación ideológica y a la tarea de rastrear los momentos de aparición de una ‘voluntad’ nacional-popular de construcción de la nación. Sin embargo, en el ‘problema agrario’, que aparece como un componente del objeto desarrollo del capitalismo, investigado con mayor rigurosidad y con el uso más copioso del archivo, es donde se ve irse perfilando una modificación del objeto.

En nuestro país la historia del pensamiento se ha llevado a cabo en dos perspectivas: la primera, ha planteado la comprensión de las ‘ideas’, las ‘representaciones sociales’, los ‘textos’ (literarios o sociológicos), desde la perspectiva de la teoría marxista de la ideología, como falsa conciencia y lugar de objetivación de la conciencia y de los intereses de clase, revisado extensamente a lo largo de este trabajo. La segunda, se ubica en el marco tradicional de la historia-de-las-ideas, expresado de modo conciso en los planteos formulados por Arturo Andrés Roig. Nuestro trabajo se aparta de ambas perspectivas, pues la historia del pensamiento como producción de narrativas, al enfatizar la dimensión práctica conceptual de la producción de los ‘objetos de pensamiento’ como un eje gravitacional de las narraciones, sostiene la importancia de hacer explícitos los supuestos que hacen posible esos objetos. Esto significa apartarse tanto de la historia como un juego de oposiciones –ciencia/ideología-, de la filosofía del progreso como filosofía de la historia, como de la perspectiva del sujeto soberano de la conciencia.

En su libro *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*⁴, Roig, sostiene la necesidad de encarar la historicidad de las ‘ideas’ desde el enfoque de la historia de las ideas, en las que se analiza las “formas del pensamiento, en particular el filosófico, como [una] forma del pensamiento social” (Roig, 1982: 23). Propuesta que se inscribe en la búsqueda de la originalidad, la peculiaridad y el carácter del pensamiento latinoamericano en que se empeño la ‘filosofía de lo americano’ (en autores como Leopoldo Zea, Augusto Salazar Bondy, entre otros). Para Roig el saber

⁴ Roig, Arturo, Andrés, *Esquemas para una historia de la filosofía Ecuatoriana*, Quito, Ediciones de la Universidad Católica, 1982.

filosófico es una práctica que surge de la inserción del 'sujeto empírico' en el devenir histórico, donde el sujeto se 'pone a sí mismo como valioso'; esto es, el sujeto se convierte en autor de su propia historia en la que busca hacerse cargo de sí mismo, a partir de la normatividad de lo que Roig denomina el 'a priori antropológico'. "El *a priori* antropológico, en cuanto es fundamentalmente un 'ponerse', exige el rescate de la cotidianidad, dentro de los marcos de esta última y es función contingente y no necesaria"⁵. El sujeto para hacerse cargo de sí, lucha por su reconocimiento, en el terreno de la praxis social. Para autoconstituirse como sujeto debe arribar a una 'toma de conciencia' de su <circunstancia> no como un individuo singular, sino como parte de un 'nosotros'⁶. Por lo dicho, con el a priori antropológico se centra en la preocupación sobre el sujeto en el proceso de su autoreconocimiento en el juego de las estructuras sociales, especialmente aquellas que impiden al hombre humanizarse. Autoconstituirse como sujeto implica, entonces, un proceso de desalienación. Con estos supuestos, elabora una historia de las ideas latinoamericanas en las que indica los distintos momentos de autoconciencia del 'sujeto latinoamericano'.

Del mismo modo, en su trabajo *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana* propone rastrear los distintos períodos del pensamiento ecuatoriano en relación a los momentos de estructuración de la totalidad social. Comprende a la filosofía como un saber normativo, donde se formula una demanda social de un sujeto en su proceso de autoreconocimiento. De modo que la 'naturaleza' del discurso filosófico esta dado por el "momento justificatorio", esto es, el papel que las categorías y los conceptos operan en la justificación de la acción de una clase social y le provee de los elementos para estructurar una visión del mundo. "El quehacer filosófico no es ni puede ser ajeno a las características epocales de los modos de producción y a las relaciones humanas que imponen" (Roig, 1982: 30). La formulación de la "demanda" se encuentra imbricada en el proceso de la sociedad como un todo, es decir, Roig busca la determinación material, la estructura del modo de producción, el lugar desde el cual las ideas son producidas, y por tanto, pueden ser explicadas. Finalmente, la

⁵ Roig, Arturo Andrés, *Teoría y crítica del Pensamiento Latinoamericano*, México, FCE, 1981, p. 12.

⁶ "...la filosofía cuyo comienzo sólo es posible desde un autoreconocimiento de un sujeto como valioso para sí mismo, necesita, como dice Hegel en una valiosa tesis que habrá de ser rescatada en su justo sentido, de un 'pueblo', por donde el sujeto no es ni puede ser nunca un ser singular, sino un plural, no un 'yo', sino un 'nosotros', que se juega por eso mismo dentro del marco de las contradicciones sociales, en relación con las que se estructura el mundo de códigos y subcódigos"; ídem., p. 15.

periodización de las ideas esta sometida a la periodización de los modos de producción social. El pensamiento filosófico, y las formas del pensamiento social, están determinados, en ‘última instancia’, por las contradicciones en la estructura de la producción. De manera que la filosofía, y el pensamiento social, no están ajenos al conflicto ideológico, pero tiene la capacidad (la filosofía) de reconocer sus condicionamientos sociales desde donde elabora su discurso, esto es, “permite mostrar al pensamiento en su doble situación de condicionado y condicionante, como también su doble función de saber ideológico y de saber crítico” (Roig, 1982: 41).

Un ejemplo de la propuesta de Roig es “el paso del trabajo servil y esclavista, al trabajo asalariado” que hace posible la producción del discurso liberal. El liberalismo nace con el combate al trabajo servil, y justifica la nueva estructura de dominación que favorece a la burguesía emergente en el Ecuador y que va a tomar ‘cuerpo’ en la ‘obra’ de José Peralta y de Belisario Quevedo. La historia de las ideas, en esta perspectiva, enfatiza el proceso de constitución de un sujeto en la ‘toma de conciencia’ de su subjetividad en la totalidad de la estructura social⁷. La filosofía, cumple un papel de fundamentación de una ‘visión del mundo’ no de problematización. La propuesta de llevar adelante investigaciones en la perspectiva de la historia-de-las-ideas se la realiza en el Ecuador a finales de la década de los sesenta, insertado en el marco de la ‘cuestión nacional’, o de la ‘cultura nacional’, y de la interpelación por la constitución de una auténtica cultura nacional⁸. La emergencia de la historia-de-las-ideas no esta separada de un impulso ‘nacionalista’ al preguntarse sobre las posibilidades reales de la construcción de una ‘cultura nacional’ las que debían ser rastreadas en el pasado con la ‘recuperación’ de las formas de pensamiento que contribuyan a la creación de una cultura auténtica. Sin embargo, Roig no se ubica en la tesitura crítica que construyó la izquierda en el país, pero converge con ella en la preocupación acerca de un ‘sujeto latinoamericano’ que solo alcanzará plenamente su autonconciencia y reconocimiento con la des-enajenación de la continuidad colonial en las estructuras del subdesarrollo.

⁷ “Así, pues, el ‘ponernos a nosotros mismos como valiosos’ se cumple desde un determinado horizonte de comprensión, condicionado por cierto social y epocalmente. El ‘nosotros’ tiene de este modo s historia y su sentido. En cuanto signo lingüístico de naturaleza deíctica solo puede ser puesto de manifiesto a partir del señalamiento del sujeto histórico que lo enuncia”, ídem., p. 22.

⁸ Estos planteamientos tomaron cuerpo con la publicación de la Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano editado por el Banco Central del Ecuador.

Uno de los límites en la ‘analítica’ de la historia-de-las-ideas se encuentra justamente en uno de los supuestos de su operación: la constitución del sujeto a través de una toma de conciencia de su <circunstancia> histórico social, a partir del uso de un ‘sistema de códigos’ que opera como mediación entre la conciencia y las circunstancias. Al definir el lenguaje como mediación se enfatiza en su carácter instrumental, “No hay hechos económicos o sociales en bruto, sin la mediación de las formas lingüísticas” (Roig, 1981: 42), cuya última estructura se enunciaría en forma de ‘juicios de valor’. Sin duda, el sujeto es concebido como autoconciencia, como principio fundante del lenguaje y del sentido, en el que se reconoce intencionalidad en el discurso y en la acción. La historia de las ideas, en este marco, plantea la descripción de la intencionalidad de un sujeto en un contexto discursivo. A pesar de lo dicho, Roig reconoce la importancia de la dimensión simbólica, discursiva, de los procesos históricos; sin embargo, se queda a medio camino de una ruptura con la filosofía ilustrada de la conciencia al afirmar el carácter normativo del *a priori antropológico*.

La crítica a la historia-de-las-ideas se ha elaborado desde distintos campos y perspectivas que se señalan en el primer capítulo de este trabajo. Con el planteamiento de la historia de los lenguajes políticos, elaborado por Elías Palti, se pone en cuestión el esquema de ‘modelos’ y ‘desviaciones’ que formó parte del ‘universo conceptual’ de la filosofía de lo americano que se empeñó en identificar la singularidad del ‘pensamiento latinoamericano’ en el contexto de la ‘cultura occidental’; específicamente su crítica se concentra en Leopoldo Zea. En su análisis sobre el positivismo en México, Zea plantea las dificultades de estudiar las ‘corrientes universales’ en los países periféricos de occidente. Aunque esta corriente, el positivismo, es ‘ajeno’ a la circunstancia llamada México, sirvió para imponer un nuevo orden, el de la burguesía.

Lo verdaderamente relevante –para este modelo- no son ya las posibles ‘aportaciones mexicanas’ (y latinoamericanas) al pensamiento en general, sino, por el contrario, sus ‘yerros’; en fin, el tipo de refracciones que sufrieron las ideas europeas cuando fueron trasplantadas a esta región (Palti, 2007: 24).

De ahí el énfasis puesto en dar cuenta de las “desviaciones”, ya sea centrado en la estructura ‘centro-periferia’, ya en el culturalismo que identifica esencia –las ‘idiosincrasias’-, o en las peculiaridades locales, nacionales, de las ‘ideas’, o de las ‘culturas’:

“Mientras que los ‘modelos’ de pensamiento (los ‘tipos ideales’), considerados en sí mismos, aparecen como perfectamente consistentes, lógicamente integrados y, por tanto, definibles *a priori* [...] las culturas locales, en tanto sustratos permanentes (el *ethos hispánico*), son, por definición, esencias estáticas. El resultado es una narrativa seudohistórica que conecta dos abstracciones” (Palti, 2007: 38).

Este esquema, modelos/desviación, se sostiene en una comprensión eurocéntrica y teleológica, pues ‘europa’ opera como un principio implícito de la historia de la ‘ideas’.

En el interés por despojar a la ‘historia político-intelectual’ latinoamericana de los supuestos teleológicos Palti replantea la noción de texto como ‘factor’ de producción de realidad. El predominio referencial al momento de analizar los ‘textos’ es uno de los supuestos cuestionados a la historia-de-las-ideas. Pues, al reducir a las ‘ideas’ a ser un epifenómeno de las estructuras sociales, lo que se pierde es la dimensión performativa –en la esfera pública- de los discursos; particularmente, las ‘marcas lingüísticas’ de la transformación de los ‘contextos de enunciación’ (Palti, 2007: 43); reducción a partir de la cual las ideas son explicadas desde ‘fuera’ (la economía, los cambios estructurales, la acción de los ‘sujetos’) que lleva a considerar la temporalidad de las ‘ideas’ como condicionadas a las mutaciones de las estructuras sociales; del mismo modo esta reducción hace operar la analítica en una preocupación exclusivamente situada en los ‘contenidos’ de los textos, descuidándose los modos de su articulación pública. La historia de los lenguajes políticos planteada por Palti al considerar el aspecto performativo de los discursos, los considera a estos como un componente de la realidad. De manera que no se trata de decir cuales son los ‘contenidos’ de un texto, sino de rastrear la dimensión pragmática por los cuales esos ‘textos’ fueron producidos, es decir, “la comprensión de los textos como *acciones simbólicas*, actos de habla siempre incrustados en contextos pragmáticos específicos de enunciación” (Palti, 2005: 36). Uno de los aspectos en esta comprensión es el reconocimiento del carácter contingente de los supuestos de los lenguajes políticos, de su irreversibilidad temporal e incompletud de los ‘sistemas conceptuales’, pero sin descuidar la lógica de su articulación pública. De este modo plantea que

“lo que busca la historia intelectual no es determinar cómo cambiaron las ideas de los sujetos, sino cómo se transformaron, objetivamente, las condiciones de su enunciación, cómo se desplazaron aquella

coordenadas en función de las cuales se desplegaría el accionar político y social” (Palti, 2010: 123).

A pesar de la crítica a los aspectos teleológicos de la historia-de-las-ideas latinoamericanas, los umbrales de historicidad que determinan la temporalidad de los lenguajes políticos esta dado por la irrupción de los acontecimientos políticos que modifican los contextos de enunciación de los lenguajes políticos.

La pesquisa de la historia del pensamiento no va en búsqueda de las categorías universales abstractas del pensamiento o ejecuta una descripción de uno de sus momentos particulares, en una suerte de localizar el momento fenoménico de una sustancia. Por el contrario, se destaca la temporalidad de los conceptos, de las categorías, de los enunciados y de los ‘objetos de pensamiento’; estos son construcciones histórico-sociales que emergen en el interior de campos de poder específicos. Lo que exige estar en guardia con los supuestos teleológicos de la filosofía de la historia que se impuso en la modernidad capitalista, la del progreso y del sujeto sustancial. En guardia desde la radicalidad ‘historicidad’ de las figuras y de los objetos del pensamiento, ya que solo lo muerto puede alcanzar una definición estática. Como dice Nietzsche, “solo lo que no tiene historia puede definirse”. De manera que la labor que lleva a cabo la historia del pensamiento es la explicitación de un conjunto de <prácticas discursivas> que de modo regular, estructurado en un conjunto de reglas, supuestos, definen un campo de objetos y el modo de su conocimiento; un orden en el campo del saber que define los principios de verdad de los enunciados, aquello que esta o no localizado <en la verdad> (Foucault, 1999).

A diferencia de la historia de los lenguajes políticos la historia del pensamiento persigue la construcción de los objetos, en las querellas en las que se encuentra sumergidos en la producción de sus categorías estructuradoras de visibilidad/inteligibilidad y de las fronteras con las instituciones políticas; pues, los objetos de pensamiento no emergen del vacío o de la voluntad de los sujetos conscientes, sino que surgen en un universo discursivo y en campos de poder. Se trata de encontrar, y describir, el conjunto de supuestos desde los cuales se ha construido un problema teórico o histórico, puesto que los campos de visibilidad/inteligibilidad son históricos. Se trata de advertir que detrás de la disputa por la definición de un concepto, o de las maneras más adecuadas de describir y explicar un objeto, lo que está en disputa es el horizonte de sentido; en otros términos, aquello que se va considerar como lo

valioso, lo imprescindible, lo legítimo de un momento histórico. “Esa querrela de interpretaciones es también una querrela sobre la manera de determinar que cosa del orden del mundo puede o no ser cambiada” (Rancière, 2006a). En este sentido, una ‘época’ puede definirse desde los objetos que ha producido y desde los cuales ha generado intervenciones políticas, culturales y sociales en el mundo histórico. Esto es lo que nos ha permitido identificar las décadas que van desde los sesenta a la primera mitad de los ochenta como la configuración de una forma de pensamiento crítico al advenimiento de una modernidad capitalista periférica.

Otro aspecto de la historia del pensamiento es el papel que juegan los objetos de pensamiento en la producción de narrativas. Estás entendidas como un diagrama de comprensión/descripción y de sentido, que se despliega sobre los procesos de la historia, de las subjetividades, del saber. La narración, entonces, contribuye a dotar de sentido al pasar de las cosas que pasan, pues los acontecimientos solo adquieren significación en un saber que le provee de orden, de sistemas de clasificación, de criterios de determinación, en otras palabras, hace posible la inteligibilidad del apareamiento de los acontecimientos (históricos o discursivos). Pues, los acontecimientos adquieren orden y sentido en la estructura de una narrativa, si eso no sucediera lo que tendríamos es un conjunto heterogéneo de eventos fácticos.

Porque el sentido no es algo que éste por determinar [...] es siempre algo ya determinado, en tanto que hecho o en tanto que acontecimiento: es lo que hace que un hecho sea tal hecho y un acontecimiento un tal acontecimiento, y no un mero pasar (Morey, 1988: 85).

Lo que permite demarcar el qué de los acontecimientos, de los procesos, son los supuestos, los conceptos y las categorías en la producción de enunciados con los que se ‘estructura’ un objeto. Y esto es justamente aquello que permite distinguir una configuración de lo pensable de otra. En este sentido, en el trabajo se busca mostrar como el apareamiento de objetos como ‘el desarrollo del capitalismo’ y articulado a este, ‘la cuestión agraria’ y la ‘cultura nacional’, hacen posible la escritura de una narrativa histórica-política del Ecuador en esos años.

De ahí que los interrogantes que efectúa la historia del pensamiento sean en un mismo acto epistemológicos e históricos, puesto que la visibilidad es un acontecimiento histórico en sí mismo; lo que permite sostener una mirada procesual de los procesos de conformación de los objetos y de las narrativas, y afirmar el carácter contingente de la

premisas en un campo de visibilidad/inteligibilidad. Las narrativas son un punto nodal en la configuración de un orden de lo sensible, pues este, según Rancière, contribuyen a producir modos específicos de identificación de los procesos, de los 'sujetos' y del espacio de lo posible.

Los enunciados políticos o literarios tienen efecto sobre lo real. Ellos definen modelos de palabra o de acción, pero también regímenes de intensidad sensible. Construyen mapas de lo visible, trayectorias entre lo visible y lo decible, relaciones entre modos de ser, modos del hacer y modos del decir. Definen variaciones de intensidades sensibles, percepciones y capacidades de los cuerpos (Rancière, 2009: 49).

Existe una estrecha vinculación entre un orden de lo sensible con las narrativas, pues, estas últimas le proporcionan espacios de visibilidad/inteligibilidad, lo imaginario y de lo imposible. Al cuestionar los supuestos de los objetos se pone en cuestión las narrativas. Sin embargo, hay objetos que pueden ser 'abandonados' por efectos en la modificación de la hegemonía política, el predominio del 'neoliberalismo', y perder su centralidad a la 'mirada escrutadora', pues han surgido otros objetos de interrogación. No hay retorno a los 'objetos' abandonados, sino discontinuidad; 'retornar' no es un asunto de curiosidad 'arqueológica'.

El material que se ha usado para llevar a cabo esta investigación es, primordialmente, fuentes primarias. Libros, artículos, revistas que circularon en el 'campo de la izquierda'. Se hace uso de poco material secundario sobre el período, pues, por paradójico que parezca, los ensayos 'críticos' que se han producido sobre ese período son producidos por sus propios protagonistas, lo que nos ha servido inestimablemente para dar cuenta de la configuración de lo pensable.

Capítulo primero **Hacer historia del pensamiento**

“Toda circunstancia histórica presentada dialécticamente se polariza y se transforma en un campo de fuerza en el cual se representa el conflicto entre la prehistoria y la posthistoria”

Walter Benjamín

Si consideramos que una ‘época se subjetiva en sus textos’ (Badiou, 2009), esto es, los textos como lugar de objetivación de las categorías del pensamiento y como testimonio del cómo pensó sus pensamientos -sin reducirlo a un catálogo de las temáticas, sino a los modos de problematización- la historia del pensamiento se enfrenta a la heterogeneidad de textos. Qué una época se subjetiva en sus textos no se refiere a una impresión mecánica de palabras-reflejos de la ‘conciencia’ en una escritura. Lo que se reconoce es la posibilidad de la interrogación: qué se pensó, como fueron pensados esos pensamientos. Si existe continuidad o ruptura con las narraciones anteriores. Los textos, son artefactos culturales de un esfuerzo de comprensión e interpretación, de apropiación y de definición de los acontecimientos, y que hacen objetivables los horizontes conceptuales con los que se piensa. De este modo, la subjetivación de un ‘época’ no se localiza solamente en los textos escritos, sino en el conjunto de las prácticas humanas. Edwin Panofsky en su libro sobre el pensamiento escolástico y la arquitectura gótica encontraba una relación de continuidad, en formas de objetivación diferenciadas, de los principios escolásticos de comprensión del mundo.

Enfrentar la tarea de realizar una reconstrucción de un momento del pensamiento *crítico* nos exige preguntarnos, aunque sea de modo provisional, acerca del lugar de la herencia, esto es, como asumimos las configuraciones conceptuales, narrativas, acumuladas bajo la forma de una ‘tradición’ intelectual y cultural, y que opera como un saber acumulado y disponible. No se piensa y se investiga por fuera de un horizonte discursivo, esto es sin una superficie marcada por las preocupaciones y lenguajes conceptuales que ha creado una ‘tradición’. ¿Cómo se constituye históricamente ésta? ¿Cuáles son las bases, legítimas y no legítimas, de su autoridad?

El trabajo sobre la herencia del pensamiento, o los dispositivos conceptuales contruidos en el pasado pero redefinidos constantemente para enfrentar un cierto tipo de problemas, es un acto polémico. Y esto por varias razones, por un parte, toda herencia intelectual no es un dato evidente y transparente en sí misma, sino un lugar problemático; esto es, un campo de conflicto, un campo de fuerzas histórico, que no se reduce a una querrela de las interpretaciones sino que es una modo de encarar el sentido sobre el orden de las cosas del mundo y sobre la posibilidad o no de cambiarlas. Por otra, al tratar de resolver los sentidos posibles de una herencia intelectual se produce efectos discursivos sobre la manera de decir, pensar, sentir y actuar en el mundo de la vida cotidiana, y a través de ella, en los dispositivos discursivos contemporáneos con los cuales se significa los acontecimientos históricos y se visibilizan los procesos intelectuales, políticos y sociales. En este sentido, la noción de herencia nos plantea una doble exhortación: primera, saber reconocer lo que viene antes de nosotros y que nos llega sin que hayamos intervenido en su selección; segunda, nos plantea la exigente responsabilidad de “hacernos cargo” del pasado desde las problemáticas con las cuales enfrentamos la inteligibilidad del ‘presente’. Por tanto, el recibir nos exige seleccionar, es en este sentido una demanda contradictoria, pero no puede ser de otra manera (Derrida, Roudinesco, 2005: 12-13). Si se recibe sin tener la exigencia de seleccionar estamos frente a una relación religiosa, monumental, con esa herencia (Deleuze, 2002). Interrogar o dilucidar la herencia intelectual, que se nos presenta en forma de una aglomeración de teorías o de tejidos conceptuales, forma parte ineludible del trabajo del pensamiento y de los desafíos del pensar. La historia del pensamiento se plantea, como práctica posicionada, a sí misma llevar a cabo esta tarea.

Los ‘objetos’ de los que se ocupa la historia del pensamiento no nos son inmediatamente aprehensibles. Más aún, si consideramos que no se trata de objetos preexistentes sino de constructos intelectuales desde los cuales se aspira a percibir las continuidades, discontinuidades y fracturas en la formaciones conceptuales-discursivas desde los cuales se ha hecho posible un conjunto de enunciados y de ‘objetos del saber’ que operan como horizontes de sentido. Segundo, no se encuentra relacionado solamente con lo que se ha pensado, aquello que puede considerarse que puede ser descrito a través de una narración que detalla lo que fue, sino con la idea que nos hacemos sobre lo que es el pensamiento, sus temporalidades, sus premisas y sus

transformaciones. Tercero, no están definidas sus fronteras, ni son plenamente demarcadas. La historia de pensamiento se sitúa en una frontera problemática puesto que se encuentra relacionado y confrontado con otros saberes, provenientes de la epistemología, la teoría histórica, la filosofía. Con lo dicho, la producción de las premisas de la historia del pensamiento no es un dialogo solo con el ‘objeto’ del que se ocupa, sino una producción de fronteras, por demás siempre móviles con otros saberes.

En este capítulo nos proponemos realizar una exposición de las principales líneas de trabajo sobre historia del pensamiento, entendida como genealogía de la producción de narrativas, en contraposición a la historia-de-las-ideas. No preguntamos, por tanto, que ‘quiso decir un autor’, sino que interrogamos, y reconstruimos por medio de la descripción, la configuración específica de las prácticas discursivas que ha hecho posible la aparición de objetos del saber; aparición definida como un acontecimiento discursivo. La distinción de estas dos perspectivas generales nos sitúa en dos modos distintos de encarar la producción de narrativas, esto es el apareamiento de ‘objetos-del-saber’ y de sus tejidos específicos, de las comprensiones que abren y de las clasificaciones que permiten en un mundo histórico-social específico. En el caso de nuestro trabajo al ubicar los distintos debates con respecto a la historia del pensamiento, que emergen en las décadas que van del sesenta a la primera mitad de los ochenta, nos ha permitido trazar como estrategia investigativa la identificación de las distintas ‘problemáticas’, que nos ha permitido romper con el espontaneismo con que se ha venido asumiendo el registro de la herencia.

I

Las perspectivas contemporáneas acerca de la historia del pensamiento, histórico y filosóficas, convergen en la crítica, y deconstrucción, del dispositivo de la ‘historia-de-las-ideas’ –cuya emergencia las podemos situar en las filosofías de la ilustración- desde la cual se ha construido una narración sobre la historicidad de las ‘ideas’, del ‘pensamiento’, de las ‘ciencias y/o de la ‘verdad’. Esta narración sostiene que las ‘ideas’ deben ser explicadas a partir de reconocer un proceso de evolución continúa, lineal, ascendente, en permanente ‘corrección de los errores’, hacia la verdad o hacia un perfeccionamiento constante de los < sistemas >; por tanto, plantean la continuidad del

pensamiento en términos de evolución, tradición. Sin embargo, la crítica a la historia-de-las-ideas ha tardado en dar sus efectos en el Ecuador.

Se ha efectuado desde distintas posiciones la crítica a la historia-de-las-ideas. Michel Foucault propone el trabajo arqueológico como una alternativa a la historia-de-las-ideas (Foucault, 2002), a la que combate polémica y abiertamente. Ésta, sostiene, se encuentra inscrita en una filosofía de la conciencia en la que la producción del conocimiento es comprendida como un proceso continuo de acumulación y de perfeccionamiento en base a la rectificación de errores, cuyo soporte es el sujeto consciente instituido como el fundamento de las 'ideas'. La historia-de-las-ideas, de este modo, se ocupa de los orígenes y de los fines, de las continuidades en una narración 'evolutiva' del conocimiento, "génesis, continuidad y totalización: éstos son los grandes temas de la historia de las ideas" (Foucault, 2002: 232), cuyo eje de articulación es el sujeto soberano de la conciencia. Esto hace que este sistema posea una 'mirada' normativa, teleológica, donde se opera un correlato entre la historia continua y "función fundadora del sujeto". Deslindarse de la historia-de-las-ideas va a significar, para Foucault, el abandono de los operadores psicológicos desde los cuales se ha descrito, explicado, y analizado los 'sistemas de pensamiento', esto es abandona las explicaciones desde las intenciones, la 'originalidad', o el genio de un 'autor'⁹. Este abandono es correlativo a otro, el deslindarse de los operadores 'externos', la reducción de los 'sistemas de pensamiento' a su exterioridad, esto es la explicación basada en las condiciones socio-económicas, en una visión del mundo, en el desarrollo de la tecnología, en la ideología o, finalmente, en la biografía intelectual.

Al caracterizar su trabajo como una crítica a la historia-de-las-ideas a la que considera un programa ocupado del juego de las influencias, de la objetivación de los trascendentales de la condición humana y del pensamiento, en la que las ideas aparecen como una toma de conciencia progresiva, del despliegue fenoménico de una esencia platónica invariante. De modo que su crítica está dirigida a toda narrativa teleológica, a

⁹ Foucault cuestiona la noción de autor como el centro desde el cual se narra la historia de las ciencias, del pensamiento. No se trata de restituir lo que un autor quiso decir, o digo, sino de localizar "las reglas con las que habían formado un cierto número de conceptos o de conjuntos teóricos que se pueden encontrar en [los] textos", pp. 331-332. Foucault, Michel, "¿Qué es un autor?", en *Entre filosofía y literatura, Obras esenciales, volumen 1*, Barcelona, Paidós, 1999. Para un discusión de esta tesis de Foucault, desde la perspectiva de la historia cultural, puede consultarse: Chartier, Roger, "la invención del autor", en: *Entre el poder y el placer, cultura escrita y literatura en la edad moderna*, Madrid, Cátedra, 2000.

la noción de origen. Su preocupación no es el de la conciencia, de la toma de conciencia por parte de un sujeto, individual o una clase social, sino al despliegue de los discursos, como campo de producción de visibilidades y de inteligibilidad. Al introducir la noción de discontinuidad, se ocupa de los “fenómenos de ruptura” (Foucault, 2002: 5) en el campo de saber, que tienen distintas temporalidades y distinto espesor histórico.

En *La Arqueología del saber* Foucault revisa el recorrido realizado en sus obras anteriores –*Las palabras y las cosas*, *La historia de la locura*, *El nacimiento de la clínica*¹⁰ y clarifica su “método de trabajo”, en el cual introduce un conjunto de nociones como enunciado, formación discursiva, práctica discursiva, a-priori histórico. La tarea de la arqueología del saber se propone como una alternativa a la historia de las ideas. Su ‘desacuerdos’, deslindes, son muchos: primero, la arqueología define al discurso como una práctica productora de enunciados que obedece a reglas, no es interpretativa como la historia de las ideas; segundo, su problema es definir los discursos en su especificidad, con sus reglas que componen las condiciones de posibilidad de las ‘obras’, no va en progresión lineal de la opinión a un sistema de pensamiento; tercero, al definir las reglas discursivas que atraviesan un discurso no va en la búsqueda de ninguna intención, ni la originalidad de una obra; y, cuarto, es “la descripción sistemática de un discurso-objeto”. El discurso produce su objeto al que describe, conceptualiza y explica, de este modo, se distancia de la fenomenología y de las teorías de la representación como ‘reflejo’ de una cosa en la conciencia de un sujeto.

Por lo que hemos dicho, la descripción arqueológica es una crítica a la noción tradicional de sujeto, de conciencia y de naturaleza humana. Su preocupación es la descripción de las regularidades discursivas, es decir, las condiciones de posibilidad de los enunciados, no autores ni obras específicas. No busca las coherencias de los discursos, sino las contradicciones como parte ineludible de la formulación enunciativa. Y por último, no va en búsqueda de totalizaciones con el uso de nociones como época o mentalidad, “individualiza y describe unas formaciones discursivas” (Foucault, 2002: 263), en relación con prácticas no-discursivas como las instituciones, procesos económicos, etc. Comprender las prácticas discursivas discursos sin apelar a un sujeto fundador, sino explicar a este ‘sujeto’ a partir de las funciones que cumple al interior de

¹⁰ Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas, una arqueología de las ciencias humanas*, México, Siglo XXI, 1985. Foucault, Michel, *La historia de la locura en la época clásica*, México, FCE, 1986. Foucault, Michel, *El nacimiento de la clínica, una arqueología de la mirada médica*, México, Siglo XXI, 1966.

estas, en las posiciones que ocupa y desempeña, esto es, busca “liberar la historia del pensamiento de su sujeción trascendental” (Foucault, 2002: 340).

La propuesta arqueológica de Foucault se amplía con la genealogía histórica. Ésta lo que se busca captar es el discurso como acontecimiento sin recurrir al sujeto o a nociones trascendentales. De este modo ‘deconstruye’ el uso de la noción de origen y la contrapone a la noción de emergencia. La noción de origen presupone una esencia invariante, en la que estaría la verdad de un acontecimiento -o de los sucesos en el ‘futuro’- y de una “Obra”, como si el origen fuese el lugar de la verdad. La emergencia, es el apareamiento de un acontecimiento en un campo de fuerzas, no hay por tanto, un epifenómeno de una esencia, sino “designa el lugar de enfrentamiento” de fuerzas (Foucault, 2000: 37). Lo que busca es demoler la pretensión teleológica de la historia de las ideas, perseguir en todos los lugares donde se hace posible un principio teleológico, “suprahistórico”, de los acontecimientos. La caracterización que hace de la historia-de-las-ideas es su marcado carácter teleológico, “[es] la disciplina de los comienzos y de los fines, la descripción de las continuidades oscuras y de los retornos, la constitución de los desarrollos en la forma lineal de la historia (Foucault, 2002: 231)”. Tratar los discurso a partir de nociones acerca de lo tradicional o lo moderno, lo antiguo y lo nuevo, privilegia el continuum a las rupturas, y esto se debe, fundamentalmente porque descansa en la identidad de un sujeto de conciencia, cuya toma de conciencia es descrita por la historia de las ideas. En este sentido, se hace comprensible su propuesta de hacer de la genealogía una *contrahistoria*, al desarmar a aquella su voluntad de imponer fines ya establecidos¹¹. De manera que el discurso no es el de la conciencia, sino un lugar de exterioridad, en que a su vez se encuentra controlado por procedimientos de exclusión (lo prohibido, la separación entre razón y locura, la oposición entre lo falso y lo verdadero, y la voluntad del saber), por procedimientos internos (el comentario, las disciplinas, las sociedades de discurso, etc.). Por tanto, en el discurso se estructura una distribución de lo visible, de lo enunciable y de lo pensable¹².

Con lo dicho Foucault propone hacer la historia de “los sistemas de pensamiento” sin considerar al sujeto, sino identificar la singularidad de las formaciones

¹¹ Foucault, Michel, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1999.

¹² Se puede establecer una proximidad con los planteos que Pierre Bourdieu al indicar la importancia de los ritos de institución como lugar donde se produce la voz legítima y la voz autorizada para pronunciar ciertos discursos. Bourdieu, Pierre, *¿qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 2001.

discursivas y las modo de producción de los objetos de pensamiento. Para Foucault el contexto de comprensión de un enunciado es la formación discursiva y las reglas de la práctica discursiva. Desde esta perspectiva la historia del pensamiento se plantea la pregunta sobre el régimen de verdad en el que surgen los ‘objetos del pensamiento’. En este sentido, la contrahistoria es mostrar que aún se piensa, se dice, y se siente en el interior de un régimen de visibilidad/inteligibilidad.

La deconstrucción es otra perspectiva que se deslinda de la historia-de-las-ideas identificada como parte integrante de las narrativas de la ‘metafísica de la presencia’ y sostenida en la centralidad del sujeto, de la razón, de la voz, como principio fundador característico del logocentrismo. Éste ha apreciado que “...la escritura, la letra, la inscripción sensible, siempre fueron consideradas por la tradición occidental como el cuerpo y la materia exteriores al espíritu, al aliento, al verbo y al logos...” (Derrida, 2003: 46), motivo por el cual se privilegió la conciencia, la voz, el sujeto, como los lugares donde se objetiva la presencia del ser. La filosofía occidental, según Derrida, se basa en oposiciones binarias, que construyen un orden conceptual y que organizan lo visible, lo inteligible y lo pensable de los acontecimientos que suceden en el mundo, en la historia, en el ‘pensamiento’. Uno de los opuesto es el principal (el logos), y el otro secundario, (la escritura); el principal opera como centro, como principio instituyente, como el lugar del origen, por tanto, es un orden es jerárquico. El desplazamiento propuesto por Derrida es ir del sujeto soberano de la conciencia, instituido como un centro y unidad del pensamiento, a la escritura, “antes de ser su objeto, la escritura es la condición de la *episteme*”¹³, donde todo signo solo es inteligible por inscribirse en un régimen de escritura específico.

Para Derrida Occidente ha privilegiado la voz frente a la escritura. La voz opera como la objetivación de la presencia del ser, es interior al ser. La voz es la conciencia, opera como un centro. La deconstrucción lleva a cabo el descentramiento del sujeto, de la conciencia, la quiebra de los sentidos trascendentales. Lo que pone en evidencia es la ficción del centro en la metafísica occidental como componente del discurso de la dominación, en los discursos teleológicos, normativos.

Se podría mostrar que todos los nombres del fundamento, del principio o del centro han designado siempre lo invariante de una presencia (*eidos, arché, telos, energeia, ousía [esencia, existencia,*

¹³ Derrida, Jacques, *De la Gramatología*, México, Sigo XXI, 2003, p. 37.

sustancia, sujeto], aletheia, transcendentalidad, consciencia, Dios, hombre, etc.) (Derrida, 1989: 385).

La importancia del ‘centro’ en la producción de los discursos de la verdad ha sido fundamental. La historia-de-las-ideas ha narrado la ‘evolución’ de la consciencia como un reconocerse a sí misma, como un movimiento hacia el autoconocimiento, en el privilegio del referente frente al significante.

Lo que se propone la deconstrucción es descentrar la escritura de una voz, de la conciencia del sujeto soberano; no se trata de leer en un texto las intenciones de un autor, los motivos, los significados trascendentales, sino de llevar a cabo un descentramiento, esto es desenmascarar las oposiciones binarias que estructuran las jerarquías en un texto, situarse en los márgenes para traspasarlo. En este sentido, estamos atrapados en un lenguaje desde el cual se produce los objetos de pensamiento, sin embargo, traspasarlo va a significar poner en duda los conceptos, las palabras, la lógica con los cuales se han sido contruidos esos objetos. Leer los textos sin necesidad de recurrir a un referente externo, el objeto es una construcción de la escritura, en la medida en que la realidad es textualizada. De ahí la exigencia derridiana de comprender la deconstrucción como una intervención singular, estratégica, sobre algunos textos de la tradición del pensamiento occidental, ya sean filosóficos o literarios, para hacer explícitos los modos de operar de las oposiciones binarias para descentrarlas. En la escritura las distintas categorías del pensamiento, los conceptos, operan en la producción de problemas, los que a su vez abren un campo de visibilidad/inteligibilidad sobre lo real. El axioma apodíctico derridiano de <no existe nada fuera del texto> no niega la diferencia entre texto y mundo, sino que radicaliza la proposición de que la única manera de hacer inteligible el mundo es a través del lenguaje.

Tanto Derrida como Foucault coinciden en la necesidad de desprenderse de las categorías que mantienen vigente al sujeto soberano de la conciencia como centro desde el que se narra la ‘historia’ de las prácticas científicas o la búsqueda de los sentidos, e intenciones, de los textos. Por lo dicho, podemos extender esa exigencia al campo de la aparición de los ‘objetos del saber’. La universalidad abstracta del sujeto soberano es propia de una perspectiva eurocéntrica.

Los objetos del saber emergen al interior de los regímenes de pensamiento, en el campo del orden del saber, que forman parte de lo que Rancière ha identificado como

repartición de lo sensible. Esto es, una configuración específica de ver, de hacer, de sentir, de asignar los espacios y las funciones que van a ocupar ‘los individuos’, un lenguaje de producción enunciativa y de formas de identificación social y estatal. Esta configuración opera como un horizonte histórico de inteligibilidad y de visibilidad. Lo esencial de esta configuración es “la ley generalmente implícita que define las formas del tener-parte definiendo primero los modos perceptivos en los cuales se inscribe”¹⁴, esto es, los modos como las narrativas han definido y conceptualizado un horizonte de inteligibilidad por medio de la producción de los objetos del saber, que hacen posible las identificaciones, y produce, los modos perceptivos. Rancière comprende la aparición de los ‘objetos del saber’ como objetos litigiosos¹⁵. Esto es, no se parte de un objeto preexistente, sino que este es una construcción conceptual, sobre la cual hay distintas apuestas teóricas-filosóficas y teóricas-políticas. Hay litigio en la construcción de un objeto del saber, por tanto, del tejido de conceptos con los cuales se lo hace legible, y emerge en la confrontación contra otros saberes.

Estos objetos del saber no surgen solamente para dar cuenta de la realidad fenoménica, sino que ellos mismos son invención contingente, que emergen al interior de un régimen específico de identificación y de pensamiento y que proveen de un horizonte de sentido al mundo de las prácticas sociales. No olvidemos que todos los enunciados, ya sean políticos, históricos o literarios poseen un efecto, realizan una intervención, o la hacen posible, en lo real. Los enunciados objetivan lo visible y lo enunciable, dan cuenta de las relaciones entre el ver, decir y el hacer. Por tanto, no existe un mundo histórico por fuera de los enunciados que lo hacen visible (Deleuze, 1998: 76).

¹⁴ Rancière, Jacques, *Diez tesis sobre la política*, en *Policía, política y democracia*, Santiago de Chile, LOM, 2006, p. 70. Es importante no olvidar que la contraposición propuesta por Rancière entre policía y política se efectúa al interior de la repartición de lo visible, “la policía es primeramente un orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos del hacer, los modos de ser y los modos de decir, que hace que tales cuerpos sean asignados por sus nombre a tal lugar y a tal tarea; es un orden de lo visible y de lo decible que hace que tal actividad sea visible y que tal otra no lo sea, que tal palabra sea entendida como perteneciente al discurso y tal otra al ruido”, p. 44. Jacques Rancière, *El Desacuerdo, Filosofía y Política*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996.

¹⁵ Rancière construye la noción de objeto litigioso en varios de sus trabajos, en la trayectoria que va de la preocupación acerca de ‘la política’ como subjetivación a la ‘deconstrucción’ de los objetos del saber en el campo de las ‘ciencias humanas’. En su trabajo *El inconsciente estético* se ocupa del la fundación del psicoanálisis como un objeto-del-saber con la deconstrucción del régimen del pensamiento en el que emerge.

La emergencia de un ‘objeto del saber’ surge en medio de una querrela y disputa acerca de su legitimidad en el interior de un campo de lo visible y lo pensable. Estos objetos no son pre-existentes a la práctica discursiva que los enuncia, describe y explica. La aparición de los ‘objetos de saber’ implica una crítica, que puede provocar desplazamientos y rupturas, con un campo de visibilidad hegemónico, con sus lógicas institucionales y sus juegos de reconocimiento, con sus lenguajes y sus formas de enunciación. Sin embargo, la ruptura, el cambio conceptual, son acontecimientos excepcionales. No es una ruptura con el campo de la ideología, como lo sugiriera Althusser (Althusser, 1988), sino con un régimen del pensamiento y de verdad. Esto hace que los ‘objetos del saber’ se inventen en determinaciones específicas y que se encuentren atravesadas por la polémica y la disputa de su ‘objeto de estudio’. Hacer la historia del pensamiento, desde esta perspectiva, significa situar los regímenes de pensamiento en los que se producen los acontecimientos de aparición de saberes, sin reducirlos a la genialidad de un ‘autor’, sino situar el “campo epistemológico” que lo hace posible. Es un trabajo para dar cuenta de lo que Rancière ha llamado la “revolución de las estructuras poéticas del saber” (Rancière, 1993), esto es la modificación de los saberes y, con ellos, del campo de visibilidad.

La ruptura con la historia-de-las-ideas ha conducido a la producción de planteamientos que han situado nociones como origen, continuidad, ‘sujeto’, etc. como parte componente de discursos teleológicos, normativos. Esto ha llevado a proponer otras perspectivas sobre la ‘historicidad’ de los conocimientos, de las ciencias, de los ‘pensamientos’. Para continuar con la exposición de la constitución de un campo de visibilidad/inteligibilidad con la formación de saberes específicos retomamos los planteos elaborados por Rancière en los trabajos en los que lleva a cabo una ‘deconstrucción’ histórica de los momentos fundacionales de dos “disciplinas”: la ‘ciencia histórica’ y el psicoanálisis.

En *El inconsciente estético* Rancière se ocupa del “nacimiento” del psicoanálisis. Rastrea la configuración histórica del pensamiento que le ha hecho posible, al que identifica con el nombre de la “revolución estética”, que marca una transformación en el régimen específico del arte y del pensamiento sobre el arte.

‘Estética’ designa un modo de pensamiento que se despliega a propósito de las cosas del arte y al que le incumbe decir en qué sentido éstas son objeto de pensamiento. De modo más fundamental, es un

régimen histórico específico del pensamiento del arte, una idea del pensamiento según la cual las cosas del arte son cosas del pensamiento (Rancière, 2006: 22).

En esta configuración es donde se ‘habló’ de inconsciente, donde se duda de la transparencia de las acciones y de las palabras, tanto en la literatura como en el arte, para referirse a la existencia de fuerzas oscuras que gobiernan las conciencias, las intenciones y la razón. En esta atmósfera discursiva es donde Freud toma ‘prestadas’ algunas palabras para convertirlas en conceptos teóricos y operativos de la teoría del inconsciente como objeto específico de un saber que lo interroga: el psicoanálisis. Rancière nos abre de este modo a una comprensión de la historia del pensamiento: hay que ‘leer’ la formación de un saber inscribiéndolo en el orden del pensamiento que lo ha hecho posible. Las palabras y los conceptos solo tienen sentido si se restituye ese orden, no hacerlo significaría caer en las trampas de una comprensión “biográfica”, esto es explicar el nacimiento del psicoanálisis por la ‘genialidad’ y la ‘sensibilidad’ de Freud.

Los saberes, las ‘disciplinas’, emergen en el interior de una querrela de racionalidades que buscan conseguir la legitimidad para dar cuenta de la verdad de un ‘objeto’. La ruptura e instalación de un ‘objeto del saber’ implica la fractura de un horizonte de inteligibilidad y de visibilidad que han permanecido como hegemónicos. Es un acto de ‘hendir las cosas’ (Deleuze) que abre la posibilidad de fisurar un campo de visibilidad. Esto significa llevar a cabo intervenciones con la finalidad de romper con nociones preconcebidas, suposiciones que circulan, con la producción de conceptos y estrategias analíticas, de manera que

es posible entonces observar en las intervenciones de Freud sobre el terreno artístico una apuesta central: desligar al psicoanálisis de la filosofía que la lógica del inconsciente estético le presta espontáneamente, aflojar el lazo ‘nihilista’ entre arte y síntoma de la civilización (Rancière, 2006: 11)

Pero no se trata simplemente de la influencia de las ideas y los temas de un tiempo, se trata propiamente de una posición en el marco de los sistemas posibles definida por cierta idea del pensamiento y por cierta idea de la escritura. Porque la revolución silenciosa llamada ‘estética’ abre el espacio de elaboración de una idea del pensamiento y de una idea correspondiente de la escritura. Esa idea del pensamiento descansa en una afirmación fundamental: hay pensamiento que no piensa, hay pensamiento que obra no sólo en el elemento extranjero del pensamiento, sino en la forma misma del no-pensamiento. A la inversa, hay no-pensamiento que habita en el pensar y le da una fuerza específica. Ese no-pensamiento no es sólo una forma de ausencia del pensamiento, es la presencia eficaz de su opuesto. Hay, pues, en uno u

otro aspecto, una identidad del pensamiento y del no-pensamiento que esta provista de una fuerza específica(Rancière, 2006: 45-46).

En otras palabras, a partir de Rancière como también de Foucault¹⁶, podemos decir que es necesario situar el lugar-campo de pensamiento donde el acontecimiento discursivo que funda un ‘objeto del saber’ es posible. Por tanto, es un requisito necesario para la historia del pensamiento llevar a cabo una reconstrucción del régimen de pensamiento donde han surgido los saberes y sus ‘objetos’, considerando las relaciones de complicidad y conflicto, los prestamos de palabras y nociones que se realizan para luego transformarlos en conceptos del saber. Freud, según Rancière, toma prestado la noción de inconsciente en una disputa y conflicto permanente con la noción de ‘inconsciente estético’ que circuló en el régimen de pensamiento del arte¹⁷.

En *Los Nombres de la Historia* se ocupa Rancière de lo que llama la ‘revolución historiadora’¹⁸, esto es, la constitución de la historia como una ciencia; la “nueva historia” será identificada con la obra de los *Annales*. Ésta rechaza los acontecimientos por la preeminencia de las estructuras de larga duración, es decir, propone comprender lo que efectuó la “revolución historiadora”, no solo como una manera de escribir, sino como un espacio de lo pensable, en el que se instituye nuevas maneras de comprender las relaciones con el pasado a partir de la producción de objetos como la ‘larga duración’, la ‘civilización material’, las mentalidades’, las ‘masas anónimas’. Se buscó hacer de la historia una ciencia, para lo cual fue necesario poner en duda la historia tradicional cuyo vértice es un sujeto, al que le suceden las cosas y los acontecimientos. Fundar la ciencia histórica, significó instituir un nuevo ‘objeto’: la larga duración. La escritura de la historia de F. Braudel es el lugar donde se evidencia el desplazamiento de la historia de los acontecimientos a la historia de la larga duración, “...un desplazamiento de la historia de los reyes a la del mar, entendiendo con ello la historia

¹⁶ Ambos autores heredan las preocupaciones abierta por la epistemología histórica que va de Bachelard a Canguilhem. Al respecto se puede consultar, Gabilondo Ángel, *El discurso en acción, Foucault y una ontología del presente*, Barcelona, Anthropos, 1990.

¹⁷ “Pero Freud opera una selección bien determinada en la configuración del inconsciente estético. Privilegia la primera forma de la palabra muda, la del síntoma que es huella de una historia”, ídem., p. 75.

¹⁸ “...de modo que lo propio de la revolución historiadora no es simplemente haber sabido definir los objetos nuevos de la larga duración, de la civilización material y de la vida de las masas y adaptarles los instrumentos nuevos de la lengua de las cifras. Es haber sabido reconocer, en el campo de las sirenas de la era cuentista, la amenaza de su pérdida, el dilema velado detrás de las proposiciones de su cientifización: o la historia o la ciencia”, Rancière, Jacques, *Los nombres de la historia...*p. 15. (énfasis de Rancière).

de los espacios de civilización, de las largas duraciones de la vida de las masas y de las dinámicas del desenvolvimiento económico”, (Rancière, 1993: 21). Para explicar este desplazamiento en el objeto, Rancière propone una poética del saber, comprendida como el

estudio del conjunto de procedimientos literarios por medio de los cuales un discurso se sustrae a la literatura, se da un estatuto de ciencia y lo significa. La poética del saber se interesa en las reglas según las cuales un saber se escribe y se lee, se constituye como un género de discurso específico. Trata de definir el modo de verdad al cual se consagra, no de imponerle normas o invalidar su pretensión científica (Rancière, 1993: 17).

No se trata de evaluar su cientificidad, sino de llevar a cabo una descripción de sus modos de operación en la producción de los objetos de los cuales se hace la historia, en el orden de la narración y de situar sus condiciones de posibilidad en la configuración histórica que le hace posible. La historia pertenece, dice, a la era de la ciencia, de la racionalidad científica y técnica, de las masas y de la democracia. Esto hace que la historia presente un triple contrato: primero, científico, develar las estructuras del orden; segundo, narrativo, componer de una manera la trama y la narración, y tercero, político, contar la historia común. Lo que nos permite plantear una premisa en la historicidad de un campo del saber: situar la emergencia de un saber en una configuración histórica del pensamiento que le hace posible.

La emergencia de la ‘nueva historia’ se realiza al interior de un régimen de pensamiento que ha construido un conjunto de planteos sobre lo que es la historia -como proceso y como saber-, sobre el tipo de fuentes que se usa para la escritura, sobre las temporalidades de los procesos, de los ‘sistemas de pensamiento’: la historia de los acontecimientos políticos narrados a partir de lo que hacen los ‘grandes hombres’, identificados generalmente con los funcionarios del Estado, los cancilleres, generales, etc. cuyas fuentes son los documentos oficiales, etc. Este tipo de régimen acerca de la historia es lo que la ‘nueva historia’ va a fracturar para dar nacimiento a una nueva manera de comprender la escritura, las temporalidades, los procesos históricos. Entre las condiciones que hacen posible el nuevo régimen de la escritura histórica se encuentra, continúa Rancière, el “sustraer a las masas a su no-verdad”, el paso del relato al

discurso, la destrucción de la primacía de la mimesis¹⁹, la temporalidad de la civilización. Rancière se detiene en el momento de la ruptura y fundación de una práctica discursiva, que en el caso de la historia de las ‘mentalidades’ la localiza en la obra de Michelet, para mostrarnos como se inventan nuevas reglas del saber al mismo tiempo que se inventan nuevos objetos, nuevos conceptos y nuevas estrategias analíticas, “..La cuestión de la forma poética según la cual la historia puede escribirse está ligada, estrictamente, a la del modo de historicidad según la cual sus objetos son pensables” (Rancière, 1993: 124).

Para la historia del pensamiento los objetos son formaciones discursivas, no la transcripción del ‘objetos’ reales, del referente, que ya estarían ya dados en espera de su observador y crítico. Por tanto, la verdad de los objetos ésta determinada por los principios de visibilidad e inteligibilidad que funda un saber determinado²⁰, que definen sus prácticas, sus temáticas. La ruptura como la historia-de-las-ideas dio paso a la emergencia de nuevos modos de trabajar la historia del pensamiento.

La historia del pensamiento no es la puesta en escena de nombres propios y de los ‘descubrimientos’ que estos realizan, sino que es la historicidad de los conceptos, de las ‘epistemes’, del campo de lo visible que instituyen, de sus usos y prácticas que se genera y de los efectos en la política y en las instituciones que propician. Las positividades, como sugiere Foucault en *las palabras y las cosas*, emergen al interior de un ‘campo epistemológico’ que actúa como su campo de posibilidad, donde cada una de las demarcaciones y distinciones que dan como resultado los ‘objetos del saber’, son el resultado de la aplicación de principios contingentes que Foucault denomina a-priori-históricos, esto es, el conjunto de reglas que definen un régimen de objetos.

Es evidente que tal análisis no dispensa de la historia de las ideas o de las ciencias: es más bien un estudio que se esfuerza por reencontrar aquello que a partir de lo cual ha sido posible conocimientos y teorías; según cual espacio de orden se ha constituido el saber; sobre el fondo de que *a priori* histórico y en qué elemento de positividad han podido aparecer las ideas, constituirse las ciencias, reflexionarse las

¹⁹ “...destruir la primacía de la *mimesis* era la exigencia común para que la democracia se sustrajera al reino de la palabra excesiva y para que la historia de la vida profunda de las masas sucediera a la crónica real. Esto es lo que opera el relato fundador “, ídem., p. 67.

²⁰ De este modo califica el historiador Hayden White, es esfuerzo realizado por Rancière: “Lo que Rancière ha intentado... es revelar ‘el inconsciente’ del discurso histórico, todo lo que tenía que ser reprimido para poder posibilitar los diferentes tipos específicos de discurso histórico que encontramos en nuestra cultura, en nuestra época”, p. 198. White, Hayden, “Prólogo a Rancière”, en *Historia y Grafía*, UIA, número 6, 1996.

experiencias en las filosofías, formarse las racionalidades para anularse y desvanecerse quizás pronto (Foucault, 1985: 7).

En este sentido, la genealogía de los campos de visibilidad puede ser considerada como una manera de hacer la historia del pensamiento²¹. Este no se reduce a ser un catálogo de ideas, comentarios, teorías que los ‘pensadores’, o que los trabajadores intelectuales han efectuado. La tarea que se propone es la descripción histórica de un trabajo de fundación de los ‘objetos de pensamiento’ al interior de un régimen de pensamiento, fundación que es ruptura y discontinuidad con el régimen anterior y la producción de nuevas reglas de producción de enunciados y de verdad, por tanto de un nuevo horizonte de lo visible.

La visibilidad esta determinada por un horizonte de conceptualización, llevado adelante principalmente por los saberes, acerca de lo real. La visibilidad no es un acto óptico, sino una posibilidad abierta por el régimen del pensamiento, esto es, las reglas desde las cuales un saber produce sus enunciados, sus temáticas, su legibilidad, su manera de operar el conocimiento, sus objetos²². Es lo que discute Rancière respecto a la polémica acerca de la historia, si ésta es ciencia o literatura: “...el problema no es saber si el historiador debe o no hacer literatura, sino cuál hace...” (Rancière, 1993: 123), esto es, cuales son los objetos que ha instituido como pensables. La visibilidad se encuentra asociada al orden de los saberes, que hace posible que se defina un campo de intervención, es decir, el saber como un dispositivo práctico que produce tipos específicos de enunciados y un campo de intervención institucional, político, etc. El régimen de pensamiento designa lo que se puede ver y decir respecto a un ‘fenómeno’, el cual existe, como comprensión y explicación, solamente en los enunciados y visibilidades que dan cuenta de él y lo describen.

Desde la perspectiva de la sociología de la cultura se reconoce que la comprensión de un texto, una ‘obra’, no puede desarrollarse al margen del campo de producción en el que emerge. Esto nos permite manifestar que un régimen de

²¹ Para Foucault, Los campos de inteligibilidad, o campos de visibilidad, emergen como un lugar de tematización, de puesta en escena por medio del discurso de preocupaciones y, finalmente, de problematización que se efectúa en un campo de poder específico. AL respecto, Foucault, Michel, *Seguridad, territorio, población, Curso en el Collage de France (1977-1978)*, México, FCE, 2006, p. 260.

²² “La condición a la que remite la visibilidad no es, sin embargo, la manera de ver de un sujeto: el sujeto que ve es un emplazamiento en la visibilidad, una función derivada de la visibilidad”, Deleuze, Gilles, *Foucault*, Barcelona, Paidós, 1998, p. 85.

pensamiento es al mismo tiempo un mundo de prácticas sociales e institucionales, es una agenciamiento práctico, que Bourdieu lo define como campo intelectual. La noción de campo intelectual permite una salida a las contraposiciones entre comprensiones textuales o contextuales de la obras culturales, de la lectura interna y formalista (como la de Skinner que busca la intención no dicha del autor, tesis que revisaremos más adelante) y de la lectura externa (como la del mismo Skinner que reduce la obra a una acto de habla que funciona como respuesta en un contexto lingüístico) o como expresión del grupo social, la etnia o la clase, al que pertenece el autor que lleva a cabo la objetivación de la conciencia en forma de obra o texto. Esta noción de campo intelectual cuestiona el “mito del proyecto original” que busca explicar la obra de un ‘autor’ desde la biografía,

Pero con su teoría del <proyecto original> Sartre pone de manifiesto uno de los presupuestos fundamentales del análisis literario bajo todas sus formas, el que está inscrito en las expresiones del lenguaje corriente, y muy particularmente en los <ya>, <a partir de entonces>, <desde su más tierna infancia>, que tanto gustan a los biógrafos: se considera que cada vida es un todo, un conjunto coherente y orientado, y que solo cabe aprenderla como la expresión unitaria de un propósito, subjetivo y objetivo, que se revela en todas las experiencias, sobre todo las más remotas” (Bourdieu, 1995 : 280).

Esto es otra manera de manifestar la prevaleciente noción de un sujeto soberano de la conciencia y, por tanto, de la creación como un acto de voluntad consciente, en el que no se considera la herencia acumulada del campo. En otras palabras, cuestiona al mito del creador increado.

La noción de campo cultural e intelectual hace posible describir y comprender la producción de narrativas como un lugar de luchas y confrontaciones por la legitimidad, esto es la lucha por el monopolio de las instituciones de reconocimiento y consagración, por imponer un lenguaje conceptual como el lenguaje autorizado para hablar de los ‘objetos del saber’ en el interior del campo. Las luchas internas, “revisten inevitablemente, dice Bourdieu, las “formas de conflictos de *definición* [...] la definición de la condiciones de la auténtica pertenencia al campo” (Bourdieu, 1995: 330-331). No se lucha solo por el reconocimiento y la legitimación, sino también por construir un tipo de régimen de verdad, de principios de conocimiento. En este sentido, una obra cultural no puede ser valorada considerando las intenciones del autor o su estructura interna, sino el sentido que la obra adquiere esta determinado por el campo.

Pero para comprender una obra, hay que comprender primero la producción, el campo de producción; la relación entre el campo en el cual ella se produce y el campo en el que la obra es recibida o, más precisamente, la relación entre las posiciones del autor y del lector en sus campos respectivos” (Bourdieu, 1998: 13).

El uso del concepto de campo posibilita describir la historia del pensamiento a partir del proceso social de la autonomización de los campos. Por tanto, los enunciados, como los textos y sus autores se encuentran situados en el interior del campo, lo que permite su lectura no desde nociones trascendentes, sino desde la historicidad del campo. Historicidad que está marcada por las luchas internas por el reconocimiento – tanto de las problemáticas, como de sus agentes-. Leer una obra, desde la perspectiva de la sociología histórico-cultural propuesta por Bourdieu, es situar la posición que la obra tiene al interior del campo en relación con la problemática, con la legitimidad y con la creencia prevaleciente. No se puede leer una obra al margen de la historia del campo. Sin embargo, la relación entre régimen de pensamiento y campo cultural e intelectual no es mecánica, sino polémica, ya que la emergencia de una nueva forma de saber, modifica la dinámica interna del campo y de sus lenguajes y horizontes de inteligibilidad. A su vez, desde la perspectiva relacional de la producción intelectual, propuesta por Bourdieu, no puede entenderse por fuera de sus relaciones con el campo social.

La historia del pensamiento, como producción de narrativas, al ser la historia de la visibilidad es, al mismo tiempo, la historia de las instituciones del saber y de sus prácticas intelectuales, de sus modos de operar el conocimiento y de sus “maneras de hacer”. Considera el orden del discurso, no como la objetivación de una conciencia, sino como un lugar de la exterioridad regulado por procedimientos, sin recurrir a nociones ‘suprahistóricas’ o teleológicas. Es la historia de las prácticas e instituciones del saber, como dice De Certeau: “Estas prácticas están especificadas por unos protocolos; tienen ‘recorridos’ propios; se caracterizan por formalidades o ‘estilos’... [en definitiva en] las ‘maneras’ de practicar el poder tal como se presentan en el campo de las actividades llamadas ‘intelectuales’” (De Certeau, 1993: 47). Estas instituciones del saber son al mismo tiempo un principio epistemológico, un principio institucional y una modalidad escrituraria. Epistemológico, impone lo que hay que ver y decir, “...consiste en dictar interminablemente, a nombre de lo ‘real’, lo que hay que decir, lo que hay que creer y lo

que hay que hacer”, (De Certeau, 1993: 58); institucional, determina las reglas profesionales del oficio y los reglas del reconocimiento titular. En este sentido, una institución del saber fabrica las redes institucionales, sociales y políticas, por donde circula sus producciones; saber que opera como un vehículo de la legitimidad de la institución, por tanto, los textos que circulan son el producto de un lugar que posee una triple dimensión: epistemológico, institucional y político. No existe un ‘texto’ que no este inscrito, o inscriba, un lugar. El reconocimiento de que la realidad esta textualizada no quiere decir que no exista la realidad material, el mundo por fuera de la conciencia y la piel de los individuos, lo que se quiere reconocer, de modo radical, es el carácter siempre lingüístico, textual, de la apropiación y producción de sentido del mundo. La apropiación del mundo es textual. Producción, además, situada en las instituciones del saber. Por tanto, no existe texto que no se inscriba e inscriba una problemática de pensamiento, que abra un campo de visibilidad y un campo de invisibilidad.

II

El trabajo de crítica a la historia-de-las-ideas supone el desplazamiento de sus categorías desde las que se construyen una trama narrativa; la noción de influencia, precursor, forman parte del universo analítico de la continuidad. En su desplazamiento se ha recorrido a nociones como préstamo, filiaciones. En este sentido, en la construcción de un objeto del saber se toman prestadas palabras al lenguaje ordinario para dotarles de un contenido conceptual en la construcción de un objeto del pensamiento. La transformación de la palabra ordinaria, que nos permite adentrarnos cotidianamente en la selva discursiva, sígnica, es un requisito en el proceso de conceptualización y sistematización de los objetos y de los enunciados. Referirnos a la importancia de la palabra, más tarde del concepto, en la producción de narrativas en un campo de visibilidad/inteligibilidad, contribuye a inscribir a los enunciados, a los discursos.

La práctica discursiva, al producir enunciados, construye los espacios de visibilidad/inteligibilidad, en cuyo interior la palabra adquiere sentido. Al respecto Maurice Blanchot afirmó que los nombres comunes con los cuales los modernos nos representamos las cosas, procesos, acontecimientos o al pensamiento; cuando decimos noche, lluvia, día, movimiento, felicidad, no son a las mismas cosas, o acontecimientos, a las que se referían los antiguos griegos, aunque sean las mismas palabras, ya que las

palabras “no fueron abstraídos de la misma manera” (Blanchot, 1969: 149). La palabra es abstraída en un universo discursivo, pueden ser las distintas prácticas discursivas o en el lenguaje ordinario, y se la inscribe en un régimen del pensamiento que le posibilita producir una percepción visible, esto es al interior de un orden de lo visible y de lo decible. En este sentido, la palabra instituye cierta percepción, cierta visibilidad, por tanto, una manera de ver, de decir y de percibir las cosas, los acontecimientos, como de significarlas. Por tanto, no existe una palabra dicha, o escrita, que sea neutra, sino que al encontrarse inscrita en un orden discursivo, en un orden del pensamiento, adquiere una perspectiva de visibilidad/inteligibilidad.

Hemos señalado que la construcción de los objetos de pensamiento es una práctica. En su producción toma del lenguaje ordinario un conjunto de palabras para reinscribirlo en el interior de una disciplina, de un saber, de una ‘episteme’. Sin embargo, la palabra nos llega preñada de semánticas sedimentadas por su trayectoria en el campo socio-histórico, lo que dificulta una conceptualización. En este sentido, no existe una palabra neutra, por una parte, las palabras operan en un campo de experiencia específico, al que definen y hacen posible su interpretación; por otro, estas palabras son índices de formas de pensamiento. Ninguna palabra permanece idéntica a sí misma, pues están sujetas a permutaciones constantes de sus significados, e inclusive, en un mismo momento la palabra puede tener varios usos de acuerdo a su inscripción social, política, científica, estética. Sin embargo, el significado de una palabra no se disuelve en el contexto inmediato, pues, la palabra como el concepto tiene una trayectoria histórica, una temporalidad (Williams, 2000).

Una palabra esta cargada de historia sedimentada en los significados, de modo que al usar la palabra entramos en una tensión entre los significados posibles y la singularidad de la situación a la que buscamos dar sentido. Los planteos de una teoría del signo ideológico desarrollados en los años veinte del siglo pasado por Valentín Voloshinov pueden ayudarnos al respecto. Para Voloshinov el lenguaje humano constituye el sistema de signos fundamental y da especificidad a lo humano; el lenguaje se modifica constantemente por la acción dialogante de los hablantes. No está estático, sino en continúa generación de significados y de sentido. En la filosofía del lenguaje que plantea desarrolla la noción de signo ideológico desde el que rompe con la noción corriente de ideología que la comprende como un sistema de ideas, Voloshinov plantea

la existencia material de la ideología en el signo y este se encuentra presente en los distintos ritos, prácticas, instituciones, lenguajes. Sin signos no hay ideología,

El dominio de lo ideológico coincide con el dominio de los signos. Son equivalentes entre sí. Dondequiera que está presente un signo también lo está la ideología. *Todo lo ideológico posee valor semiótico* (Voloshinov, 1976: 21 énfasis de Voloshinov).

Los signos operan en el terreno interindividual, hacen posible un encuentro intersubjetivo. Los signos no son ni reflejo de la conciencia, ni reflejo de la realidad material, operan como un sistema autónomo que conecta a los individuos entre sí y al individuo con su mundo histórico. Los sistemas sémicos operan en el mundo social al cual dotan de profundidad, significación y perspectiva. Por tanto, desde la perspectiva de Voloshinov no se trata de ‘entender’ las intenciones y la conciencia de los individuos, o de la ‘clase’ social, sino de comprender las leyes con las cuales actúan los signos ideológicos.

La realidad de los fenómenos ideológicos es la realidad objetiva de los signos sociales. Las leyes de esta realidad son las leyes de la comunicación semiótica y están directamente determinadas por el conjunto total de las leyes económicas y sociales. La realidad ideológica es la superestructura inmediata de las bases económicas. La conciencia individual no es el arquitecto de la superestructura ideológica, sino sólo un inquilino que se aloja en el edificio social de los signos ideológicos (Voloshinov, 1976: 24).

Una forma del signo ideológico es la palabra. La palabra es la “materia más reveladora de las formas ideológicas generales básicas de la comunicación semiótica” (Voloshinov, 1976: 25). La palabra es un signo ideológico, por tanto, se encuentra cargada de ideología. Esto se debe a que la palabra es, ante todo, un signo y, como signo, permite la comunicación intersubjetiva por medio de la cual se comunica la conciencia, “La realidad de la palabra es totalmente absorbida por su función de signo [...] Una palabra es el medio más puro y sensible de la comunicación social”, (Voloshinov, 1976: 25). La palabra ‘acompaña’ a las prácticas sociales, se encuentra en cada uno de los actos de comprensión y de interpretación que hace el agente social acerca de su mundo, de sus prácticas o de sí mismo. La palabra opera como un vehículo que hace posible la circulación un mundo de creencias, de valores, en este sentido esta preñada de historia, la que solo se objetiva en la relación activa entre enunciados, en lo

que llamó el discurso referido²³. La palabra entra en contacto con otra palabra a la que responde, pero siempre en el contexto de interacción lingüística, donde la palabra se recibe, comprende e interpreta el habla del otro a quién se responde.

La palabra se pone en contacto con la palabra. En el contexto del lenguaje interno se recibe, comprende y evalúa el habla del otro; allí tiene lugar la orientación activa del hablante...el enunciado recibido es encuadrado en un contexto de interpretación fáctica... Aparte de la orientación funcional del contexto dado...distinguimos en él con claridad estas dos tendencias: la de la interpretación y la de la réplica “(Voloshinov, 1976: 147).

La palabra, por tanto, significa en un contexto de interacción lingüística, que acontece de las distintas tradiciones culturales, políticas y discursivas de una sociedad determinada. Sin embargo, la verdadera unidad significativa para Voloshinov no es la palabra, sino el diálogo.

Desde esta perspectiva son importantes las formulaciones elaboradas por Mijail Bajtin en su obra *Teoría y estética de la novela* donde en base a la discusión de la palabra poética nos propone una comprensión histórica de las posibilidades del lenguaje y de la palabra. Ninguna palabra se encuentra separada de la ideología²⁴. La palabra solo es posible en forma de diálogo, “la palabra concibe su objeto de manera dialogística” (Bajtin, 1991: 97), por lo tanto, la palabra se encuentra orientada, no solo para la significación de la acción, sino que provoca una réplica, ya que anticipa la palabra-respuesta, como sucede en el lenguaje hablado, en el lenguaje vivo.

La orientación dialogística de la palabra es, seguramente, un fenómeno propio de toda palabra. Es la orientación natural de toda palabra viva. En todas sus vías hacia el objeto, en todas sus orientaciones, la palabra se encuentra con la palabra ajena y no puede dejar de entrar en interacción viva, intensa, con ella (Bajtin, 1991: 96).

Esta formulación nos permite plantear la formación de los objetos del saber como objetos litigiosos, no solo porque las palabras y las nociones son tomadas en ‘préstamo’ sino que la propia formación de un objeto de saber esta atravesada de

²³ “El discurso referido es discurso dentro del discurso, enunciado dentro del enunciado, y al mismo tiempo *discurso acerca del discurso, enunciado acerca del enunciado*”, Voloshinov, Valentín, N., *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1976, p. 143. [Subrayado del autor]

²⁴ “No consideramos el lenguaje como un sistema de categorías gramaticales abstractas, sino como un lenguaje *saturado* ideológicamente, como una concepción del mundo, e, incluso como una opinión concreta que asegura un *maximun* de comprensión recíproca en todas las esferas de la vida ideológica”, p. 88-89 Bajtin, Mijail, *Teoría y estética de la novela*, Madrid, España, Taurus Humanidades, 1991. (énfasis de Bajtin).

disputas. En este sentido, “toda conversación esta llena de transmisiones e interpretaciones de palabras ajenas. En tales conversaciones existe, a cada paso, una <cita> o una <referencia> a una persona...” (Bajtin, 1991: 155). Pero esta palabra ajena que es introducida en un diálogo se ve modificada por el contexto en el que se le inscribe.

La palabra cumple, sin duda, con una función ideológica importante al transmitir la espesura valorativa del mundo en el que emergen los agentes sociales. La conciencia del agente nace, para Bajtin, en el universo de palabras ajenas que transportan las creencias, las representaciones, los preconceptos, los valores, etc., con las cuales tiene el agente social que significar su mundo, sus prácticas, y hacer surgir sus pensamientos. Hay un esfuerzo, por parte del agente social, de hacer unas palabras propias y distinguir las ajenas, distinción que aparece de modo tardío.

La palabra, entendida como un fenómeno social, atraviesa todas las prácticas sociales. No existe práctica que no sea pronunciada, articulada, representada, por tanto, significada. La palabra al formar parte del lenguaje contribuye a la unificación y centralización de un mundo político-social y cultural, como también a su disidencia cuando dislocamos a la palabra en un proceso de desidentificación política, esto es, en un acto de subjetivación política que nos separa de un orden naturalizado²⁵. La palabra al encontrarse siempre orientada, hacia otras palabras, esta sumergida en un mundo de significaciones, de palabras ajenas, de valorizaciones y de puntos de vista. “Cada palabra tiene el aroma del contexto y de los contextos en los que ha vivido intensamente su vida desde el punto de vista social” (Bajtin, 1991: 110). Argumento que lleva a decir a Bajtin que la palabra es semiajena. Se convierte en <propia> cuando el agente social “la puebla con su intención, con su acento, cuando se apodera de ella y la inicia en su aspiración semántica expresiva” (Bajtin, 1991: 110). Por tanto, la palabra al encontrarse envuelta en una atmósfera de significados previos potenciales solo se realiza al ser pronunciados en la interacción dialógica por los agentes sociales.

Las palabras, ya lo hemos dicho, no son neutras sino que se encuentran inscritas en perspectivas muy concretas. Las palabras están cargadas de intenciones por parte de los agentes que las usan y de los contextos en los que se enuncian y, por un lado, las

²⁵ Al respecto puede revisarse: Rancière, Jacques, *Diez tesis sobre la política*, en *Policía, política y democracia*, Santiago de Chile, LOM, 2006.

palabras habitan, y están habitadas, por el régimen del pensamiento en el que se inscriben, y por otro, cargan la historia de sus trayectorias en significaciones sedimentadas. Las palabras como los conceptos “no son elementos, no son átomos, como están cogidos en una sintaxis y un sistema, cada préstamo concreto arrastra hacia él toda la metafísica”²⁶, lo que hace necesario un trabajo de re-semantización de la palabra, o el concepto, para dotarle de una semántica específica en la configuración de un objeto del saber. Las palabras al encontrarse inscritas en las sintaxis de los enunciados objetivan el mundo de lo visible y de lo decible, marcan la experiencia de lo sensible y significan situaciones de los agentes sociales. Rancière al respecto menciona:

Los enunciados políticos o literarios tienen efecto sobre lo real. Definen modos de palabra o de acción, pero también regímenes de intensidad sensible. Trazan planos de lo visible, trayectorias entre lo visible y lo decible, relaciones entre modos del ser, modos del hacer y modos del decir. Definen variaciones de las intensidades sensibles, de las percepciones y capacidades de los cuerpos. Se apoderan así de los seres humanos corrientes, ahondan distancias, abren derivaciones, modifican las maneras, las velocidades y los trayectos que les permiten adherirse a una condición, reaccionan a situaciones, reconocen sus imágenes. Reconfiguran el mapa de lo sensible, mediante una difuminación de la funcionalidad de los gestos y los ritmos adaptados a los ciclos naturales de la producción, la reproducción y la sumisión. El hombre es un animal político porque es un animal literario, que se deja apartar de su destino "natural" por el poder de las palabras. Esta literalidad es al mismo tiempo la condición y el efecto de la circulación de los enunciados literarios "propriadamente dichos" (Rancière, 2009: 49-50).

La palabra al encontrarse inscrita en un régimen de pensamiento específico funciona como un operador de visibilidad del objeto y del campo de intervención que hace posible. Pierre Bourdieu nos aporta elementos importantes para comprender, desde la sociología, la eficacia de las palabras en la instauración de un mundo y unas subjetividades sociales. Todas las palabras al contribuir a la nominación del mundo social contribuyen a estructurar la percepción que del mundo social se hacen los agentes (Bourdieu, 2001: 65). La visibilidad, como ya hemos mencionado, abre un mundo de percepciones y contribuye a construir la estructura del mundo que nombran. Las palabras no solo están cargadas de significaciones potenciales, como sugiere Bajtin, sino que además adquieren significación y poder por los ritos de institución, como

²⁶ Derrida, Jacques “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 387. .

mecanismo social de regulación de los discursos, en los que son pronunciadas y al interior de los cuales adquieren legitimidad. Los ritos de institución son mecanismos de objetivación y de invención, como de naturalización, de la repartición de lo sensible, es decir, los ritos producen y afirman las divisiones del mundo social, “el rito *consagra* las diferencias, la instituye, instituyendo”²⁷ las creencias, las fronteras, las distinciones, las clasificaciones, las jerarquías, etc., Las palabras que se encuentran inscritas en un régimen de pensamiento, también son inscritas socialmente por medio de los ritos de institución. Las palabras, más aún los objetos del pensamiento, son litigiosos: los grupos sociales luchan por el monopolio de la visibilidad como lugar de la política y de la verdad, por los modos de ‘hacer ver y hacer creer’²⁸.

La discusión acerca de las palabras no es ajena a la historia intelectual. En esta se busca diferenciar a las palabras de los conceptos, pero en ningún momento se deja de considerar el lugar que ocupan las palabras en un universo discursivo. Hecho que tiene mucha importancia en las propuestas de Koselleck o de Skinner. Por el momento, para la comprensión de lo que quiere decir una palabra no solo hay que reconstruir su contexto de pronunciación, sino además su intención. El lenguaje no es considerado, por parte de Bajtin y Voloshinov, como un medio, más o menos transparente, en el cual se representa la realidad externa “tal y como es”, sino como un esfuerzo por parte de un agente social de apropiarse de las palabras en su intento de significar, dotar de contenido, a la intención como acción que realiza el agente social, este siempre situado al interior de un mundo ideológico.

III

El estudio de las ‘ideas’, del ‘pensamiento’, forma parte ineludible en la conformación de las herencias y de las subjetividades de una sociedad. Re-escribir los modos de

²⁷ “Instituir, asignar una esencia, una competencia, es imponer un derecho de ser que es un deber ser (o un deber de ser). Es *Significar* a alguien a lo que es y significarle que tiene que conducirse consecuentemente a como se le ha significado. El indicativo es en este caso un imperativo [...] Instituir, dar una definición social, una identidad, es también imponer límites”, Bourdieu, Pierre, *¿qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 2001, p. 81. (énfasis de Bourdieu).

²⁸ “...luchas por el monopolio respecto al poder de hacer ver y hacer creer, hacer conocer y hacer reconocer, imponer la definición legítima de las divisiones del mundo social y, a través de esto, *de hacer y deshacer los grupos*: en efecto, lo que se ventila en esas luchas es la posibilidad de imponer una visión del mundo social a través de principios de visión...”, ídem., p. 88.

pensar de una época contribuye a constituir tradiciones o a producir rupturas que garanticen las continuidades.

La institución de la historia-de-las-ideas como una disciplina académica se fundo en los años 20 del siglo pasado en los Estados Unidos alrededor de la figura de Arthur Lovejoy, en la Johns Hopkins University Planteo dos tesis importantes para hacer posible el estudio de las 'ideas': a. las ideas migran de un lugar a otro, de una disciplina a otra, de una época a otra; estas 'migraciones' hacen posible que las ideas adquieran varios sentidos; b. estudiar las ideas contribuye a la comprensión de la historia y, por tanto, de su sentido. Ambas posiciones de Lovejoy tienen como marco una comprensión antropológica de la cultura y del ser humano, es heredero de una filosofía del sujeto soberano de la conciencia. El giro a lo que se llamado la 'nueva historia intelectual' supuso la quiebra del dispositivo teórico 'lovejoyano'. Con el 'giro lingüístico' se produjo la renovación de la historia-de-las-ideas en las formulaciones elaboradas por la "Escuela de Cambridge" de historia intelectual, donde convergen preocupaciones filosóficas, políticas, históricas y lingüísticas. Esta escuela se va a caracterizar por encontrarse preocupada fundamentalmente por el significado pragmático de los textos. J. G. A. Pocock y Quentin Skinner son los representantes más destacados de esta escuela.

Quentin Skinner lleva a cabo la crítica al modelo lovejoyano sin abandonar el terreno del sujeto soberano de la conciencia. Skinner se inscribe en la larga tradición anglosajona de la filosofía del lenguaje, especialmente de las reflexiones sobre el lenguaje elaboradas por Wittgenstein y Austin. Hace uso, de modo específico, de las tesis elaboradas por Austin sobre el lenguaje y expuestas en su libro *como hacer cosas con palabras*, en el que se distingue el nivel *locutivo* del nivel *ilocutivo*, esto es, en lo que dice un enunciado y lo que hace al decirlo. Según Austin las palabras producen acciones como mandatos, órdenes, etc. En este sentido, para comprender lo que un enunciado 'dice' es necesario reconstruir el contexto argumental, las tramas discursivas, en las que se inserta para explicitar las intencionalidades, o finalidades conscientes e inconscientes, con las que operó el agente. Lo que lleva a cabo Skinner es una crítica al formalismo de las historia-de-las- ideas, que según dice, lee los textos por fuera de los contextos históricos en que fue producido, por sostenerse en un anclaje antropológico de carácter trascendental, en un universalismo abstracto. El desplazamiento que lleva a

cabo Skinner respecto del paradigma lovejoyano está dado por el privilegio del enfoque contextual (Dosse, 2004: 31)

Propone Skinner valorar los textos como actos-de-habla, ya que considera insuficiente el detenerse en lo que el texto dice para advertir lo que un texto hace, las acciones que promueve. Skinner señala importancia de descubrir los contextos históricos donde las obras han surgido. Para recuperar el significado de un texto, de unas proposiciones, en esta perspectiva, es necesario reconstruir el ‘contexto argumentativo’ en las que se insertan, para recuperar la intencionalidad del ‘autor’ del texto o de las proposiciones,

En esencia, mi argumento es que deberíamos comenzar por elucidar el significado, y por ende, el contenido de la expresiones que nos interesan, y luego, fijarnos en el contexto argumentativo de su ocurrencia para determinar cómo ellos se conectan o se relacionan, exactamente, con otras expresiones asociadas con el mismo asunto. Si logramos identificar este contexto con suficiente exactitud, eventualmente tener la esperanza de interpretar lo que el hablante o el escritor que nos concierne estaba haciendo al decir lo que él o ella dijeron (Skinner, 2007: 109).

Las proposiciones, de este modo, son intervenciones textuales siempre inscritas en un contexto determinado de acciones comunicativas. Con esta premisa cuestiona uno de los enfoques de la teoría tradicional de las ideas que leen los textos al margen de los contextos históricos en que son producidos. Si aislamos al texto de la red de relaciones en el que funciona y de la intencionalidad que porta es posible que no lo comprendamos, o lo que podamos decir sobre el pueden ser ideas vagas o generalizaciones carente de importancia. Al separar al texto de su contexto lingüístico, señala Skinner, con el supuesto afán de encontrar invariantes universales, se cae en varios “absurdos”, como considerar que los textos responden, de modo constante, a interrogantes universales.

El enfoque contextual se empeña en reconstruir los contextos donde se han producidos los textos a partir del lenguaje, de las palabras y de las categorías de pensamiento, de los ‘sistemas de pensamiento’, que operan en ese momento, para evitar caer en cualquier forma de teleología histórica. Un texto para este enfoque no se puede comprender solamente desde sus ‘contenidos’, pues se requiere un conjunto de elementos que no se puede identificar directamente en los textos: las circunstancias políticas, los motivos por los que el texto fue escrito, las motivaciones del autor al

hacerlo, los circuitos de circulación, la diversidad de un universo discursivo, las creencias que compartía con sus lectores más inmediatos, etc. por tanto, se impone la tarea de reconstruir las categorías mentales y culturales del momento en que la obra aparece. Lo que se propone Skinner es descubrir aquello que singulariza un texto en su contexto, no detenerse solo en el significado de lo que dice, sino lo que el autor quiso decir al decir lo que dijo” en el contexto lingüístico en el que emerge el texto. El nivel textual, para Skinner, es un acto-de-habla siempre orientado en el contexto. Esto le lleva a preocuparse por la intencionalidad que puso el autor en el texto, por lo que considera que una de las tareas del intérprete “es reponer las intenciones del autor en la escritura (Skinner, 2007: 182).

¿Es posible desenterrar las intenciones, las emociones, los motivos, de un autor en el texto que produjo? La sugerencia de Skinner al respecto es cautelosa, aunque le da el rango de una regla metodológica: “la consideración lógica pertinente es que en definitiva no puede decirse que ningún agente haya pretendido o hecho algo que nunca podía verse en la necesidad de aceptar como una descripción correcta de lo que había pretendido o hecho” (Skinner, 2007: 146). ¿No presupone esta perspectiva la noción de un sujeto soberano de la conciencia? Buscar lo que un autor dijo, o se pretende que haya dicho, es descuidar el horizonte de visibilidad e inteligibilidad en el interior de los cuales se han producidos los textos. No es posible conocer las intenciones, cuando un autor habla del texto que ha producido, no se puede olvidar, ya es su primer interprete. También parece que Skinner considera que los agentes, autores, tienen plena consciencia del uso que hacen de las palabras, de los conceptos en los contextos que intervienen. Presupone que el autor las conoce, al menos en su intencionalidad, del mismo modo que quién realiza la historia de las ideas comprende los términos que usa.

Para aplicar cualquier palabra al mundo, necesitamos tener una comprensión clara de dos cosas: de su sentido y de su referencia. Pero en el caso de los términos evaluativos se requiere de un elemento de comprensión más. Necesitamos, además, conocer cual es el conjunto de actitudes que el término suele expresar normalmente (Skinner, 2007: 275).

El contexto argumentativo para Skinner es el contexto intelectual hecho de debates, de confrontaciones entre autores y textos, hecho de lecturas y de polémicas acerca de esas lecturas. Su enfoque contextual radical al comprender al texto como un

acto-de-habla, solo puede considerar el aspecto pragmático de los debates, comprender lo que significa el texto en el momento en que se enuncia, en su funcionalidad,

para comprender cualquier enunciado serio necesitamos aprehender no meramente el significado de lo que se ha dicho, sino, al mismo tiempo, la fuerza pretendida con la cual se ha pronunciado ese enunciado. Esto es, necesitamos aprehender no sólo lo que la gente dice sino también lo que *hace* al decirlo (Skinner, 2007: 153).

En la medida en que una ‘comunidad’ es también un universo discursivo, donde ningún concepto o palabra opera por fuera de un mundo de creencias, valores, visiones del mundo, en que habita y toma sentido. Al hacer historia-de-las-ideas desde el enfoque contextual nos enfrentamos a contextos de creencias y de valores que hacen posible el establecimiento de los lazos sociales entre los agentes. Lazos sociales que se encuentran insertos en urdimbres de significación. Existen luchas por el significado de los términos, de las palabras o de los conceptos; “encontramos disputas interminables sobre la aplicación de términos evaluativos” que componen los contextos argumentales. Las palabras y los conceptos contribuyen a crear nuestro mundo, al darle profundidad y deseos. Las palabras son ya objetivaciones y racionalizaciones de nuestros deseos, miedos, pasiones, emociones, etc. esto hace que tengamos que reconocer que entre palabra y emoción hay una tensión y conflicto permanente. De modo que nos encontraríamos permanentemente con las intenciones como un componente de las relaciones sociales. De ahí que surja la exigencia de que “...si queremos comprender cómo alguien ve el mundo –qué conclusiones extrae, qué clasificaciones acepta- lo que necesitamos saber no es qué palabras usa, sino más bien, qué conceptos posee” (Skinner, 2007: 270).

Skinner señala que al separar al texto de su contexto lingüístico, con el supuesto afán de encontrar invariantes universales, se cae en varias ‘mitologías’. La mitología *de las doctrinas* considera que la historia de un “objeto-de-saber” opera como un organismo en crecimiento, con lo cual se busca encontrar anticipaciones o intuiciones, que sobre un aspecto constitutivo de ese objeto ha sido formulado por un “teórico clásico”, pero que no consiguió enunciarlo adecuadamente. Este tipo de mitología es la que con mayor frecuencia produce anacronismos, al trasladar palabras y términos que nunca fueron formulados por los “clásicos”, pero que se cree encontrar ‘intuitivamente’ en ellos. Skinner da el ejemplo de este tipo de historia: W. T. Jones, dice, sugiere que

Maquiavelo “sienta las bases de Marx” (Skinner, 2007: 114-120). Mitología *de la coherencia*, es encontrar o dar coherencia a textos que, posiblemente, no los tengan, “Este procedimiento da a las reflexiones de diversos autores clásicos una coherencia, y en general, una apariencia de sistema cerrado que tal vez nunca hayan alcanzado y ni siquiera pretendido alcanzar”. (Skinner, 2007: 129). Se otorga una coherencia a los autores, o se les reprocha el no poseerla desde las comprensiones contemporáneas, son los dos rostros de esta mitología. El considerar el valor de una obra a partir de la “significación retrospectiva” que esta posee para el campo, es decir, una lectura teleológica pero hacia atrás, es lo que Skinner denomina mitología *de la prolepsis* especialmente cuando se aborda los momentos de cambios conceptuales.

El estudio de los cambios conceptuales forma parte de un modo específico de indagación histórica, en la medida en que lo que se cambia son los lenguajes acerca del mundo.

Como Nietzsche, Weber creía que nuestros conceptos no sólo se alteran con el tiempo, sino que son incapaces de proveernos algo más que una serie de perspectivas cambiantes sobre el mundo en que vivimos y existimos. Nuestros conceptos forman parte de lo que traemos al mundo en nuestro esfuerzo por comprenderlo. Las conceptualizaciones variables a las que este proceso da origen constituyen la materia prima del debate ideológico, por lo que no tiene sentido ni lamentar ni negar que este cambio de conceptos tenga lugar continuamente (Skinner, 2007: 297).

Lo que cambia, para Skinner, es la aplicación de los conceptos, no necesariamente su uso semántico. Los cambios conceptuales forman parte del proceso histórico-social. “No hay juicios morales o cognitivos que no estén mediados por nuestros conceptos, y me parece que incluso nuestros conceptos más abstractos son absolutamente históricos”, (Skinner, 2007: 298). Hay un nivel en el cambio conceptual que esta relacionado directamente con la retórica. Surgen nuevos términos, surgen nuevas sintaxis de crítica y descripción, etc. No se puede descuidar la dimensión retórica de los cambios sociales. Los conceptos normativos operan, fundamentalmente, como ‘herramientas y armas’ en las confrontaciones sociales. El enfoque contextual de la escuela de Cambridge al buscar dar cuenta de la novedad de un pensamiento se exige reconstruir las categorías mentales, culturales, que formaron parte del contexto histórico en el que emergió un texto.

Otra de las vertientes innovadoras en la historia intelectual es el trabajo llevado a cabo por Reinhart Koselleck²⁹ con la formulación de una teoría de la ‘historia conceptual’, ocupada de la temporalidad de los conceptos, cuya premisa es que el concepto registra los ‘hechos sociales’ que acontecen. Premisa con la cual rompe con la noción de continuidad de las ideas al inscribir en el espacio y tiempo sociohistórico el apareamiento y uso de los conceptos. Los conceptos están atravesados por los sentidos que las fuerzas sociopolíticas, en su disputa por el poder, le imprimen, por lo que incide en las interpretaciones y en el quehacer de los sujetos en el ejercicio de la política. La temporalización de los conceptos es la fuente de la comprensión de los sentidos que adquieren los acontecimientos. A diferencia de la propuesta de Skinner, la historia conceptual no se reduce a la reconstrucción del contexto argumentativo para dar cuenta del significado, de la intencionalidad, de los textos o de las proposiciones. Una de las filiaciones en la que ubica a la historia conceptual propuesta por Reinhart Koselleck son las tesis hermeneúicas sobre el lenguaje planteadas por Hans George Gadamer, el lenguaje como una interpretación del mundo. Esto es, al estar situados en un lenguaje los agentes sociales se encuentran situados en una comprensión del mundo determinada, debido a que una comunidad comparte un ‘universo’ de conceptos, sin lo cuales sería impensable la unidad política o la conformación de una “comunidad imaginada”.

Según Hans George Gadamer el esfuerzo de comprensión de los procesos, acontecimientos, creaciones humanas, y naturales, es vital en la vida humana. El hombre es un ser que está orientado a la comprensión (Koselleck, 1997: 69). El vehículo que hace posible la comprensión es el lenguaje. En *La historia del concepto como filosofía* Gadamer plantea la tesis de que la filosofía debería ser la historia del concepto, en la medida en que la filosofía produce y trabaja con conceptos para hacer inteligible el mundo; “la formulación del tema lleva implícito en todo caso un aserto sobre lo que es la filosofía: que su conceptualidad constituye su esencia” (Gadamer, 1992: 81). Su

²⁹ Una de las filiaciones en la que se localiza la reflexión de la <historia conceptual>, llevada a cabo por Koselleck, es la obra de Hans G. Gadamer. Gadamer reconoce que la filosofía produce y trabaja con conceptos y de la necesidad de hacer la historia de los conceptos, para hacer posible una mayor legibilidad de los problemas tratados por la filosofía. Los conceptos, que son una creación filosófica, emergen del habla cotidiana donde el lenguaje, vehículo y expresión de una interpretación del mundo, es, sin duda, un producto y un resultado de la experiencia. La importancia de conocer lo que dicen las palabras-conceptos radica en conocer que pensamientos se movilizan en ellas. Esto hace necesaria la historia conceptual. Al respecto, Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método II*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1992, pp. 81-93.

propuesta parte de reconocer que los conceptos no están dados, sino que son producidos en el esfuerzo de hacer inteligible la facticidad, por tanto, plantea la posibilidad de una historicidad del concepto. Al ser los conceptos herramientas que usamos en la inteligibilidad de los acontecimientos, de los procesos sociohistóricos, se transforman con los procesos que cambian la realidad.

El lenguaje constituye el emplazamiento primario que hace posible la inteligibilidad del mundo. Constituye el vehículo a través del cual los conceptos llegan al sujeto, “el lenguaje –dice- es la primera interpretación global del mundo y por eso no se puede sustituir con nada. Para todo pensamiento crítico de nivel filosófico el mundo es siempre un mundo interpretado en el lenguaje” (Gadamer, 1992: 83). De ahí la exigencia de la historicidad del lenguaje y de los conceptos. Planteos retomados en la elaboración de la historia de los conceptos propuesta por Koselleck. En otros términos, la comprensión inmediata de la realidad se presenta como una ilusión asentada en el desconocimiento de que la inteligibilidad del mundo es, ante todo, un hecho del lenguaje y, especialmente, de los sistemas conceptuales. No arribamos a la realidad “tal cual es”³⁰, sino que estamos inscritos en sistemas interpretativos y, por tanto, la interpretación ya implica una posición, una perspectiva. Estamos sumergidos en una atmosfera discursiva, nos movemos en el interior de un régimen de pensamiento. Hay un devenir-del-sujeto que es construido desde las prácticas institucionales y discursivas que interioriza el lenguaje en el “sujeto”, por tanto lo producen, y este al hacerlo suyo, “comprende” el mundo y lo hace de determinada manera. Incluso los efectos fácticos en los sentidos son traducidos por el lenguaje, de modo que el ‘hecho natural’ se encuentra significado con las formas históricas de comprensión y de acción.

Todo proceso de comprensión, según Gadamer, es un fenómeno del lenguaje. “Nadie negará que nuestro lenguaje ejerce una influencia en nuestro pensamiento. Pensamos con palabras” (Gadamer, 1992: 195). Las palabras y los conceptos poseen su historia, derivan de procesos y trayectorias sociohistóricos. El lenguaje, que expresa la interpretación del mundo es, sin duda un producto y un resultado de la experiencia en la

³⁰ Desde otra perspectiva Foucault sostiene que nos encontramos siempre implicados en una interpretación. “si la interpretación no puede acabarse nunca es, simplemente, porque no hay nada que interpretar. No hay nada de absolutamente primario que interpretar pues, en el fondo, todo ya es interpretación; cada signo es en sí mismo no la cosa que se ofrece a la interpretación, sino la interpretación de otros signos”, Foucault, Michel, *Nietzsche, Freud, Marx*, Buenos Aires, Ediciones El cielo por Asalto, 1995, p. 43.

medida en que con “lenguaje articulamos la experiencia del mundo como una experiencia común” (Gadamer, 1992: 198). En la vida cotidiana es donde realizamos intercambios enunciativos que hace la aparición los conceptos. Emergen de la vida del habla cotidiana. La importancia de conocer lo que dicen las palabras-conceptos radica en conocer que pensamientos se movilizan en ellas y el mundo de las experiencias vitales que lo hicieron posible.

Una palabra se transforma en concepto, según Koselleck, al condensar una experiencia histórica que articula redes semánticas y que puede dar paso a una generalidad. En este sentido, el lenguaje se convierte en un acceso privilegiado en la objetivación de un campo de fuerzas socio-político determinado, en la medida en que los significados de los conceptos también forman parte de la lucha política. Los conceptos registran e indican un campo de fuerzas. En esta perspectiva la relación entre <conceptos> y <sociedad> es una relación de tensión que también caracterizarían a las distintas ciencias, en especial a la historiografía (Koselleck, 1993: 106). La emergencia de los conceptos surgen del esfuerzo de conceptualización para hacer inteligible los acontecimientos políticos-sociales; en otros términos, los conceptos emergen de las luchas políticas sociales, “la lucha semántica por definir posiciones políticas o sociales y en virtud de esas definiciones mantener el orden o imponerlo...” (Koselleck, 1993: 111). Los conceptos se convierten de este modo en indicadores del enfrentamiento entre relaciones de fuerza. Se lucha por el significado de los acontecimientos como vehículo de la legitimidad de los grupos y agentes sociales involucrados.

Para Koselleck el concepto posee un doble rostro: es índice y factor. Como índice tiene la capacidad de dar a conocer los procesos y acontecimientos sociopolíticos, y como factor, orienta y contribuye a transformar las acciones de los “sujetos”, su comprensión del acontecimiento y el horizonte de expectativas. El concepto, en este sentido, condensa un <momento> del campo social. Los cambios semánticos de los conceptos están dados fundamentalmente por la acción de los agentes sociales, que desplazan permanentemente sus significados. Por tanto, ni hay quietud en los conceptos, ni existe una definición última. Según Koselleck la relación entre índice y factor en un concepto muestra la elaboración de ideales metahistóricos. Ideales que surgen del campo de fuerza socio-político, del enfrentamiento de las fuerzas sociales y políticas, es

decir, el devenir se percibe con una disponibilidad limitada para las acciones y significados que elaboran los agentes sociales acerca de sus acciones y de su mundo.

La premisa de la historia conceptual es una teoría de las estructuras del tiempo histórico. Koselleck plantea la necesidad de operar con dos categorías históricas: espacio de experiencia y horizonte de expectativa. Ambas categorías en su complementariedad, conflicto y yuxtaposición contribuyen a definir el tiempo histórico. No es posible que se de una historia concreta por fuera de estos marcos categoriales. Los conceptos de espacio de experiencia y horizontes de expectativas tematizan la relación entre pasado y futuro, “la experiencia y la expectativa son dos categorías adecuadas para tematizar el tiempo histórico por entrecruzar el pasado y el futuro” (Koselleck, 1993: 337). Ambas categorías contribuyen a deducir un tiempo histórico, entre otras razones, porque “el futuro histórico no se puede derivar por completo a partir del pasado histórico” (Koselleck, 1993: 341). El espacio de experiencia se encuentra directamente relacionado con el pasado sedimentado en un concepto, pero es un pasado activo, un pasado-presente; el concepto aun regula prácticas sociales o legitima instituciones. Los “sujetos”, sin embargo, no se encuentran encerrados en un campo de condicionamientos, tienen la posibilidad de la acción. Esta posibilidad va a ser condensada en el concepto de <horizonte de expectativas>, como un futuro-presente abierto y determinado por la acción de los agentes sociales.

Uno de los conceptos investigados por Koselleck es el de modernidad. Ésta se caracteriza, anota Koselleck, por la marcada diferencia, creciente en cada momento, entre el espacio de experiencia y el horizonte de expectativas. Esta brecha es el efecto de la aceleración en los acontecimientos y de la vida cotidiana determinada por el desarrollo de la ciencia, tecnología, la industria y el consumo. De este modo, la idea del tiempo como un dato lineal, homogéneo y abstracto se esfuma para dar paso a una noción distinta de la temporalidad donde se entremezclan el tiempo lineal con el tiempo recurrente (Koselleck, 2001: 31). Koselleck plantea la noción de <estratos del tiempo> con la finalidad de superar la oposición entre tiempo lineal y tiempo circular, para percibir la coexistencia de distintas aceleraciones y velocidades en los procesos, de múltiples temporalidades.

Las perspectivas de Skinner y de Koselleck han generado una manera distinta de hacer historia del pensamiento. Por una parte, han reconocido la importancia de la

dimensión pragmática de los argumentos, en la relación del texto con el contexto y, en segundo lugar, el reconocimiento de los ‘textos’ como construcciones discursivas contingentes. Sin embargo, ambas perspectivas son deudoras de la filosofía del sujeto soberano de la conciencia, al presuponer la intencionalidad en los agentes sociales, esto es que son conscientes de sus acciones y de sus ideas y, eventualmente, que pueden modificar sus ideas a voluntad. En la perspectiva de la historia del pensamiento como genealogía de los campos de visibilidad/inteligibilidad que hacen posible la producción de narrativas, ambas perspectivas abiertas, el enfoque contextual y la historia conceptual, no contribuyen de la misma manera.

A finales de la década del sesenta se produce una mutación en la manera de hacer y de comprender la historia intelectual con la crítica de la perspectiva de la historia-de-las-ideas, a partir del llamado “giro lingüístico” que Rorty contribuyó a difundirla (Rorty, 1998). La afirmación transformada hoy en un lugar común de que no existe ‘hechos históricos’ al margen de los modos de representación desde los cuales se los apropia y significa adquiere una dimensión polémica en los planteos de Hayden White en el modo de entender y practicar la historia intelectual. Considera que la ficción y la ciencia histórica son próximas respecto a su estructura narrativa, del mismo modo que lo hará Paul Ricoeur en *Tiempo y Narración*.

Los planteos de White tienen su presentación en su investigación acerca de la estructura de la ‘imaginación histórica’ que se encuentra organizada en torno a los tropos del lenguaje. La retórica y el análisis del discurso se convierten en herramientas indispensables del historiador intelectual. La capacidad de narrar los acontecimientos forma parte de la naturaleza humana. “la narrativa, dice, es un metacódigo, un universal humano sobre cuya base pueden transmitirse mensajes transculturales acerca de la naturaleza de una realidad común” (White, 1992: 17). La narración contribuye a apropiarse, y significar, los acontecimientos. En este sentido, el historiador también produce artefactos literarios, ya que ningún hecho se narra por sí mismo y son necesarios, para apropiárselos y significarlos, hacer uso del lenguaje. Por tanto, un acontecimiento solo existe bajo una descripción lingüística, narrativa, “La historia contada en la narrativa es una mimesis de la historia vivida en alguna región de la realidad histórica, y en la medida en que constituye una imitación precisa ha de considerarse una descripción fidedigna”. (White, 1992: 43). Con la narración los

acontecimientos adquieren una estructura y un orden de sentido. Su identificación de ficción e historia ha sido duramente criticada, ya que presupone una indistinción entre las distintas formas discursivas, por tanto, de lo verdadero y de lo falso, de lo real e imaginario, y conduce a un relativismo histórico interpretativo. Sin embargo, su señalamiento de que el discurso histórico esta compuesto por figuras del lenguaje es un aporte importante. No existe un discurso por fuera de uso tropológico, como la ironía, la metáfora, la metonimia y la sinécdoque. Se puede considerar, que los usos de los tropos operan al interior de un régimen de pensamiento en el que adquieren, o pueden adquirir, determinadas funciones.

Ricoeur comparte la importancia de la narración de los hechos y de los acontecimientos históricos, al señalar que la historia es, ante todo, escritura, ya que hace uso de los recursos específicos de la representación. Plantea que la narrativa es un modo de explicación/compreensión, pues “es cierto que nadie ignora que, antes de convertirse en objeto del conocimiento histórico, el acontecimiento es objeto de relato” ((Ricoeur, 2003: 317). Relatar es explicar y comprender. En su trabajo monumental, *Tiempo y narración*, parte de la premisa acerca del carácter temporal de la experiencia humana. “El tiempo se hace humano en cuanto se articula de modo narrativo; a su vez, la narración es significativa en la medida en que describe los rasgos de la experiencia temporal” (Ricoeur, 2004: 39). La narración, en este sentido, funda un horizonte de sentido, y posibilita dar orden a los sucesos. Lo propio de la narración radica en la configuración de la trama sin la cual no es posible captar las dimensiones de los acontecimientos, sus significados. “Componer la trama es ya hacer surgir lo inteligible de lo accidental, lo universal de lo singular, lo necesario o lo verosímil de lo episódico” (Ricoeur, 2004: 96). La elaboración de la trama es la mediadora entre los acontecimientos singulares y la narración como un todo, ya sean aquellos acontecimientos reales o imaginarios, entendiéndose que el referente último de la narración es la experiencia humana.

La narración comunica el mundo que proyecta y “que constituye su horizonte”, pero lo que se encuentra relatado es la temporalidad y el mundo de la acción que llevan a cabo los agentes sociales. Es respecto a los agentes que la narración adquiere sentido y significación. La historia, en este sentido, no esta escrita al margen de la intencionalidad, ya que el historiador en la comprensión narrativa imprime una

intención determinada. Ricoeur establece una distinción entre relato histórico y relato de ficción; la verdad del discurso histórico en lo que los documentos y los testimonios puedan ofrecer. Sin embargo, se identifican ambos (el relato de ficción y el relato histórico) en que cuentan las estructuras de la temporalidad humana.

Ninguna historia es solo del pasado ya que la pregunta que orienta su escritura se encuentra inserta en las problemáticas del presente. Componer tramas desde el discurso histórico es intervenir en el campo de visibilidad y enunciabilidad desde el que se pregunta. Ricoeur discute la tesis de la escuela de los *Annales* franceses que relegaron la narración al identificarla con la historia episódica, con la historia de los acontecimientos a favor de la historia de las estructuras y de la larga duración. “la idea de que hay que superar simultáneamente al individuo y al acontecimiento es el punto importante de la escuela” (Ricoeur, 2004: 182), por un tipo de periodización, y una mirada de escalas distintas, ligada a la modificación de las estructuras de mediana y larga duración. Al interior de las cuales, sin duda, se pueden localizar otros estratos de temporalidad. En este tipo de historia, que construye series, busca regularidades, establece estadísticas y probabilidades. Sin embargo, existe narración, se narra el acontecer de las estructuras y su modo de inflexión que producen los acontecimientos; lo que se percibe es un tipo particular de composición de las tramas narrativas. Ya que las tramas son composiciones en el interior de ‘paradigmas’, por tanto, aún en su desviación ninguna narración, episódica o estructural, puede dejar de estar armada en base a la intriga. Y la intriga la introduce el historiador, del mismo modo que el agente la introduce en sus prácticas y vivencias como un modo de apropiación discursiva. La composición de la intriga esta ligada a las aporías conceptuales que forman parte de un régimen de pensamiento.

Otra de las propuestas para la renovación de la historia intelectual es la formulada por Dominick LaCapra cuyos planteamientos son presentados en *Repensar la historia intelectual y leer textos*³¹. Plantea que los textos son ‘sucesos en la historia del lenguaje’ y que es posible mantener un diálogo con ellos, en forma de una conversación con el pasado, “un texto es una red de resistencias, y un diálogo es un asunto bilateral; un buen lector es también un oyente atento y paciente”, (LaCapra, 1998: 285) lo que le

³¹ LaCapra, Dominick, “Repensar la historia intelectual y leer textos”, Palti, José Elías, *Giro lingüístico e historia intelectual*, Buenos Aires, Universidad de Quilmes, 1998, pp. 237-293.

conduce al reconocimiento que toda lectura es una nueva interpretación. La historia intelectual trabaja con textos, esto es reconoce que el mundo social es constantemente textualizado por parte de los agentes sociales y en cada una de las prácticas sociales,

En términos más generales, la noción de textualidad sirve para hacer menos dogmático el concepto de realidad al apuntar al hecho de que uno está ‘siempre ya’ envuelto en problemas de uso del lenguaje en la medida en que intenta obtener una perspectiva crítica sobre ellos, y plantea la cuestión tanto de las posibilidades como de los límites del significado (LaCapra, 1998: 241).

Por tanto, en la historia intelectual se trabaja con “textualidades del pasado”, con aquello que Ricoeur llamará la “memoria archivada” (Ricoeur, 2003: 237-293). Busca superar los enfoque internalistas y externalistas en la lectura de los textos, con la articulación de ambas dimensiones (Dosse, 2004: 24), operación con la cual superar la reducción de la historia intelectual a un enfoque “documentario de la lectura de textos”, esto es una lectura literal, sino que se trata de complementarlo con la interpretación, reconociendo el anclaje de las problemáticas del presente desde donde se leen los textos. La interpretación garantiza un diálogo inscrito en el presente con el pasado. El predominio del ‘enfoque documental’ excluyó la ficción del campo de la historia intelectual.

En su esfuerzo de renovar la historia intelectual propone reconocer seis contextos de lectura e interpretación de los textos: *primera*, la relación entre las intenciones del autor y el texto. Esta lectura se propone buscar la intencionalidad del autor que subyace en el texto; sin embargo, esta lectura es estrecha pues esta llena de ‘suposiciones’ del lector, ya que no podemos conocer las intenciones del autor, e inclusive muchas de las ‘intenciones’ se le escapan al autor mismo. Inclusive, reconoce LaCapra, la “intencionalidad” es puesta en el texto posteriormente, en el acto de lectura, “La idea de que la intención autoral constituye el criterio último para llegar a una interpretación válida del texto ésta motivada, creo, por suposiciones morales, legales y científicas excesivamente estrechas” (LaCapra, 1998: 254);

Segunda, La relación entre vida del autor y el texto: en este contexto el ‘lector’ se esfuerza en comprender un texto a partir de la vida de un autor, esta estrategia presenta las mismas dificultades de la lectura centrada en la intencionalidad. Esto significa, entre otros equívocos, el ‘olvido’ de que una “obra” opera al interior de un campo cultural o en la complejidad de una formación discursiva;

Tercera, la relación de la sociedad con los textos. LaCapra propone acoger las formulaciones desarrolladas por M. Foucault, especialmente su noción de prácticas discursiva y lo que se busca en esta estrategia son los efectos de lectura de los textos, no su “originalidad”, es decir, los diversos usos y lecturas por los cuales los textos han atravesado, de modo que la historia intelectual no solo lee textos, sino que persigue – reconstruye- las distintas interpretaciones y apropiaciones del texto,

Cualquier texto llega a nosotros cargado y hasta abrumado de interpretaciones con las cuales estamos consciente o inconscientemente en deuda, La canonización misma es un procedimiento no solo de selección sino de interpretación selectiva, a menudo orientada hacia la domesticación (LaCapra, 1998: 264)

Cuarto, la relación de la cultura con los textos. Propone considerar la circulación del texto en la espesura del campo cultural, esto exige preguntarse por los funcionamientos que un texto puede tener, como la de apuntalar normas y valores, o de promover disidencias. Lo que le lleva a plantear que la historia intelectual es, a la vez, la historia de los intelectuales.

De allí que la historia intelectual deba ser una historia de intelectuales, de las comunidades de discurso en las que éstos funcionan y de las variadas relaciones –oscilantes, de una manera a menudo complicada, entre el aislamiento y la apertura- que manifiestan con respecto a la cultura en general”, (LaCapra, 1998: 269);

Quinto, la relación de un texto con el corpus de un escritor. Esta estrategia se relaciona directamente con el contexto textual desde el cual se interpreta la producción de un ‘autor’, ya sea en términos de continuidad, por tanto desarrollo lineal, o discontinuidad, cambio o ruptura epistemológica en las distintas etapas de escritura; y, “síntesis dialéctica”, los distintos momentos son considerados como un crecimiento hasta alcanzar la coherencia de un sistema de pensamiento, y por último,

Sexto, la relación entre los modos del discurso y los textos. Se trata de situar la relación de complicidad, de complementariedad y de inscripción que un texto tiene con las modalidades del discurso, esto es, su inscripción en formas de producción de estructuras formales, enunciativas, en convenciones y en reglas. En este sentido, está próximo a los planteos de Hayden White que el uso de tropos en la composición de la narración y de la intriga son comunes en la ciencia y la ficción. Podemos decir, que se trata de incluir un texto en un orden del discurso específico, que impone su campo de lo decible y de lo

visible, sus reglas de enunciación de la verdad y sus modos de circulación pero atendiendo a su dimensión retórica.

La propuesta de LaCapra reconoce la compleja relación que mantienen los textos con sus contextos, definiendo los textos como una práctica significativa y la singularidad de la lectura como acontecimiento discursivo siempre orientado desde las preocupaciones del 'presente'. Esto es, desde la problemática prevaleciente en el campo de visibilidad/inteligibilidad, sin por ello desconocer la alteridad en la que se funda un texto, el ser las huellas de 'voces' del pasado. La preocupación de LaCapra es, fundamentalmente, de orden metodológico: escapar del monolingüismo como del 'presentismo' en la lectura de los textos

IV

En América Latina la renovación de la historia intelectual se encuentra representada por el historiador Elías José Palti con su propuesta de la historia de los lenguajes políticos. En sus trabajos sobre los conceptos políticos-sociales del siglo XIX latinoamericano³² o la invención de la legitimidad en el México del siglo XIX³³, se inscribe en la propuesta de Koselleck, enriquecido por los aportes del "postestructuralismo". La lectura que nos propone Palti es una crítica a los supuestos historicistas de la historia tradicional de las ideas latinoamericana, representado en el ámbito latinoamericano por los trabajos de Leopoldo Zea y Francois-Xavier Guerra. Crítica a Zea su modelo de historia-de-las-ideas basado en el esquema de modelo/desviación o original/derivación, donde lo relevante es situar las refracciones que sufren las ideas europeas cuando 'fueron trasplantadas' en el ámbito latinoamericano,

el esquema de 'modelos' y 'desviaciones' pronto pasó a formar parte del sentido común de los historiadores de ideas latinoamericanas, y ello ocluiría el hecho de que la búsqueda de las 'refracciones locales' no es un objeto natural, sino el resultado de un esfuerzo teórico que respondió a condiciones históricas y epistemológicas precisas (Palti, 2007: 26).

Este esquema se sostiene en premisas que se inscriben en conceptos teleológicos, una de las cuales es encontrar las ideas del 'mundo europeo' en América y distinguirlas por

³² Palti, Elías José, *el tiempo de la política, el siglo XIX reconsiderado*, México, Siglo XXI, 2007.

³³ Palti, Elías José, *La invención de una legitimidad, razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (un estudio sobre las formas del discurso político)*, México, FCE, 2005.

las aplicaciones que se hicieron de ellas. La ‘originalidad’ latinoamericana radicaba, en esta perspectiva, en la aplicación, no en el aporte a las ideas universales identificadas con las categorías modernas europeas.

La historia-de-las-ideas tradicional ha puesto énfasis principalmente en un aspecto del lenguaje: el referencial,

[que]...reduce el lenguaje a su función exclusivamente referencial, ignorando aquella dimensión *pragmática* que le es inherente; esto es, la comprensión de los textos como *acciones simbólicas*, actos de habla siempre incrustados en contextos pragmáticos específicos de enunciación (Palti, 2005: 36).

Las ideas se explicaban a partir de su “afuera”, es decir, del llamado “contexto externo”³⁴ de un texto, esto es la economía, las luchas sociales, los conflictos regionales, etc. En otras palabras, el pensamiento es considerado como algo denotado desde fuera, las ‘ideas’ como ‘representaciones’ de la realidad. Palti hace suyas algunas tesis del ‘postestructuralismo’ respecto al lenguaje -el lenguaje contribuye a instituir la realidad al nombrarla, la producción de enunciados es una práctica discursiva-, con el fin de evitar las trampas de reducir el lenguaje a ser la “expresión” de un sujeto fundante, o la “expresión” de una realidad histórico-social. El ‘contexto’, de este modo, no está localizado por fuera de los discursos, sino que es un componente del discurso, es como dice Foucault, productos de una práctica discursiva.

La historia de los lenguajes políticos parte del reconocimiento de la contingencia de las premisas de los discursos, es decir, hacer la historia no centrada en los contenidos de los discursos para ocuparse de las problemáticas que articulan los debates políticos. Se busca analizar como se fueron estructurando los lenguajes políticos a lo largo de un determinado período de tiempo, esto es reconstruir las trayectorias donde se definen y se redefinen los lenguajes políticos, los distintos contextos de enunciación, como el campo de fuerzas que los ha hecho posible.

El enfoque centrado en los *lenguajes políticos* abre las puertas para un replanteamiento global del sentido y objetivo de la disciplina, quebrado así todo el esquema de ‘modelos’ y ‘desviaciones’: dicho enfoque se orienta, básicamente, a tratar de comprender cómo las

³⁴ “El ‘contexto’ aparece aquí solo como una especie de escenario exterior para el despliegue de las ideas (que conforman el ‘texto’). Entre uno y otro nivel no hay aún verdadera interpenetración... la raíz última de ello se encuentra en una perspectiva lingüística inherente a la historia de las ‘ideas’, que reduce el lenguaje a su función puramente referencial. Es está la que provee los fundamentos para la distinción entre ‘ideas’ y ‘realidades’ en las que el problema de ‘ideas fuera de lugar’ se sostiene”, Palti, Elías José, *el tiempo de la política...*p 292.

condiciones de enunciación de los discursos vienen a inscribirse en los propios textos y pasan a formar parte integral de su *sentido*; reconstruir a partir del juego de los usos públicos del lenguaje, el vocabulario de base que delimita, en cada caso, el rango de lo decible y pensable... Y, fundamentalmente, cómo dichas condiciones se modifican históricamente; esto es, analizar los procesos y mecanismos, siempre sumamente intrincados, por los cuales el conjunto de supuestos básicos que sostienen los discursos públicos se ven minados y, llegado el caso, se trastocan, tornando posibles y relevantes aquellas afirmaciones en un principio interdictas o simplemente ininteligibles (Palti, 2005: 37-38).

Los enunciados producidos por los lenguajes políticos son considerados por Palti como “actos de habla”, es decir, se apega a la dimensión pragmática performativa del lenguaje, cuyo contexto de articulación no es el contexto argumentativo, como lo definiría Skinner, sino las problemáticas del debate público-político.

Capítulo dos **El ‘momento tzántzico’**

En el Ecuador la década que va del sesenta al setenta se afirma un programa de modernidad, más aún, el de una modernidad periférica capitalista. Este proceso fue objeto de querrelas críticas sobre sus características, profundidad y forma. En la historia del pensamiento, entendida como producción de narrativas, comprendemos que los conceptos y categorías de inteligibilidad, que hacen posible la producción de los ‘objetos del saber’, son componentes de litigio sobre la visibilidad/inteligibilidad de los acontecimientos. ¿Cuáles fueron los ‘objetos’ de la crítica que emergen en la década del sesenta? El paso del ensayo a la ‘sociología crítica’ que se efectúa en el tránsito que va del sesenta al setenta, decisivo en el proceso de institucionalización de las ciencias sociales en el país, está orientado, por una parte, a un discurso reflexivo, de auto-comprensión del advenimiento de la modernidad y, por otra parte, al deseo de la revolución como ‘salida’ posible al capitalismo. La tarea que se emprende es la descripción histórica del apareamiento de los ‘objetos’ de la crítica que emergen en este

período. Se trata, en definitiva, de reconstruir el campo de lo pensable, de los objetos que ha hecho posible y de su lenguaje conceptual.

Con el sueño de la ‘utopía posible’, cuyo signo lo constituyó el triunfo de la revolución cubana en 1959 y los procesos de descolonización y de liberación nacional en el ‘Tercer Mundo’³⁵ (La independencia de Ghana, 1957; la revolución de Argelia; etc.), se abre la década del sesenta. Fue, se dice, una ‘época’ libertaria, de optimismo expresado en los movimientos contraculturales y en los movimientos contestatarios que buscaron modos de vida alternativos al capitalismo hegemónico. Fue también un momento de ruptura y discontinuidad en modos de pensar y dilucidar acerca de la modernidad, la ciencia y el pensamiento, las mismas que en el contexto europeo intentaron ser pensadas con el apareamiento de las teorías de las revoluciones científicas de Khun, la arqueología del saber de Foucault, la deconstrucción de Derrida, la emergencia de la sensibilidad posmoderna (Harvey, 2004), la crítica al colonialismo político y cultural cuyo emblema lo constituyó la ‘obra’ de Fanón; contexto que hace posible el paso a la revisión crítica de las nociones usuales acerca del carácter acumulativo del saber, del ‘sujeto sustancial’ y de la categoría de Progreso en la historia. Un momento que marcó un quiebre irreversible en la historia planetaria de la modernidad capitalista.

Con la revolución, la descolonización y la emergencia de ‘nuevas naciones’ independientes las promesas de la modernidad, para los llamados ‘países del tercer mundo’, parecía, al fin, ser posible. Todo parecía posible de alcanzarse, “fue un momento de liberación universal, una descarga global de energías” (Jameson, 1997: 80). En nuestro país se va a dar paso a la emergencia de una configuración en el discurso de la crítica ideológica, cultural y política, al cual, en este trabajo, hemos llamado el ‘momento tzántzico’. En esta década, al decir de Alejandro Moreano,

se produjo también otro fenómeno significativo: el develamiento de la dimensión ética y estética de la praxis social, política y cultural. Una ética y una estética de la insurrección, el hombre nuevo, la nueva sociedad. Se concibió la revolución no sólo como el camino inevitable para transformar las relaciones sociales imperantes, sino como un

³⁵ “Los finales de la década del cincuenta fueron años de descolonización mundial en que los condenados de la tierra alcanzaron plena condición de sujetos, en que el Tercer Mundo se descubre y se expresa a través de su propia voz, como postulaba Sartre en su prólogo a *los condenados de la tierra*”, p. 45. Gilman, Claudia, *Entre la puma y el fusil, debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires, 2003.

proceso de reapropiación del hombre total y creación de una nueva conciencia (Moreano, 1983a, p. 113).

Fue un momento donde se mezcló la rápida modernización económica, expresada en los proyectos de los estados desarrollistas, con las grandes esperanzas, y expectativas, de los cambios revolucionarios. En otros términos, se vivió intensamente, sabiéndolo o no, el advenimiento de la modernidad capitalista, con su conflictividad y desgarramientos internos.

En nuestro país en la década del sesenta al setenta se asiste a un momento de modernización institucional y social, que culmina con la nacionalización del Petróleo en la dictadura “nacionalista y revolucionaria” (1972-1976) del General Rodríguez Lara. A inicios del 60 se vive una aguda crisis económica como resultado del descenso de los precios del banano y del café en los mercados internacionales, la que se expresa, según Agustín Cueva, en la quiebra de la estabilidad política que el país había vivido desde 1948. Sin embargo, durante esta década se efectuaron cambios en el agro con la descomposición del régimen de la hacienda y los procesos de reforma agraria (1964, 1973), que afirmó “un rápido desarrollo capitalista” (Moncada, 1991; Larrea Maldonado, 1991). Se afirmó el Estado desarrollista y se desplegó un precario desarrollo industrial-urbano, especialmente en el área de la construcción. Este paso de una economía agroexportadora hacia un modelo de industrialización por sustitución de importaciones fue un determinante, en el aspecto económico, de un impulso de modernización social e institucional muy importante para el advenimiento de la modernidad capitalista.

En la sierra la modernización se tradujo en que el eje de articulación social, el régimen de hacienda (Larrea Maldonado, 1991, p.108), asista a un proceso de desarticulación, también comprendido como la modernización de la clase terrateniente serrana. Proceso que se constituirá años más tarde en uno de los ‘objetos’ importantes en la dilucidación crítica. A pesar de los cambios que se operan en el agro, sin embargo, el imaginario del “mundo de la hacienda” va a permanecer sin cambios sustanciales, especialmente en el terreno de los intercambios cotidianos donde se mantiene en vigencia los sistemas de clasificación racialista y estamental de carácter colonial. Una genealogía del ‘régimen de la hacienda’ aún está por hacerse, tarea que nos permitirá objetivar los mecanismos de dominación y de poder, discursivos y de formas sensibles,

como de los dispositivos de subjetivación, en los que confluyen distintos estratos de tiempo –coloniales, republicanos, ‘modernos’-, cuyo labor ‘fundacional’ lo constituyen las investigaciones llevadas adelante por Andrés Guerrero.

Los cambios en el agro, en el eje de acumulación de capitales, la afirmación del Estado con las prácticas de la planificación estatal y el precario desarrollo industrial, que se vive en estas décadas de modernización, crea las condiciones de la expansión de las clases medias, especialmente en las ciudades de Quito y Guayaquil. Las clases medias, en estas ciudades, se ven favorecidas por el incremento del armazón institucional del Estado y por una inequitativa redistribución de la renta petrolera a partir de la década del setenta³⁶; su expansión significó, para algunos autores, la “profundización de la crisis de los mecanismos tradicionales del poder oligárquico” (Goetschel, 2008, p. 131), es decir, un cuestionamiento a las prácticas, habitus e imaginarios naturalizados que hasta ese momento habría prevalecido como parte integrante del ‘discurso de la nación’³⁷, lo que no significó su disolución, en la medida en que persisten habitus racialistas (De la Torre, 1996). Estos cambios se traducen en un vertiginoso crecimiento urbano que mantiene una tensión creciente entre una masificación y una escasa generación de fuentes de trabajo que provenga de la industria. La masificación en las ciudades se da entre otros factores por la migración campesina e indígena a los principales centros urbanos,

se consolida [...] un polo marginal de la economía metropolitana, en la cual predominan empleos inestables, poco productivos y mínimamente remunerados [...] Estas actividades dan origen a un extenso sector de la economía urbana, generalmente no capitalista, dedicado a la producción y comercialización de una gama extensa de alimentos, bienes de subsistencia y servicios, cuyos bajos precios apenas permiten la sobrevivencia de quienes lo producen o venden (Larrea Maldonado, 1991, p.140).

³⁶ La aparición de las clases medias en la historia social, y cultural, ecuatoriana se produce desde la revolución liberal, cuya expansión esta ligada al apareamiento de las instituciones del Estado, al desarrollo de una capa de pequeños propietarios y trabajadores de las profesiones ‘liberales’. Sin embargo, la exploración sociológica del significado histórico de las clases medias en el país aún es escaso. Entre otros trabajos sobre las clases medias en el país: Ibarra, Hernán, *notas sobre las clases medias ecuatorianas*, Quito, Revista ECUADOR Debate, número 74, Agosto del 2008, pp. 37-61. Goetschel, Ana María, *Educación y formación de las clases medias, ecuatorianas*, Quito, Revista ECUADOR Debate, número 74, Agosto del 2008, pp. 123-135.

³⁷ Guerrero, Andrés, “Una imagen Ventrilocua: el discurso liberal de la ‘desgraciada raza indígena’ a fines del siglo XIX”, en: Muratorio, Blanca, *Imágenes e Imaginarios, Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, Quito, FLACSO, 1994.

Expansión de las clases medias que fue contemporánea con la descomposición del artesanado y con el surgimiento de una clase obrera en Quito y Guayaquil. En Quito se acelera la transición de una ciudad de “modernidad temprana” (Kingman, 2006) con fuertes rasgos estamentales (la de los cincuenta y sesenta) a una ciudad que se abre a la modernidad. Las clases medias viven fuertemente la tensión del paso de la ciudad de “primera modernidad” a la ciudad moderna, sin la destrucción completa de las matrices culturales en las que se asentó la ciudad señorial, en lo que Agustín Cueva identificó como ‘ambigüedad cultural’ de la ‘cultura mestiza’ (Cueva, 1974).

En las clases medias es el lugar donde se objetiva con mayor complejidad la experiencia de modernidad y las dificultades de abandonar los criterios sociales y los sistemas de clasificación que habitan el sentido común ‘ciudadano’ en los intercambios cotidianos (Guerrero, 2000). La modernización de los años sesenta y setenta abren un proceso de transformación en las formas de percepción y de apreciación del mundo de la vida, en la tensión entre una ciudad señorial que no termina de derrumbarse y una ciudad moderna que no termina de nacer. El advenimiento de la modernidad supone la reestructuración del mundo de la vida desde los requerimientos de la productividad capitalista, el individualismo (en los dos registros señalados por Bolívar Echeverría, como nación y como individuo (Echeverría, 1995), la exigencia de hacerse cargo de uno mismo, y la percepción del ritmo de los acontecimientos desde una noción temporal marcada por la innovación y la aceleración, donde la tradición y sus formas sensibles de ‘autocomprensión’ son desechadas, donde ‘lo sagrado, a decir de Marx, es profanado’. En este sentido, será en las clases medias donde aflore la voluntad de modernidad en la década de los sesenta, o por lo menos uno de los imaginarios posibles. Podemos decir que es un momento de transición y consolidación a una modernidad capitalista dependiente y periférica, y por ende, contradictoria.

La expansión de las clases medias opera en la tensión de la ciudad señorial a la ciudad moderna, sin la destrucción completa de las bases socio-económicas, y de los imaginarios sociohistóricos, en las que se asienta la ciudad señorial, esto es el régimen de hacienda. Podemos decir, que el advenimiento de la modernidad se complejiza con una tradición sedimentada, con la afirmación de las fronteras étnicas, estamentales y de clase, “las formaciones del poder no institucionalizadas habitan un ‘mundo’ (el contexto del sentido común) delimitado por los parámetros de una inmediatez brumosa y

evanescente; sus dimensiones son fijadas por la temporalidad efímera de los intercambios orales y gestuales” (Guerrero, 2000, p. 34). Los intercambios cotidianos en la ‘ciudad señorial’ se encuentran desplegados en un marco de clasificación estamental y étnica, donde las jerarquías sociales se encuentran estructuradas desde valoraciones de propiedad de la tierra, el racismo, el simulacro de la “nobleza” y en la sociedad patriarcal; en esta ciudad conformada por el imaginario ‘blanco-mestizo’ donde el otro, los indios, eran percibidos como parte del paisaje natural del mundo rural “la percepción de lo urbano dependía principalmente de la reproducción de las relaciones sociales de origen colonial”³⁸.

La imaginación literaria nos ha entregado un conjunto de novelas, y cuentos, donde se explora la subjetividad de los años sesenta, y setentas, ahí donde ha faltado dilucidación sociológica, histórica y filosófica. En este sentido, en la literatura encontramos un modo de subjetivación de esos años en narrativas donde predomina la tragedia y la nostalgia. Estas escrituras se desenvuelven en dos direcciones contrapuestas: en Javier Vásquez, nos encontramos con la nostalgia aristocrática-hacendaria; Fernando Tinajero, Raúl Pérez Torres, Abdón Ubidia, Alejandro Moreano, la nostalgia de la ‘utopía posible’³⁹. Ambas nostalgias evocan un período de cambios con el advenimiento de la modernidad, de una separación progresiva de lo objetivo con lo subjetivo, de la descomposición del régimen de hacienda, la afirmación de la estructura estatal-nacional y el establecimiento de una vida plenamente urbana, o regida por los criterios urbanos. Como ‘aclara’ uno de los personajes de la novelística de Ubidia:

Es que había tantas cosas de qué hablar. Empezando por la misma ciudad, súbitamente modernizada y en la que ya no era posible reconocer las trazas de la aldea que fuera poco tiempo atrás. Ni beatas, ni callejuelas, ni plazoletas adoquinadas. Eran ahora los tiempos de los pasos a desnivel, la avenidas y los edificios de vidrio (Ubidia, 1984:26)

³⁸ Kingman Garcés, Eduardo, *La ciudad y los otros Quito 1860-1940, Higienismo, ornato y policía*, Quito, FLACSO-Universidad Rovira e Virgili, 2006, p. 145.

³⁹ Las novelas a las que hacemos referencia: Tinajero, Fernando, *El desencuentro*, Quito, Editorial Universitaria, 1976; Pérez Torres, Raúl, *Teoría del desencanto*, Quito, Editorial Planeta del Ecuador, 1987; Ubidia, Abdón, *Bajo el mismo cielo extraño*, Bogotá, Círculo de lectores, 1978; Moreano, Alejandro, *El devastado jardín del paraíso*, Quito, Editorial El conejo, Editorial Grijalbo-ecuatoriana, 1990.

ya para los años setenta la modernidad capitalista se ha instalado, modificando las prácticas y subjetividades, que en otra hora hacían de Quito una ciudad conventual, ‘señorial’ (kingman, 2006).

Años de la fiebre denomina Fernando Tinajero⁴⁰ a la década del sesenta donde emerge el ‘momento tzántzico’. Iván Carvajal llamó a los tzántzicos, ‘nuestros detectives salvajes⁴¹’. Nominaciones encaminadas a capturar el sentido de la voluntad iconoclasta y de impugnación a la ‘cultura oficial’ identificada con la tradición liberal y conservadora. Lo que se nomina, finalmente, es la respuesta dado por los ‘grupos culturales de izquierda’ al advenimiento de la modernidad, que emergen esa década a partir de un esfuerzo de des-identificación (Rancière, 1996) con el régimen del pensamiento y con el campo cultural hegemónico, identificado con la narrativa ‘mestiza’ de la nación institucionalizada en la CCE (Casa de la Cultura Ecuatoriana) y condensada en la ‘figura’ de Benjamín Carrión. En la década de los cincuenta nos encontramos con una ‘voluntad’ nacionalista, restauradora, de la ‘nación ecuatoriana’ bajo el lema, propuesto por Benjamín Carrión, de “¡volver a tener patria!”, formulado en la “teoría de la pequeña nación” y en la labor desarrollada por la CCE a partir de 1944. Este es el momento de restauración de una hegemonía cultural articulada alrededor de la noción de ‘mestizaje’ y del sujeto-nación, cuya matrices de identificación se habría desplegado en la ‘literatura de los treinta’, donde predomina la literatura del realismo social y el indigenismo (Polo, 2002; Arcos, 2006), en las que se definieron las coordenadas de la modernidad cultural ecuatoriana.

El ‘momento tzántzico’ de los sesenta va a producirse una “insurrección contra el orden instaurado en la cultura y contra los valores políticos y estéticos expresados en la generación del treinta” (Arcos, 2006b, p.148). La impugnación, noción usada permanentemente por los integrantes tzántzicos y los críticos sociales y culturales que emergen en esa década, fue contra la ‘cultura oficial’. Ésta fue caracterizada como ‘cultura inauténtica’, ‘postiza’, colonial, que no representaba al sujeto nacional

⁴⁰ Estrella, Ulises, (editor), *Los años de la fiebre*, Quito, Libresa, 2005. El libro toma el nombre del ensayo escrito por Fernando Tinajero a la presentación del libro de Ulises Estrella, *Memoria incandescente*, donde a través del recurso autobiográfico se narra algunos acontecimientos vinculados con la ‘voluntad’ tzántzica de modernidad.

⁴¹ Carvajal, Iván, “Los tzántzicos, nuestros detectives salvajes”, en: *A la zaga del animal imposible. Lecturas de la poesía ecuatoriana del siglo XX*, Quito, Centro Cultural Benjamín Carrión, Estudios literarios y culturales, 2005. Carvajal juega con el título de la novela de Roberto Bolaños, los detectives salvajes.

‘auténtico’, al que identificaron con la construcción de la nación desde una perspectiva nacional-popular. Una cultura oficial que “había agotado sus posibilidades y no hacía otra cosa que repetirse a sí misma” (Tinajero, 1987, p.81), en la que predominaba, se dijo, un “mediocre conformismo”. Se cuestionó la tarea del intelectual dictaminada por Carrión, la de volver a tener patria!, y se desplazó a la noción del ‘intelectual comprometido’ con la revolución como único vehículo de construir la nación. Los rezagos coloniales, dijeron, imposibilita el arribo a la modernidad, identificando la nación como el espacio de lo universal. Solo seremos ‘cosmopolitas’, modernos, se repetía, si llegamos a constituirnos en una ‘cultura nacional auténtica’. De ahí que la pregunta por la ‘verdadera cultura nacional’ operó como una puesta en duda de la posibilidad de la nación en la ‘estructuras del subdesarrollo’.

Lo que denomino como ‘momento tzántzico’ hace referencia al conjunto de revistas como *Pucuna*, medio con el cual se difundirá la producción de los poetas autodenominados tzántzicos agrupados alrededor de Ulises Estrella; *Indoamérica*, dirigida por Agustín Cueva y Fernando Tinajero; *Bufanda del sol*, dentro del cual participa Alejandro Moreano, *Revista ‘z’*, dirigida por Alejandro Moreano y Francisco Proaño Arandi de la que se publica un solo número, y *Ágora*, dirigida por Wladimiro Rivas. Estas constituyeron el vehículo de producción estética y reflexión política e intelectual de una generación intelectual de clase media en los momentos del advenimiento de la modernidad capitalista. En este momento va a surgir una noción de crítica como denuncia de los mecanismos de poder, de cuestionamiento a la actitud de los intelectuales de la generación anterior a partir de la noción del ‘intelectual comprometido’, y como crítica ideológica a la ‘literatura nacional’ y a las formas de dominación. Este ‘momento tzántzico’ está caracterizado por la radicalización política de los escritores, poetas, ‘jóvenes’ que buscaron replantear en el juego de la legitimidad en el interior del campo cultural, al tiempo que propugnaban por la realización de la transformación radical de la sociedad. Sin duda alguna, una ruptura y un asalto a la modernidad. En estas revistas se objetivan las preocupaciones, las conceptualizaciones que llevaron a cabo “hombres y mujeres de una sociedad que lenta y fatigosamente se habría un espacio más allá de la hacienda y que comenzaba a fluir en el mundo urbano” (Arcos, 2006, p. 157). Fue, en definitiva, una irrupción a la modernidad.

La historia del pensamiento se propone describir la aparición de los objetos del pensamiento, de los ‘objetos de la crítica’; lo que está en juego es la descripción de la misma noción de crítica, el modo en como fue operada y apropiada en esta década. Se trata de comprender a la crítica como un trama de objetivación en sus ‘objetos’, esto es, como una escritura que construye por medio del lenguaje conceptual, o nocional, los ‘objetos’ sobre los cuales busca producir conocimiento. En la producción de estos ‘objetos’ acontece la historia como esfuerzo de conceptualización. Dilucidación y explicitación de sus estructuras. Sin embargo, hemos realizado la descripción económica-social precedente para describir el contexto en el cual se van a poner en juego la producción de los objetos. Se trata de describir las condiciones de posibilidad que han hecho posible el apareamiento de los objetos de la crítica y del tipo de narrativa al que dar lugar, o sea, que campo de visibilidad y de intervención propician (Foucault, 1985; Rancière, 1993). Se trata de historizar la ‘mirada’ de la crítica.

En esta perspectiva consideramos que lo que llamamos ‘realidad’ se encuentra ya siempre textualizada, esto es ‘comprendida’ en el interior de prácticas discursivas. Por tanto, no se reducen los enunciados (declaraciones, programas, textos, etc.) a la función referencial, donde operan como ‘reflejo’, o expresión, de lo que se encuentra aconteciendo por fuera del lenguaje (la estructura económico-social, la lucha de clases, el ‘proceso nacional’), sino, como un instrumento de poder y de visibilidad. Los lenguajes no se sostienen en las realidades que traducen o explicitan, sino en un conjunto de premisas contingentes que los sostienen y de las que hay que dar cuenta. Esto es, hacer explícitos las condiciones de posibilidad de los enunciados, es decir, las redes conceptuales al interior de los cuales se forman los conceptos y las problemáticas. Esto nos evita considerar a los conceptos y nociones como efectos mecánicos, como epifenómenos, de la economía o de las instituciones sociales, sin dejar de considerar que los enunciados son materialidades que producen efectos de realidad y de verdad (Balibar, 1995).

La historia del pensamiento busca restituir los problemas y los presupuestos epistemológicos desde los cuales estos fueron elaborados, sin dejar de reconocer que estos problemas se discuten en la esfera pública versan sobre las condiciones estructurales e institucionales, políticas y culturales del mundo de la vida. Por tanto, poseen una implicación política y cultural.

La emergencia tzántzica

“Reduciré vuestras cabezas engrandecidas de placer,
de gastada tranquilidad, de dioses o de perros falderos
Con furia, si, con furia,
vuestras narices irán a oler el surco,
vuestras bocas temblarán antes de decir hombre,
vuestros ojos podrán mirar por fin un día”
Ulises Estrella

Ulises Estrella en *Memoria incandescente*⁴² evoca la atmosfera político-intelectual que hace posible el apareamiento del grupo tzántzico⁴³. La inquietud contestataria, recuerda, se formó en la Universidad Central del Ecuador, a inicios de los sesenta, entre quienes se encontraban estudiando filosofía (Fernando Tinajero, Ulises Estrella, Bolívar Echeverría, Luis Corral), enmarcado en el proceso previo a la ‘segunda reforma universitaria’, encauzada por Manuel Agustín Aguirre, en ese entonces Secretario General del Partido Socialista, quién en 1961 es nombrado vicerrector de la Universidad Central del Ecuador; y luego, 1966, es nombrado rector. Aguirre promueve un proyecto de democratización caracterizado por tres aspectos: a. la promoción del conocimiento fundado en la investigación científica no-positivista, sino ‘dialéctica’ (materialismo histórico y dialéctico); b. promueve una reorganización administrativa de la universidad que contribuya a la integración interdisciplinaria del conocimiento; y, c. la función transformadora de la sociedad mediante el conocimiento y la extensión universitaria (Campuzano, 2005, p. 432-435). Entre los planteamientos de Aguirre⁴⁴ se encuentran la necesidad de desarrollar una ciencia social que aborde la totalidad histórica, ya que consideró que el sociólogo, al antropólogo, el economista, el historiador desarrollan una

⁴² Estrella, Ulises, *Memoria incandescente*, Quito, Ecuador, Imprenta Noción, 2003.

⁴³ Rafael Quintero y Erika Silva, en Ecuador: una Nación en ciernes, segundo tomo afirman: “El tzantzismo, el movimiento cultural más importante de los años 60, que agrupaba a una joven intelectualidad autodefinida como ‘parricida’ por impugnar la inconsecuencia entre la vida y la obra de sus mayores, virulentamente crítica de la ratio occidental, y profundamente empeñada en la ‘búsqueda de las auténticas raíces’, poniéndola de manifiesto en su propia autoidentificación, no escapó a la influencia de la revolución cubana”. Quintero, Rafael, Silva, Erika, *Ecuador: una Nación en ciernes*, Quito, Editorial Universitaria, cuarta edición, segundo tomo, 2001, p. 222.

⁴⁴ La importancia histórica del pensamiento político y social de Manuel Agustín Aguirre aún esta por explorarse y permanece en deuda para el trabajo de la herencia, política e intelectual en la historia del socialismo en el Ecuador. Al respecto se puede consultar: Aguirre, Manuel Agustín, *Pensamiento político y social*, Quito, Banco Central del Ecuador – CEN, 2009; Aguirre, M. A., *La Segunda Reforma Universitaria*, Quito, Editorial Universitaria, 1973; Aguirre, M. A., *Marx ante América Latina (Homenaje a Carlos Marx por el centenario de su muerte)*, Quito, Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Central, 1985.

“visión microscópica, pulverizada, que impide la visión macroscópica del *todo social*”, en cuyo marco, según Campuzano, se crea la Escuela de Ciencias Políticas. Este planteamiento se encuentra estrechamente relacionado a otra exigencia: la relación política que debe darse entre los estudiantes con los campesinos y obreros para emprender la ‘revolución socialista’. Ya entonces, el mito de la revolución posible, como dice Tinajero, era factible.

Revolución, antiimperialismo, soberanía e identidad nacionales, un hombre nuevo y una nueva moral, emergencia de las masas y poder popular: he allí las ondas sonoras propagadas por la revolución cubana y que llegaron a los oídos receptivos de la joven intelectualidad ecuatoriana (Moreano, 1983a, p.114).

Los tzántzicos hacen su aparición pública en abril de 1962 con la presentación, en el auditorio Benjamín Carrión de la CCE, de *Cuatro Gritos en la oscuridad*, donde se leyó el primer manifiesto tzántzico. “Comenzamos el acto totalmente a oscuras, recuerda Estrella, encendimos luego unas velas y leímos desenrollando un papel higiénico, a voz de cuello: ‘*cómo llegando a los restos de un gran naufragio, llegamos a esto...*’” (Estrella, 2003, p.10). Años más tarde, otro de sus protagonistas, rememora:

Era un público formado por *mamases* y *tías* que habían recibido la habitual cartulina de invitación; por lánguidas señoritas amantes de la poesía que habían leído el anuncio en el periódico, y por lo menos de una docena de *habitúes* de la Casa de la Cultura, y la espera, que se iba haciendo densa, les lleva a mirarse mutuamente con recelo, con ese mismo disimulo barroco que en un momento más iba a romperse. Porque, inesperadamente, estando el escenario todavía desierto y notándose ya ciertos amagos de retirada de los menos fervorosos, se produjo un apagón en el local y se escuchó un alarido en la parte posterior izquierda del hemiciclo, arriba, junto a la puerta de acceso. Con ese pánico indefinible que suelen provocar los peligros desconocidos, el público se puso de pie y se volvió precipitadamente hacia la salida, pero tropezó con la pálida llama de un fósforo que encendía una vela, cuya luz dejó ver un rostro aguileño, puntiagudo, adornado por una tenue barbita rubia y coronado por un cabello en desorden, debajo del cual unos ojos pequeñitos se clavaban sobre un papel: era Leandro Katz, que iniciaba el poema de apertura. Pero apenas había empezado, y cuando el público aún trataba de aceptar ese insólito comienzo, otro alarido salió del otro extremo de la sal, acompañado también por otra vela que causó un nuevo sobresalto y dejó ver otro rostro, no aguileño sino protegido por anteojos: era Marco Muñoz, a quien siguieron Ulises Estrella y Simón Corral, cada cual con su vela y su alarido (Tinajero, 2005: 9-10).

La puesta en escena de un “anti-ritual”, es en el mismo acto un rito de transgresión que legitima e institucionaliza. Fue un acto de impugnación del campo

cultural hegemónico y de la ‘teoría de la pequeña nación’ que le servía de fundamento, por tanto una voluntad de denuncia a las reglas y valores naturalizados que regían la vida cultural; eran, dice Cueva, anhelos de transformación social (Cueva, 1986) y la búsqueda de un nuevo lenguaje artístico, cultural y político. El rito iconoclasta era fundamental como gesto de ruptura con la tradición cultural institucionalizada y con un lenguaje abigarrado de estereotipos y de ‘imitaciones’ de la literatura del treinta. El manifiesto dice lo siguiente:

Como llegando a los restos de un gran naufragio, llegamos a esto. Llegamos y vimos que, por el contrario, el barco recién se estaba construyendo y que la escoria que existía se debía tan sólo a una falta de conciencia de los constructores.

Llegamos y empezamos a pensar las razones por las que la Poesía se había desbandado ya en femeninas divagaciones alrededor del amor, (que terminaban en pálidos barquitos de papel) ya en pilas de palabras insustanciales para llenar un suplemento dominical, ya en “obritas” para obtener la sonrisa y el “cocktail” del Presidente.

[...]

No decimos que encima de estos restos nos alzaremos nosotros. No. Se alzaré por primera vez una conciencia de pueblo, una conciencia nacida del vislumbre magnífico del arte. Será el momento en que el obrero llegue a la Poesía, el instante en que todos sintamos una sangre roja y caliente en nuestras venas de indoamericanos con necesidad de soltar, de combatir y abrir una verídica brecha de esperanza

(*primer manifiesto tzántzico*, Revista Pucuna, número 1, 27 de agosto de 1962)

Se plantearon salir de la ‘provincia’, de la ‘parroquia’ con la creación literaria y la acción política ‘transformadora’.

Nuestro planteamiento es de ruptura porque creemos que solamente mediante ella se puede apartar y sepultar a la blanda literatura y el arte ‘artificial’; dejando y dando paso robusto a la auténtica expresión poética que busca recuperar este mundo mostrándolo tal cual es: desnudo, trágico y a la vez alegre y esperanzado” (Ulises Estrella, Pucuna 1).

Desprovincializarse no era otra cosa que la búsqueda de universalidad. Esto significó para estos grupos dos cosas: a. apostar a la tarea de la transformación revolucionaria de la sociedad e impulsar la conquista política –y cultural- del socialismo (imaginario sostenido en una percepción progresista y teleológica de la historia); b, construir la nación, llevar a cabo el ‘sincretismo cultural’, cuya ausencia fue el

‘síntoma’ del atraso y del subdesarrollo. La conquista de la universalidad y el ‘sincretismo cultural’ fue entendida como la concreción de la promesa moderna.

El ‘movimiento tzántzico’ representa una primera síntesis de la aspiración de la revolución y la crítica anticapitalista, cuyo modelo fue la revolución cubana y los procesos de descolonización de Occidente, con la voluntad de modernidad expresada en el cambio cultural. Dicho de otro modo, el ambiente a favor de la revolución cubana que habitaba en la Universidad Central, cuya figura más sobresaliente fue Manuel Agustín Aguirre, y la urgencia de la renovación en la crítica de la cultura y de las artes, toma cuerpo en la impugnación tzántzica. No se trató solo de cuestionar la “flaqueza” de la producción literaria, sino de comprometerse políticamente con la transformación. Esto hace que los integrantes lleven adelante lo que llamaron *actos recitantes* que fueron presentaciones públicas con la finalidad de producir una ‘toma de conciencia’ de los espectadores. De manera que su traslado de la CCE a la Universidad Central no fue casual, ni azarosa, encontraron allí el ambiente propicio para el despliegue de sus críticas a la ‘cultura oficial’ como un momento de la crítica a ‘las relaciones sociales imperantes’. Estos actos se desarrollaron en los distintos núcleos de la CCE, en los colegios, en las fábricas, en los sindicatos,

los tzántzicos... trasladaron a la cultura la estrategia de la guerrilla, renunciaron a la investigación y a la elaboración estética, y adoptaron la oralidad y el montaje casi teatral como vehículos de una comunicación directa con un público de obreros y estudiantes que, sin embargo, permaneció casi siempre distante de lo que no podía comprender, excepto si los poetas recurrían al más explícito lenguaje de la palabra fuerte y la alusión malévol a los episodios del día (Tinajero, 2005, p.19).

La crítica como des-identificación del orden cultural hegemónico operó en la manera de hacer literatura (la novelística indigenista y el realismo social) y política de la ‘generación’ anterior, y de la ‘generación del treinta’. Replantearon, desde una matriz sartreana, la tesis del ‘intelectual comprometido’. Esto, sin embargo, tuvo un antecedente: el intelectual ‘comprometido’ en re-hacer la Patria de Carrión, que operaba en el quehacer cultural desde finales de la década del cuarenta. El compromiso continúa con la ‘nación’, pero ahora, comprendido como superación del subdesarrollo, de la inautenticidad, de la herencia colonial, como crítica a la ideología de la dominación con la necesidad de construir una teoría de la revolución en las décadas siguientes. Desplazamiento en la tarea, y continuidad con la edificación de la ‘nación’. No de otra

manera se comprende los esfuerzos de hacer otro relato de la historia ecuatoriana, distinto al nacionalista-liberal-democrático identificado con la ‘teoría de la pequeña nación’, desde la perspectiva de la emancipación, entendida esta como superación del subdesarrollo con la construcción de una ‘auténtica cultura nacional’. Sin embargo, hay una premisa subterránea: la imposibilidad de la nación por la condición de dependencia estructural⁴⁵.

La retórica redentorista, propios de una radicalización política que planteó la búsqueda de una alternativa al capitalismo, se encontró asociada a la construcción de un ‘sujeto’: el ‘pueblo’, a cuya ‘toma de conciencia’ esta dirigida los ‘actos poéticos’. “Sabemos que solo existe una posibilidad para lograr una buena obra y una verdadera actitud: la rebeldía”⁴⁶. Irrumpir en la esfera pública, especialmente en los sindicatos y entre los estudiantes universitarios, más la publicación de la revista *Pucuna* esta orientada a la acción política. La política se va a constituir en el principio de legitimación de la producción intelectual, poética y crítica durante esta década; es decir, la política es la que da sentido a las diversas prácticas sociales, especialmente la intelectual (Gilman, 2003). Sin embargo, con la irrupción tzántzica se abre la posibilidad del apareamiento de los ‘objetos’ de la crítica por medio de la problematización. Esta va a ir apareciendo en la contraposición auténtico/inauténtico desde la cual se hace legible la alienación cultural y el dominio político.

Un debate frecuente fue la ‘función’ de los intelectuales. Se consideró que una de sus tareas era convertirse en un agente de la transformación radical de la sociedad. Hablaron, escribieron y actuaron a nombre de lo universal, de la justicia, de la historia, de la redención humana (Gilmar, 2003; Foucault, 1979). El intelectual fue considerado una conciencia crítica de la ‘sociedad’. La pertenencia a la izquierda era una de sus condiciones para adquirir legitimidad y poder convertirse en un portavoz (Bourdieu) de la ‘nación’, el ‘pueblo’, la ‘clase obrera’. Para lograrlo era necesaria la vinculación del ‘artista’ con la sociedad,

el artista forma parte de la sociedad en que viven es un reflejo de ella
y se debe a ella. El llamado divorcio solamente existe por culpa del

⁴⁵ Problemática desarrollada por Agustín Cueva, en la década siguiente, en *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, México, Siglo XXI, 1977.

⁴⁶ Ulises Estrella, *Editorial*, *Pucuna*, número 1, Quito, 1962.

sistema social. Al proletariado no se le ha dado la oportunidad de llegar al arte” (Elisa Alis)⁴⁷;

Solo al Arte le toca, hoy, la tarea gigantesca de devolver al ser humano esa mitad sensible que un sistema ha tratado de quitarle (Jorge Enrique Adoum)⁴⁸.

Se vive una tensión intensa entre ‘ser un artista’ y dedicarse al arte, o asumir la ‘tarea’ de la transformación y dejar de hacer obra, o “equilibrar la intención y el trabajo de artista con el requerimiento de su pueblo” (Elisa Alis). Tensión que no será resuelta en estos años. Sin embargo, se vive la convicción de que el arte cambia la sociedad. Se vive una politización del arte, de la literatura. “La poesía debe ir al hombre”.

La tarea del ‘artista’, del ‘intelectual’, tuvo la tarea de denunciar la injusticia e incrementar la ‘conciencia del pueblo’, sino, ante todo a la necesidad de salir del ‘provincialismo’, cuya posibilidad real era efectuar la revolución social,

Existe en nuestro país, desde hace mucho tiempo, un manifiesto **provincialismo** en la cultura (...) aquí es imprescindible que las artes y la literatura sean quienes señalen rutas y orienten al pueblo en su accionar de liberación (Ulises Estrella, *Pucuna*, 2. Subrayado de Estrella).

Esto significaba la salida del ‘subdesarrollo’. Los blancos de la crítica que permitía la denuncia de la ‘inercia’ cultural, del ‘atraso’ fueron los escritores de la generación precedente, especialmente aquellos identificados con el proyecto ‘aristocrático-terrateniente’ como Gonzalo Zaldumbide,

Es verdad... G. Zaldumbide deja un sello de ‘originalidad’ en su manera de tratar al indio. Nadie con mediada conciencia de latinoamericano y con un poco de sensibilidad puede tratarlo así. Nadie, sino quien ha pasado blandamente por la vida, de almohada a almohadón, poseedor siempre y nunca necesitado, perdido en su vanidad de sangre y su fanatismo de clase [...] En verdad, como dice Adoum, Égloga es una isla, pero una isla pestilente en medio de las letras ecuatorianas. [...] ¿Hasta cuándo se pondrá tan alto a estos viejitos inservible? (Estrella, 1963: 8-9).

La crítica toma cuerpo, ya no se trata solo de realizar la denuncia de la injusticia, es necesario emprender la tarea de identificar los contenidos de la literatura con la clase social que expresa y representa. Se lee la literatura desde la relación dominación/clase social.

⁴⁷ Viteri, Osvaldo, Cifuentes, Hugo, Alis, Elisa, ‘mesa redonda: problemática y relación del artista con la sociedad’, en *Pucuna*, número 1, Quito, 1962.

⁴⁸ Adoum, Jorge Enrique, Estrella, Ulises, Muñoz, Marco, entre otros, ‘mesa redonda: Función de la poesía y responsabilidad del poeta’ en *Pucuna*, número 1, Quito, 1962.

La revista *Pucuna* es el vehículo de expresión de la radicalización política de la ‘joven intelectualidad’ comprometida con la transformación radical de la sociedad agrupada hasta ese momento en el grupo de los tzántzicos, en oposición a ella la revista *Noesis*⁴⁹ va a ser identificada como de ‘derecha’. En ambas revistas se publican cuentos, poesía. Esta va a defender los ‘valores democráticos’ y consideran que el ‘hombre’ actual se encuentra en peligro por el totalitarismo.

Frente a la confusa situación del hombre actual, en la que se han perdido de vista los valores trascendentales, se hace necesario restablecer un ordenamiento natural, que lleve al hombre a la realización plena de su destino (Noesis, 1);

Al examinar el desenvolvimiento de las comunidades, se observa una constante evolución de las formas de gobierno, desde la organización del Clan Patriarcal en la épocas primitivas, hasta la presente confrontación de totalitarismo y democracia. [...] El primero tiende a considerar al hombre como un mero elemento constitutivo de la sociedad, desprovisto de importancia individual y reducido a ser pieza de una compleja maquinaria, [en el segundo] se reconocen en la persona humana valores primordiales, para cuyo desarrollo la sociedad es el medio (Noesis 2).

La discusión política tiene como lugar el problema de la literatura, del arte, pero, ante todo, lo que aparece como problema es el intelectual. Las revistas que se publican en esta década en toda América Latina, por un lado, van a ser el vehículo del modernismo estético, y por otro, “un lugar de enunciación y práctica para el intelectual comprometido” (Gilman, 2003, p. 78-79). La noción de ‘intelectual comprometido’, y de las distintas connotaciones que se da a esta noción, va a actuar como un operador de demarcaciones políticas.

El ‘compromiso’ del artista, del poeta, del escritor, como de la literatura y el arte son dos aspectos de un mismo problema. La noción de ‘compromiso’ e ‘intelectual comprometido’ van a ser claves para producir demarcaciones, evaluar una ‘obra’ de arte o literaria. El compromiso es una apuesta ideológica por la revolución, se esta comprometido con el pueblo, o con la creación de una ‘auténtica cultura nacional’, con los ‘problemas colectivos’⁵⁰. En el caso de tzantzismo el intelectual se encontró

⁴⁹ Quienes firman la revista entre otros nombres son los siguientes: Fernando Ortiz Crespo, Patricio Ribadeneira, Patricio Quevedo, Pedro Velasco Espinosa, Javier Ponce, Marco Lara Guzmán, Hernán Rodríguez Castelo, Vladimiro Rivas. Algunos de ellos participaron en la revista *Ágora*.

⁵⁰ “Casi ya es un lugar común decir que el escritor es un hombre comprometido... personalmente considero que esa noción tan ambigua, a condición de ser clarificada es la única que puede darnos la

identificado fundamentalmente con el escritor, novelista o poeta, y como portador del atributo de lo universal al ser una conciencia crítica de su <situación>. Este modo de comprender al ‘intelectual’ sintetiza el ideal moderno ilustrado del individuo autoconciente y capaz de orientar su acción con el pensamiento social, lo que le permite operar desmitificaciones a partir del conocimiento de las leyes universales; en este sentido, el intelectual encarna el ideal de modernidad. En la irrupción tzántzica el compromiso político de los intelectuales forma parte de un proyecto político, de un anhelo político de modernidad, identificado con el cambio radical de la sociedad, lo que exigía a su vez la revisión crítica de la historia ecuatoriana.

La exigencia de la ‘revolución’ marcó, sin duda alguna, la actividad intelectual de esa década. La referencia al filósofo Jean Paúl Sartre en los tzántzicos, como en *Indoamérica*, y *La Bufanda del sol*, son constantes, lo que ha llevado a la conclusión equivocada de que esto constituye un rasgo específico del Ecuador (Arcos, 2006, p. 152), sin embargo, su ‘influencia’ puede rastrearse en todo el continente Latinoamericano en la década del sesenta (Ponza, 2006; Gilman, 2003). Fue Sartre quién elabora la noción de ‘compromiso’ desde la perspectiva fenomenológica existencial y plantea una ética de la libertad. El escritor, o poeta, al estar comprometido con su <situación>, esta entendida como el entorno sociopolítico y económico donde opera su actividad creativa, tiene como tarea develar las estructuras que imposibilitan la creatividad y libertad humanas. De manera que hacer explícitas las estructuras que impiden la realización de su <proyecto vital>, como escritor, artista, o simplemente, como ser humano, debe contribuir con el conocimiento crítico a la transformación radical para abrir paso a la libertad.

El Escritor tiene una *situación* en su época; cada palabra suya repercute [...] Pero, desde ahora, podemos llegar a la conclusión de que el escritor ha optado por revelar el mundo y especialmente el hombre a los demás hombres, para que éstos, ante el objeto así puesto al desnudo, asuman todas sus responsabilidades (Sartre, 1957, p. 10).

clave para comprender la condición de poeta [...] el compromiso puede ser identificado como un modo de adquirir la libertad...un hombre es libre en la medida en que se compromete: en otras palabras, un hombre es libre en la medida en que hace suyos los problemas colectivos...”, Tinajero, Fernando, ‘la condición del poeta’ en *Pucuna*, número 3, Quito, 1963, p. 19.

*¿Qué es la literatura?*⁵¹ Constituye el texto clave donde Sartre desarrolla el papel transformador del intelectual comprometido, esto es contribuir a la toma de conciencia del ‘pueblo’ a través de la obra literaria o artística. En este sentido, se escribió acerca del arte, del teatro y del escritor comprometido⁵². El modo de intervención, ya lo hemos indicado, fue la publicación de revistas⁵³, el teatro-ensayo que se efectuaban en los sindicatos de obreros, en las universidades, la ‘literatura oral’.

¿eh? Poeta solitario en nuestra época. ¿Qué haces? No estas al tanto de la política, de la economía, de los movimientos sindicales, de la lucha campesina. ¿qué haces?... ¡No!, ni ella; en el fondo de su corazón tu amada esperas que combatas. Si eres de los que se apartan con su Dios. El no tardará en decirte: ‘Vamos Hombre, ve y mira lo que pasa en tu pueblo’ (contraportada, Pucuna, 3, 1963);

Lo supimos y tomamos nuestro sitio, decidimos arrojar la sangre en torrencioso abrazo por el mundo, aclamar al hombre y su lucha, a la hormiga y al trigo, decidimos confiar en la perpetuidad de un amanecer jubiloso tras la noche pletórica de aullidos y fantasmas” (editorial, Pucuna, 4, 1964).

Nadie puede negarme este derecho
Tengo conciencia
De que viviendo
Podré ayudar al ahogamiento
Rafael Larrea, Poeta Tzántzico.

El escritor, el poeta, es mencionado como el cantor de la unidad latinoamericana, es el evocador de la nación emancipada por venir. Los editoriales están cargados de retórica vanguardista o contracultural, sin embargo, se puede delinear una ‘sensibilidad’ moderna: angustia, soledad, deseo de cambio colectivo, sin perder la individualidad, pero atacando al individualismo ‘burgués’. ¿cómo se puede aclarar esta aparente contradicción? Hay una urgencia de salir de los terrenos líricos y afirmar la condición del intelectual comprometido. Se cuestiona todo aquello que parecía oponerse a la ‘tarea revolucionaria’. Esto, sin dudas, generó equívocos, persecuciones a otros artistas e intelectuales. En una rápida entrevista, característica de esta revista, el pintor

⁵¹ Sartre, Jean Paúl, *¿qué es la Literatura?*, Losada, Buenos Aires, 1957.

⁵² “Ser sartreano significaba ser actual, moderno y comprometido. Porque el compromiso era lo único que podía dar sentido a la libertad. Sin él, la libertad no sería sino un universo vacío y vano. El absurdo esencial de la existencia se manifestaría con toda su ‘nauseabunda’ gratuidad”, Ubidia, Abdón, ‘La Galaxia Sartre’, en Ortega Alicia, Editora, *Sartre y nosotros*, El conejo-UASB, 2007, p. 208.

⁵³ “La revista político-cultural constituyó un modo de intervención adecuado a los perfiles de la época y de la relación programática buscada entre cultura y política como un modo de pensar la militancia en el plano cultural”, Gilman, Claudia, *Entre la pluma y el fusil...*p. 77.

Oswaldo Guayasamín hace una crítica al arte abstracto, lo califica de inhumanos, además de “fomentados por el imperialismo”⁵⁴. La noción de crítica esta empeñada en la acción política ‘urgente’, en el ‘compromiso’ con la transformación radical. Las demarcaciones que se opera desde esta imbricación solo tienen sentido en el terreno ideológico político. Sin embargo, ¿qué hace que la escena de la discusión política sobre la ‘cultura nacional’, ‘cultura oficial’, sea el terreno de la literatura inicialmente? No fue solo la necesidad de redefinir los criterios de legitimación del campo cultural y de imponer las nuevas concepciones acerca del arte y de la literatura, sino, la comprensión de la literatura como un vehículo de objetivación de la conciencia social. La literatura, desde la perspectiva de la fenomenología existencial sartreana, es el documento existencial más completo que cualquier otro. Refiriéndose al uso de la literatura por Sartre, Alain Badiou, indica, “...vemos una utilización de la literatura que consiste en remontarse desde la escritura hacia la existencia, es decir, desde la escritura hacia el proyecto fundamental” (Badiou, 2007, p. 68). En este sentido, la afirmación constantemente esgrimida por los escritores y poetas de la década del sesenta de que la literatura muestra la vida adquiere legibilidad. De modo en la crítica que se va a ensayar lo que se busca leer en la vida de los personajes novelísticos no es otra que la historia de la construcción de la subjetividad revolucionaria –o de la ‘conciencia social’- ecuatoriana. En la querrela por la literatura lo que está en juego es una ética política, la del compromiso del escritor.

La inquietud por el ‘compromiso’ significó un proceso de des-identificación con el quehacer de los ‘intelectuales’ de la generación precedente, pero a su vez es un proceso de autolegitimación. Al poner en duda la tarea de ‘¡volver a tener patria!’ y hacer suya la apuesta por el compromiso del cambio radical de la sociedad estos escritores promueven una identificación imposible, la de ser intelectuales de lo universal, del sentido histórico y de la verdad: se constituyen como ‘sujetos intelectuales’ de la revolución. Se va produciendo una desclasificación, una des-

⁵⁴ Oswaldo Guayasamín manifestó en la entrevista realizada por la revista *Pucuna* lo que sigue: “El arte como toda manifestación creativa, es esencialmente nacida de la entraña de cada pueblo, de su historia. [...] Los Estados Unidos –con intenciones políticas- tratan de destruir formas de creación nacionales. Y esto lo hacen desde el Departamento de Artes Visuales de la Unión Panamericana en Washington, fomentando un universalismo extraño (abstracto), donde el hombre no es nada. Ayuda a artistas jóvenes, comprándoles sus cuadros abstractos, inhumanos. Me opongo absolutamente a todo esto”, ‘con Oswaldo Guayasamín’, *Pucuna*, 4, 1964, p. 16.

identificación con la figura del intelectual de la patria promovido desde la fundación de la CCE⁵⁵, sin por eso abandonar la narrativa de la nación. Podemos afirmar que la emergencia a la crítica que hace posible la irrupción tzántzica da paso a una política de subjetivación entre los escritores, poetas, artistas, enmarcados por la noción del ‘intelectual comprometido’.

Se puede leer en el único ejemplar de la *revista ‘z’*, publicado en diciembre de 1964, que esta noción se encuentra impregnando el ‘ambiente intelectual’. Esta revista que surge como una respuesta al grupo de los tzántzicos, participa, sin embargo, de la necesidad del compromiso político del intelectual, de la crítica del realismo social, y ante todo, de una sensibilidad para advertir los cambios con el advenimiento de la modernidad. La lectura de Dada, hecha por Moreano, es el diagnóstico del advenimiento del sin-sentido, el triunfo del nihilismo. La angustia, el vértigo, forman parte de la experiencia de la modernidad como ha señalado Marshall Berman. Esta es una experiencia paradójica, pues nos arroja al mundo del vértigo, de la aceleración, de la angustia, pero al mismo tiempo, tenemos la voluntad de cambiar el mundo y de cambiarnos a nosotros mismos (Berman, 1991). La percepción de los cambios que se operan en la estructura urbana, en el agro, como el apareamiento precario de una ‘cultura de masas’, muestran un mundo en transición definitiva a la modernidad capitalista y a la revolución social. En el diálogo entre Alejandro Moreano y Francisco Proaño Arandi *Apreciaciones sobre la anti-novela*:

El escritor no puede estar condicionado por una evolución artística puramente formal. Es ante todo un hombre, y como tal, no puede evadirse de su mundo, de su época, de los demás hombres.... la Anti-novela en cambio, es un experimento, una empresa gigantesca por olvidarse de todo... [...] Un artista, al hacer su obra, debe saber de la existencia de Guinea, cree Sartre. Un nuevo novelista, no quiere saberlo; pretende ignorar a Guinea, a Francia, al mundo. En un siglo centrado en el hombre, trata de desconocerlo. Una literatura así, indudablemente no puede subsistir (Revista ‘Z’, 1964).

Dar cuenta del compromiso artístico de la poesía o de la novela formó parte de sellar un compromiso con la política y con lo universal. “¿Es posible, se pregunta Cueva, el compromiso artístico? y, ¿es legítimo exigir que el novelista se

⁵⁵ Sobre la noción de des-identificación ver Rancière, Jacques, ‘Política, identificación, subjetivación’, en *Política, policía, democracia*, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2006.

comprometa?”⁵⁶. Considerar que uno de los valores del arte es la intrascendencia, que solo es objeto del placer estético, es renunciar a la importancia de la imaginación creadora. Toda obra artística al trascender la realidad hace posible capturar la lucha por la vida. Son la agudización de los problemas sociales, señala Cueva, una condición del compromiso⁵⁷, “la terrible realidad ecuatoriana impulsa al escritor a crear una literatura comprometida, percutiente”. Esta realidad le impone al artista, prosigue Cueva, “una respuesta al desafío de una realidad al extremo comprometedora solo puede venir de un arte comprometido” (Cueva, 1964, p. 9). Una de las aristas del ‘compromiso’ es la subordinación de la creación artística, poética y novelística, a la urgencia de la política revolucionaria y a la militancia política. Sin embargo, el compromiso también abrió paso la necesidad de una ‘indagación’ de lo que ‘han hecho de nosotros’, a plantearse la necesidad de una re-escritura de la historia que rompa con el discurso de la nacionalidad⁵⁸ ecuatoriana.

Del ‘intelectual comprometido’ a la exigencia de la reflexión crítica

“...nosotros salíamos de una moral conservadora y represiva...”
Alejandro Moreano

La mayor actividad de estos grupos culturales de izquierda, especialmente al tzántzico, que los acoge y con quienes comparte sus inquietudes, sus búsquedas y activismos políticos antes de su disolución esta contextualizada por la dictadura militar. El 11 de julio de 1963 se derroca de la presidencia a Carlos Julio Arosemena Monroy por parte de la Junta Militar de Gobierno, presidida por el Almirante Ramón Castro Jijón, con la finalidad de “evitar otras cubas”, con la complicidad del Pentágono y de la clase dominante local (Cueva, 1988). La Iglesia, previa al golpe militar, encabezó una cruzada anti-comunista reivindicando los valores de la familia, la religión y la nación.

⁵⁶ Cueva, Agustín, ‘trascendencia artística y compromiso’, en *Pucuna*, número 4, 1964, pp. 8-9.

⁵⁷ “Cuando los problemas sociales se agudizan, el escritor tiene privilegios tiende hacer una literatura comprometida sin que nadie se lo impida; cuando los problemas parecen menos apremiantes, la tendencia al formulismo se hace presente. Habría pues, inicialmente, un impulso social inevitable”, ídem., p. 9.

⁵⁸ En la sección *Pucuna crítica* se dice, “Esta palabrita ‘nacionalidad’ que quizá significó algo en los lejanos tiempos en que éramos un pueblo con civilización propia, hoy a quedado relegada a grasosos manuales de cívica colegial, vocinglería de tramposos políticos, desfiles filo-nazistas o programones de semi gimnasia masiva”, *Pucuna* 4, p. 37.

Esta junta militar convive con la paradoja: persigue a los comunistas y lleva adelante un plan de modernización de la sociedad,

la Junta Militar [...] reivindica la necesidad de la modernización capitalista, de la industrialización, la modernización estatal y la reforma agraria” (Suárez, 1990, p. 17). La modernización de la Junta buscó la reorganización de las Universidades y de la CCE. La Universidad Central fue clausurada por la Dictadura por varias ocasiones: el 3° de enero de 1964, y luego, el 25 de marzo de 1966, cuando se produce el ‘asalto a la universidad’⁵⁹.

Cerrada la Universidad Central, e intervenida la CCE, el grupo tzántzico se traslada al café <Águila de oro>, rebautizado como *café 77*⁶⁰. Este se convierte en un centro de agitación política, de polémicas y de coloquios. Allí surge la Asociación de Escritores Jóvenes del Ecuador (AEAJE), con el cual se buscó llenar el vacío dejado por la intervención de la Junta en la CCE. Lugar de encuentro, mutuo reconocimiento, de debate y de consagración. Ahí se debatió las tareas del intelectual comprometido, fue un lugar de agitación política, se consideró la revolución como un acontecimiento cultural en sí misma. Estar fuera de lucha revolucionaria fue sinónimo de encontrarse por fuera de los desafíos de la cultura, más aún, de la voluntad de universalidad y de modernidad. El militante se confundía con el poeta, el escritor y el intelectual; la creación artística no fue desvinculada de la acción política,

Su vocación debe llevarle por un lado a <crear cultura> y a la vez a participar en las <grandes realizaciones sociales>: respaldar con su autoridad la lucha revolucionaria o participar activamente en ella, propagar las ideas insurreccionales, tirar piedras, gritar, contribuir a la delineación de una política cultural revolucionaria, etc. Su misma exigencia vocacional exige la autenticación de la cultura nacional, posible únicamente en y por el proceso de resolución de las contradicciones políticas, económicas y sociales. Es, entonces, también un como escritor que grita o tira piedras⁶¹.

⁵⁹ Al respecto Álvaro Campuzano afirma: “Son varias las cicatrices que ha dejado tras de sí este proceso. [...] Me refiero a la brutalidad de saqueos de casas y destrucción de bibliotecas de alumnos y profesores; a los encarcelamientos y torturas; a las heridas de bala que llegaron a sufrir algunos alumnos mientras recibían clases (lo último se refiere a las facultades de economía y química específicamente); a la sombría presencia de francotiradores en la Universidad ubicados en las instalaciones del Centro Ecuatoriano Norteamericano; y al elogio de la imbecilidad con que se llegó a detonar una bomba en el edificio de la Editorial Universitaria. Marcas de la violencia todas estas, de entre las que resalta al asesinato de estudiantes y destacados jóvenes intelectuales como René Pinto o Milton Reyes, ambos de la escuela de Sociología y Ciencias Políticas, o Rafael Brito, de la escuela de Derecho en Guayaquil”, obra citada, p. 437.

⁶⁰ El *café 77* se encontraba situado en el centro histórico en la calle Benalcázar y Chile, a una cuadra del Palacio de Carondelt, en la Casa que perteneció a Marieta de Veintimilla.

⁶¹ Moreano, Alejandro, “Más allá de la serie gris”, en revista *Pucuna*, número 8, Quito, Octubre 1967, pp. 20-21.

Hemos dicho que con el tzantzismo se gestaron condiciones para la emergencia de la crítica. En 1965, con el aparecimiento de otras revistas culturales de izquierda como *Indoamérica*, *Bufanda del sol*⁶², el debate y la dilucidación adquieren mayor extensión y densidad. Estas revistas prosiguen la ruptura iniciada por la irrupción tzántzica. A las problemas del ‘intelectual comprometido’ y del ‘arte comprometido’, van a sumarse otros, el planteamiento de la construcción de ‘una auténtica cultura nacional’, el ‘parricidio’, el ‘mestizaje’. Nombres a partir de los cuales van a hacer su aparición una serie de objetos-problemas que exigirán un mayor afinamiento de las ‘armas de la crítica’. La radicalización política va a considerar el marxismo como la matriz de toda crítica.

En *Indoamérica* se retoma el problema del ‘intelectual comprometido’, con un matiz distinto, el ‘compromiso’ va a significar el ejercicio de la crítica. Luego de un diagnóstico rápido en el que se sostuvo la profundidad de la crisis de la historia, se plantea la Revista como un vehículo para la labor de la crítica:

nuestro tiempo no le ofrece...un camino: radicalizar su actitud en busca de nuevos y más coherentes principios para fundamentar el mundo... [...] el propósito de INDOAMERICA es devolver a la función intelectual el lugar que nunca debió haber perdido [...] sabemos que esa búsqueda de principios a la que hace un momento aludíamos, no puede concebirse sino como un ahondamiento **crítico** en nuestra condición. No se trata de **conocer** nuestra condición, sino de **entenderla**... desde ahora nos interesa saber **cómo** estamos⁶³.

La crítica, entendida como un acto de desciframiento del “sentido último de las cosas”, esta encaminada a mantener viva la promesa de un futuro. Esta comprensión de la crítica, asentada en un presupuesto teleológico –‘el sentido último de las cosas’- va a imponer la tarea de una re-escritura de la historia ecuatoriana, la producción de otra narrativa que sea al mismo tiempo la crítica de la ideología de la dominación.

Una de las primeras aproximaciones críticas a la ‘cultura ecuatoriana’ entrecruza la literatura, el mestizaje y el subdesarrollo. El reconocimiento del subdesarrollo plantea a los intelectuales la tarea de contribuir a superarlo, en la medida en que los problemas

⁶² *Indoamérica* fue dirigida por Agustín Cueva y Fernando Tinajero, se publicaron 8 números entre junio de 1965 hasta 1967. *La Bufanda del Sol*, primera época, la dirigieron Alejandro Moreano y Francisco Proaño Arandi, hubo tres entregas, entre junio de 1965 a julio de 1966.

⁶³ Tinajero, Fernando, ‘Nuestra situación intelectual’, en *Indoamérica*, número 1, Enero-Febrero 1965, p. 2-5. (énfasis del autor).

son del orden social la única respuesta posible es una ‘respuesta social’. A partir de la premisa de que el subdesarrollo es desfavorable a la producción cultural, Cueva, señala algunos de sus efectos,

el principal problema de la cultura ecuatoriana es el bajo nivel cultural de las masas, lo que tienen enormes repercusiones en todos los ámbitos y levanta una barrera entre los intelectuales y las grandes masas [a lo que hay que sumar] el poco desarrollo científico explica el bajo nivel de la reflexión crítica o filosófica ecuatoriana, su falta de rigor⁶⁴.

En esta perspectiva, también se indica la falta de ‘síntesis’ en el ‘mestizaje’, por la novedad que significa su presencia. Salir del subdesarrollo, alcanzar el mestizaje plenamente, forma parte de la promesa de modernidad.

Y tenemos la seguridad de que de ese diálogo fecundo de los hombres con la tierra, y de los hombres entre ellos, así como de esa capacidad de asimilación y de síntesis que es propia de los pueblos mestizos, nacerá la respuesta adecuada a las difíciles preguntas que nos hace esta cultura tan nueva como problemática (Cueva, 1965a, p. 14).

La noción de crítica va a ser dilucidada, más aún si consideramos que esta va a constituirse en una piedra angular en la producción de los objetos-problemas, la que nos permitirá realizar la descripción de los presupuestos en los que se sostiene. Una primera aproximación es la afirmación de que la crítica no es imparcialidad, es intencionada, es una ‘puesta en perspectiva’, esta debe contribuir a la solución de los ‘grandes problemas’. De este modo el intelectual crítico no puede soslayar los

problemas fundamentales presentándose como un ser etéreo que flota por encima de los conflictos, luchas e intereses de su pueblo. Ya que no puede ser imparcial, al menos le queda la posibilidad de ser sincero y comenzar por definir inequívocamente sus pretensiones. Si estas coinciden con los intereses de la mayoría será **justa**: porque engrosando las filas de los que ahora son más débiles habrá contribuido al establecimiento del equilibrio en el mundo (Cueva, 1965b, pp. 94-95).

La crítica es la búsqueda de la libertad del pensamiento, pero esta no será posible mientras persistan las estructuras coloniales y el subdesarrollo. “La historia de nuestro país ha sido hasta ahora la historia de conquistas sucesivas; nada hemos escogido, todo se nos ha impuesto. Es ya hora de que decidamos por nosotros mismo, **por primera vez**, lo que queremos ser” (Cueva, 1965b, p.97). La crítica, por tanto, es un impulso

⁶⁴ Cueva, Agustín, ‘la encrucijada de la cultura ecuatoriana’, en *Indoamérica*, número 1, Enero-Febrero 1965, p.8.

hacia el 'futuro'. Re-escribir la historia pasa a significar la explicitación crítica de la persistencia de los mecanismos de dominación coloniales entremezclados con los de la dominación capitalista.

El colonialismo, como acontecimiento capital, ha hecho posible, se dijo, "la presencia continuada de dos culturas", hecho por el cual ni el desarrollo del capitalismo, que subsume la división estamental y cultural de la colonia, ha logrado constituir una "totalidad en sentido pleno". Las fronteras de estas 'culturas', estamentales, clasistas, étnicas y culturales, en un mismo acto, son poco permeables y favorables al intercambio. Esta determinación estructural se expresa, para Cueva, en las posibilidades y los límites de la novela indigenista, "en el que es notoria la dificultad del novelista de penetrar en el para sí ajeno" (Cueva, 1965c, p. 118). La posibilidad de una 'novela indígena' es casi inexistente,

Yo, por mi parte, me temo que nunca venga. Los indígenas estarán en la capacidad de producir literatura cuando hayan alcanzado un cierto nivel cultural. Pero ese nivel que tienen que **alcanzar** no es precisamente indígena: es mestizo (Cueva, 1965c, p. 119).

Esta literatura describe desde el exterior a los 'indios', los retrata. El otro es inconmensurable. En este sentido, "El indigenismo no ha sido una literatura comprensiva sino una literatura explicativa". La literatura, opera en Cueva como un pre-texto para el ejercicio de la crítica. Aunque se juzga los valores estilísticos y novelísticos de las novelas, su mayor utilidad se encuentra es ser el lugar de objetivación de los antagonismos reales. Como se observa, el ejercicio de la crítica va de la literatura a la cultura ecuatoriana, de la 'función social' de los intelectuales a dar cuenta de las determinaciones del pasado. La crítica tiene como tarea contribuir a la emancipación de las 'mayorías'. La discusión sobre el indigenismo es, ante todo, un hecho político: se discute la necesidad de la des-identificación con el 'mundo de la hacienda', pero desde el archivo literario. La des-identificación es un acto de poner en duda un orden de lo visible/inteligible con la germinación de posibilidades imposibles, por ejemplo, una cultura plenamente mestiza. Al igual que la crítica, la política es comprendida como una preocupación por los problemas colectivos, por el 'pueblo'. La actividad política no se desconecta con el pasado.

Considerar la persistencia de las formas coloniales exige una noción acerca de la temporalidad, la que estuvo inscrita en una comprensión teleológica, lineal, ascendente de la historia propia de la categoría de Progreso. Preguntarse sobre su significado no es

una tarea que solo concierne a la historiografía, sino, ante todo, a la voluntad de proyectarse, de trascender. Si toda indagación acerca del pasado se realiza desde una perspectiva del presente, se lo efectúa con el único objetivo de proyectar un futuro⁶⁵. Sin embargo, la historia es comprendida como un proyectarse de la ‘naturaleza humana’ atravesada por la contingencia y regida por la “intencionalidad de la conciencia”. La crítica de ‘nuestra condición’ (Tinajero, Moreano) exige la historicidad de lo que ‘han hecho de nosotros’, esto es, hacer la historia de la ‘cultura ecuatoriana’.

si queremos saber cuál es nuestra condición, no nos basta mirarla y analizarla en lo que es, sino que debemos hurgar en sus entrañas para descubrir cuales fueron las acciones que en el pasado posibilitaron lo que hoy es. Con ello, evidentemente, no seremos capaces de modificar el pasado, en tanto él ya no es una genuina realidad, pero, en cierta medida, nos será dable alterar el sentido de las posibilidades de las cuales ha surgido nuestra condición. Así asumiremos una responsabilidad, no solo sobre nuestro presente, sino aún sobre nuestro pasado y, naturalmente, sobre nuestro futuro. Y aquí nace la severa moral de la historia (Tinajero, 1965, p.41).

Lo que encontramos es una comprensión lineal, ascendente, de la historicidad. A pesar de estas notas, la reflexión crítica sobre la historia es casi desierta. De hecho, en esta década no existen materiales de una reflexión ya sea desde la filosofía de la historia, menos aún desde una perspectiva que comprenda la historia como contingencia⁶⁶.

El advenimiento de la modernidad capitalista hace de la historia como problema una necesidad reflexiva capaz de dar cuenta de las transformaciones en curso. Sin embargo, no se puede afirmar que fue objeto de un tratamiento sistemático, su exploración fue, más bien, fragmentada y dispersa. A pesar de reconocer la radical exigencia de revisar los fundamentos que hasta ese momento se han considerado como válidos, de la exigencia de reemplazar una cosmovisión por otra (Tinajero, 1965b), lo que se va a consolidar es una visión de la temporalidad como progreso. Aunque se parta, como en el caso de Tinajero, de una concepción antropológica en la que se afirma

⁶⁵ “Filosofar sobre la historia es re-encontrar lo **que** somos (el **presente**) y **cómo** somos (nuestra **situación**), para decidir lo que **seremos** (el **porvenir**). Por eso, paradójicamente, más que una ocupación del pasado, la historia es ocupación del presente y del futuro”, p.28. Tinajero, Fernando, ‘¿qué significa el pasado?’ en *Indoamérica*, número 1, Enero-Febrero 1965.

⁶⁶ Los trabajos de reflexión acerca de la historia, de la conciencia histórica y del tiempo histórico desde una perspectiva próxima al marxismo, así como de filosofía de la historia, emergerán a finales de la década del setenta. Al respecto puede consultarse, Agoglia, R.M. *Conciencia histórica y tiempo histórico*, Ediciones Universidad Católica, Quito, 1980.

el trabajo como principio de la transformación material; ya que esto define al ‘hombre’ en su ‘quehacer’ y lo sitúa en un mundo de relaciones socio-históricas de modelaciones, y por tanto, le hace al hombre un ser que hereda.

Nuestros antepasados hicieron con su esfuerzo un mundo y nos lo legaron; pero nosotros, al recibirlo, lo hacemos con beneficio de inventario: desechamos muchas de las cosas que nuestros antepasados nos dejaron y en su lugar hacemos otras nuevas. Por esa formidable y fundamental ingratitud histórica el mundo **progres**a. ...Entre el antes y el después se da un proceso de cambio cuyo agente es el hombre, y a ese proceso, que representa el mundo propiamente humano, solemos llamar **historia** (Tinajero, 1965, pp. 277, énfasis de Tinajero).

Pero fundamentalmente aquello que define al ‘hombre’ es el ‘cogito’, esto entendido como la capacidad de adquirir conciencia de sí mismo, de su mundo y de los fines que cada ‘época’ le impone. Inscrita en una clave ilustrada acerca del devenir histórico se reconoce la relevancia de la subjetividad individual como componente necesario de este proceso. En un mundo donde se resquebrajan el régimen de la hacienda y con ello algunas de las comprensiones teológicas de la historia no es extraño que se destaque la individualidad como fuerza creadora capaz de vincularnos con la totalidad.

La historia, entonces, pasa a ser comprendida como un proceso constante de liberación en cuyo centro se encuentra el problema de la libertad⁶⁷. “El problema de la libertad ocupa el centro de la cuestión de la historia” (Tinajero, 1965b). El horizonte de la libertad va a tener como fundamento las transformaciones que son posible por la técnica, ya que esta, al des-naturalizar el mundo, “lo vuelve más humano, histórico y cultural” (Tinajero, 1965b). Sin embargo, la comprensión metafísica de la historia que podemos percibir en este escrito no escapa de un suelo teológico, pues la comprensión de la ‘historia’ como progreso, como juez futuro, como ‘sujeto’ se constituye en una figura extrema desde la cual se valorarán los ‘compromisos’. Estar con la historia o dar

⁶⁷ “La libertad que hoy debemos concebir no es ningún ente absoluto ni abstracto, sino un continuo ejercicio de la conciencia individual. EL hombre es libre, se hace libre por su propia elección... Lo que sí debemos agregar es que no se puede aceptar simultáneamente que el hombre comience a ser auténticamente tal en el cogito, por la toma de conciencia de si mismo, y que su vida sea una ínfima fase del proceso universal de la realización de la libertad... [más adelante] Por lo que hemos dicho nos autoriza ya a afirmar que, si la libertad no es nada a priori sino una categoría propia de la estructura del hombre individual, la historia es un proceso de liberación. ¿por qué? Sencillamente porque el hombre, cada hombre, hace su vida, su libertad, y al hacerla, hace la historia. Frente a la tesis hegeliana que afirma un proceso creciente de una libertad cósmica, afirmamos nosotros el proceso creciente de una libertad individual, singular.” Tinajero, Fernando, ‘la historia como liberación’ en *Indoamérica*, número 4-5, Julio-Diciembre, Quito, 1965b, pp. 282-283.

la espalda se constituirá en una matriz valorativa. La historia como sujeto solo puede entenderse en el marco de una comprensión teleológica-progreso- ya sea lineal o dialéctica. Paradójicamente W. Benjamín, dos décadas atrás, las había puesto en duda, y los ‘jóvenes intelectuales’ al estar atentos a los acontecimientos revolucionarios a cuales adherirse dejaron de reflexionar sobre esta categoría moderna. Si, como dice Tinajero, es la categoría que define nuestra época, se la asume desde una voluntad metafísica de despertar en el advenir del futuro, que arriba ya prefigurado.

La necesidad de ir articulando una teoría de la revolución se va a percibir de modo más explícito en los escritos de estos años del ‘joven’ filósofo Bolívar Echeverría. En la revista *Pucuna* 6⁶⁸, este va a dilucidar acerca de la ‘conciencia revolucionaria’ como factor de la transformación revolucionaria. La crítica a los valores del capitalismo tiene que ser un enjuiciamiento radical cuya analítica es la economía política fundada por Marx.

la conciencia revolucionaria tiene necesariamente que ser el enjuiciamiento más radical de toda organización interna de dicho modo de producción. Es por eso que sólo el análisis económico político minucioso de un modo de producción determinado nos puede indicar que estructura puede tener la conciencia revolucionaria en un momento y un sitios determinados y cuáles van a ser sus contenidos concretos (Echeverría, 1965b).

Para este autor, la ‘conciencia’ ya no se comprende solamente como un efecto en la superestructura de los cambios en la infraestructura, se le reconoce cierta ‘injerencia’ en los cambios sociales, de manera que desarrollar la conciencia de las masas, del ‘pueblo’, se va a convertir en un asunto político. El desarrollo de esta ‘conciencia’ no es un hecho que solo puede suceder a un nivel local, nacional, sino que forma parte del ‘despertar’ de América Latina y de los países del llamado ‘Tercer Mundo’. Posibilidad abierta, por tanto, para salir de la ‘pre-historia’ humana identificada, con Marx, con el modo de producción capitalista.

América Latina [...] tiene ante sí el planteamiento y la solución de la contradicción culminante a que ha llegado la ‘pre-historia’ humana: la contradicción inherente al modo de producción capitalista...la conciencia revolucionaria latinoamericana, cuyo surgimiento coincide con el descubrimiento del sentido del modo de producción imperialista, tiene, necesariamente, que poner en cuestión la relación íntima de *apropiación* y la actitud interpretativa de invocación *religiosa*. Este, precisamente, es el sentido *universal* que va

⁶⁸ Echeverría, Bolívar, ‘De la posibilidad del cambio’, en *Pucuna*, número 6, Quito, 1965.

presidiendo la constitución de la conciencia revolucionaria en América Latina (Echeverría, 1965a⁶⁹).

La revolución va a considerarse como la posibilidad de salir de la prehistoria, de la premodernidad, para entrar al reino de la modernidad capaz de superar la condición del ‘hombre’ premoderno, su condición de alienado, esto es, su persistencia en formas coloniales de vida. Se puede intuir que las reflexiones de finales de los ochenta, que lleva adelante Echeverría, en la que se plantea la posibilidad de imaginar una modernidad no capitalista tiene como su punto de partida en estas décadas.

Al año siguiente la revista *Indoamérica* da a conocer un fragmento de la tesis de grado presentada por Echeverría en la Universidad Libre de Berlín donde busca fundamentar las características de los movimientos revolucionarios del ‘Tercer Mundo’⁷⁰. La revolución, al decir de Echeverría, es actual; actualidad determinada por la presencia de los movimientos revolucionarios como un componente importante de la estructura social de los países del tercer mundo. Ésta presencia se acentúa por la defensa del imperialismo de sus intereses como en los casos de Cuba (1961) o Vietnam (1964-65). Estos movimientos ponen en evidencia las contradicciones a nivel mundial en la fase imperialista que ha generado las condiciones del “surgimiento de la conciencia revolucionaria”⁷¹ en los países del tercer mundo cuyo objetivo es la conquista de la “liberación del pueblo, al triunfo de los objetivos de la revolución”. El anti-imperialismo constituye una de las características esenciales de estos movimientos y el conocimiento de sus peculiaridades una demanda implícita,

¿Cómo pueden, entonces, los movimientos revolucionarios del Tercer Mundo fundamentar una estrategia válida para su acción sin el

⁶⁹ Echeverría, Bolívar, ‘Los fusiles’, en *Pucuna, número 6*, Quito, 1965. Para una revisión de la trayectoria intelectual de Echeverría se puede revisar, Glander, Stefan, *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, Prólogo de Michael Lowy, FCE, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Querétaro, México, 2007, pp. 83-138. Glander sostiene la existencia de un “círculo de Quito” (p. 89) en la que estarían conformados por Ulises Estrella, Fernando Tinajero, Iván Carvajal, Luis Corral, con la colaboración de Agustín Cueva. Planteamiento con la que no nos encontramos de acuerdo.

⁷⁰ Echeverría, Bolívar, ‘para el planteamiento general de la problemática de los movimientos revolucionarios del tercer mundo’ en *Indoamérica*, número, 6, Enero-mayo, 1966. [Tesis de Grado presentada en la Universidad Libre de Berlín].

⁷¹ “El hecho de que la posibilidad para el surgimiento de la conciencia revolucionaria anticapitalista se de en los países de desarrollo económico estancado...indica también que, con la transformación del capitalismo nacional en imperialismo, el proceso de acumulación y concentración del capital... ha adquirido un modo nuevo y peculiar de funcionamiento”, Echeverría, Bolívar, ‘para el planteamiento general...’ p. 47.

conocimiento preciso de las peculiaridades económicas y políticas de la época imperialista? (Echeverría, 1966, p. 47).

El desciframiento de la estructura y funcionamiento del imperialismo es vital para conseguir las estrategias adecuadas en la transformación revolucionaria, más aún, para ello es necesario continuar con la tradición económico-política desarrollada por Marx y Lenin, con la finalidad de arribar a una comprensión del “imperialismo como modo total de producción” (Echeverría, 1966, p.48). La propuesta de comprensión del imperialismo como ‘modo de producción’ mundial solo es comprensible si se recuerda una de las exigencias de la analítica marxista: considerar las peculiaridades singulares desde el concepto de totalidad histórico. De manera que las revoluciones nacionales, por la construcción de la nación en los países del tercer mundo, y la lucha anti-imperialista no entran en contradicción, pues, son dos “objetivos idénticos para los movimientos revolucionarios del Tercer Mundo” por tanto, la revolución comunista es “internacionalista y nacionalista simultáneamente” (Echeverría, 1966, p. 48).

En Echeverría, la nación –su posibilidad- es pensada desde el contexto mundial imperialista, dentro de la cual las ‘burguesías nacionales’ cumplen el papel de socios secundarios, ‘intermedias’, al encontrarse subsumidas –real y formalmente- al capital internacional. De manera que conquistar el ‘poder real’ significa desplazar a las burguesías ‘neocoloniales’ de los aparatos de estado y de la economía.

La conquista del poder real en una nación del Tercer Mundo no consiste, pues, en la mera usurpación del ‘poder’ de la burguesía neocolonial... los movimientos revolucionarios del Tercer Mundo comprenden que, en la situación que les impone el imperialismo, **conquistar el poder significa construirlo** firme y pacientemente, antes, durante y después de la guerra de liberación⁷² (Echeverría, 1966, p. 50).

Señalado el desafío de la construcción revolucionaria en el contexto de las contradicciones imperialista, es importante reconocer la exigencias que plantea: 1. La organización de las fuerzas armadas de la liberación nacional y la labor pedagógicas que

⁷² El párrafo completo dice lo que sigue: “La conquista del poder real de una nación del Tercer Mundo no consiste, pues, en la mera usurpación de l ‘poder’ de la burguesía neocolonial. Es verdad que la victoria sobre el ejército regular de esta burguesía y de los interventores imperialistas significa un golpe decisivo en el camino a dicha conquista. Mas tal victoria es realmente efectiva solo como consecuencia de una victoria mas sutil y más amplia en el seno de las masas proletarias y ene le contexto de las contradicciones internacionales imperialistas y sólo como preliminar de una tarea efectiva de desarrollo económico, asegurada por una dictadura democrática de la clase trabajadora y por el apoyo del socialista internacional. Los movimientos revolucionarios del Tercer Mundo comprende que, en la situación que le impone el imperialismo, **conquistar el poder significa construirlo** firme y pacientemente, antes, durante y después de la guerra de liberación”, ídem., p. 50.

estás asumen en la guerra revolucionaria, 2. Una política de alianzas con la ‘burguesía neocolonial’ que asuman posturas antiimperialistas ‘oportunistas’, 3. El desarrollo de una ‘teoría económica’ favorable al socialismo, y, por último, desarrollar el internacionalismo proletario, esto es alianzas y conexiones con los movimientos revolucionarios del Tercer Mundo (Echeverría, 1966, pp. 50-51). De esta manera parecen sintetizarse la exigencia que años anteriores estuvo ‘sobrentendida’ vincular la tareas de la crítica del ‘intelectual comprometido’ a la ‘ideología de la dominación’ con la posibilidad de la revolución, para Echeverría de carácter comunista.

En este tránsito, sin embargo, emerge la pregunta por la nación. Nacionalismo, nación y revolución van poco a poco tejiendo una comprensión sobre la historicidad. Se recalca permanentemente la importancia de ‘salir del subdesarrollo’ –lo que también significa salir del colonialismo- como la única posibilidad de advenir a la nación. Salir del subdesarrollo va a significar dejar de ser ‘premodernos’. El colonialismo como problema se dibuja con mayor claridad. La crítica al colonialismo esta orientada por la ‘búsqueda de la auténtica cultura’. Se produce, sin embargo, un desplazamiento: de la ‘nación-país’ a la nación latinoamericana y al contexto mundial. Es el momento que en América Latina se dan las condiciones acerca de su historicidad en lo que se conoce con el nombre de ‘filosofía latinoamericana’ y su búsqueda de lo propio, lo auténtico, y la peculiaridad del pensar latinoamericano. Ya, a esta altura, ha surgido el problema de la cultura nacional. Se ha pasado de la denuncia iconoclasta a la problematización de la ‘ausencia’ de la cultura nacional, sin embargo, bajo un presupuesto: es una cultura inauténtica.

La importancia del estudio de los textos responde a la exigencia de mostrar los contextos en que emergen los enunciados que hacen posible la aparición de los objetos del saber. Estos no solo objetivan un campo de visibilidad/inteligibilidad, sino que además, por las exigencias políticas, descubren o hacen posible un campo de intervención. En este sentido, los textos están permeados por las tensiones socio-políticas, lo que no significa que sea a partir de estas tensiones que puedan ser descifrados. Ellos abren un espacio a la escritura objetual, es decir, en la configuración desde los conceptos de una comprensión analítica de una situación histórica. El esfuerzo de conceptualización y comprensión que forma parte de las prácticas discursivas no se reduce a ser ni un reflejo, ni una toma de conciencia, sino la labor de producción de

conceptos y de objetos de conocimiento. Las tensiones sociales, como el devenir histórico, se condensan y sedimentan en determinadas problemas y en determinados conceptos. De ahí, que consideremos que los conceptos que van apareciendo en el curso de un proceso social no son simples palabras, sino esfuerzos intelectuales de determinación de la singularidad de un proceso.

Nos encontramos en una dirección opuesta a la historia de las ideas que organiza los textos a partir de temáticas, agrupando textos que han sido producidos en contextos diferentes y en tiempos distintos. Damos importancia a la ‘cronología’ en el apareamiento de los textos (Palti, 2009), pero plantea una exigencia más compleja de enfrentar: la relación del texto con el objeto del pensamiento. La relación temporal de la emergencia de un ‘objeto’ va más allá de la coyuntura, a la que nos remite inexorablemente la secuencia cronológica, y responde a procesos de temporalidades diferentes, a distintos estratos del tiempo (Koselleck, 2001). La emergencia de un objeto del saber atraviesa por un proceso de fractura del orden visible anterior que puede durar algunas décadas, en el que consiste en una sistemática destrucción del orden de los conceptos, de sus objetivaciones, de las teorizaciones que lo acompañan. A este momento de ruptura lo hemos llamado el ‘momento tzántzico’ donde se cuestiona un orden de lo visible y de lo pensable que abrió las condiciones de emergencia para el apareamiento de nuevos objetos del saber para la crítica. Estas es una de las características de este momento, de ahí que encontremos formulaciones cuya ambigüedad parecen volverse inteligibles solamente en el momento previo.

La pregunta sobre las tareas del ‘intelectual comprometido’ van a continuar a lo largo de esta década llegando en algunos casos a tener un marcado ‘dogmatismo’ y de un fuerte desconocimiento de los debates más amplios que se estaban desarrollando en ese momento en Europa y América Latina, por ejemplo en el campo de las artes. Lo que se busco recalcar es el ‘compromiso’, muchas de las veces entendido de modo mecánico y religioso, con la transformación radical de la sociedad. Alejarse de las ‘masas’, del ‘hombre común’, fue considerado una suerte de ‘traición’, de ‘aburguesamiento’, de los artistas o intelectuales. La exigencia fue ‘hablar el lenguaje del pueblo’. Enunciado empírico, pues se suponía que el pueblo estaba claramente identificado con los obreros, los campesinos, los trabajadores, olvidándose que esta categoría política es una

construcción y un objeto de la lucha política. El arte ‘decorativo’ de los ambientes de ‘burgueses’ no contribuía en nada al incremento y la toma de conciencia.

y no es que quiera atacar las modalidades abstraccionistas, geométricas o informalistas -dice Ulises Estrella al llamar la ‘atención’ de los pintores ecuatorianos hacia el ‘compromiso’- por el simple hecho de ser tales y representar a un esquema occidentalizante, no. [...]...todo eso de nada sirve porque a nadie mueve, necesitamos un cambio urgente de concepto y de entendimiento del pintor acerca de su función en la historia ascendente a la liberación de este Ecuador neo-colonizado”⁷³.

Si se observa bien, el ‘compromiso’ del intelectual, del poeta, del artista, significó su subordinación a la política, a la exigencia de una relación viva con ‘las masas’. “¿no será necesario más bien que los pintores busquen nuevas formas expresivas, medios más eficaces de entrar en la sensibilidad del hombre común, de representarlo y simbolizar su lucha?” (Estrella, 1965, p. 134). No existe, se sostuvo, ningún arte descomprometido. Todo arte, o literatura, al estar producido en sociedad esta implicado socialmente; de modo que el arte está siempre comprometido. En una sociedad de clases el arte es de clase, ya que el arte es vehículo de la ideología de una clase determinada, y que oculta, a nombre del ‘arte por el arte’ el interés político de clase que subyace. La clase dominante alentará aquello que afirme y o cuestione su dominación. “De tal suerte, sucede que las clases o de las capas sociales dominantes tratarán de imponer su ideología como la única verdadera y en arte propiciarán aquello que permita su dominación y no atente contra ‘el orden y la seguridad’ de esa clase”⁷⁴. ¿Cuántos creadores, poetas, literatos, ‘teóricos’, fueron sacrificados con este modo de comprender el ‘compromiso’? La exigencia de estar con el ‘hombre común’, la comprensión teleológica de la historia, la aceptación del ‘mito de la revolución’ (Echeverría, 1995), las tensiones entre la creación individual y la exigencia social del compromiso van a convertirse en una suerte de ‘obstáculo epistemológico’ en la producción intelectual.

La noción de ‘arte o literatura comprometido’ fue la constante en el cuestionamiento a las ‘ideologías’ del ‘arte por el arte’. Estas tiene como su principal

⁷³ Estrella, Ulises, ‘el equívoco de los pintores ecuatorianos’, en *Indoamérica*, número 2, marzo-abril, 1965, p. 133-134.

⁷⁴ Ron, José, ‘Apuntes sobre arte y literatura’, en *Indoamérica*, número 2, marzo-abril, 1965, pp. 161-168.

vehículo de circulación a la revista *Ágora*, en cuyo editorial *autojustificación expone* su punto de vista,

Misión fundamental de la revista es trabajar por la reivindicación de la palabra; trabajar porque el escritor desempeñe y cumpla su papel con honradez: la función primordial del escritor es dominar su instrumento (lo demás vendrá por añadidura)... Los charlatanes, sabemos, se reúnen en la plaza pública y allí el pensamiento es más caótico que en ninguna otra parte (1965, citado por Arcos, 2006, p. 153).

Esta declaración que constata un línea de demarcación con las revistas que hemos recorrido, marcadas por la urgencia política en las cuales, ya lo hemos mostrado, la literatura como el arte deben contribuir a la incremento de la ‘toma de la conciencia’ del ‘pueblo’. En la revista *Ágora*, número 7, Diego Araujo Sánchez realiza una toma de posición en este debate con la publicación de su artículo *arte puro y arte comprometido*⁷⁵ donde efectúa un cuestionamiento duro al realismo socialista y la arte soviético, con la finalidad de afirmar la ‘voluntad del arte’ sin que se encuentre subordinado a las doctrinas políticas redentoras. El arte puro, dice Araujo, no es una posibilidad real, sería sacar a la obra del mundo sociohistórico⁷⁶.

El arte comprometido ha venido a menos por un ala de propagandistas de avanzada que rechazan toda norma para el arte, excepto...la que ellos divulgan. Además, enristran sus teorías contra los artempuristas que para ellos, son y todos los que no siguen las pautas del realismo socialista (Araujo, s/a, p. 22).

El realismo socialista, para Araujo, no es otra cosa que una ideología estética, cuya justificación no es estética “...sino didáctica, utilitaria y política...”. De manera que

⁷⁵ Araujo Sánchez, Diego, arte puro y arte comprometido, en *Ágora*, número 7, Quito, s/a, pp. 20-26. [Posiblemente publicado en 1967].

⁷⁶ “Pero un arte puro en sentido riguroso resulta absurdo entre los seres humanos. Para ser tal, debería renunciar al menor contacto con la realidad, filtrar de él toda preocupación por los destinos humanos, buscar solamente solo sus propias reglas... El artista no es un espíritu sino un hombre. Sus exigencias son también las exigencias de un cuerpo. Por ello, cualquier intento de encontrar en el arte por sí mismo un valor absoluto, parece una ilusión descabellada [...] al aceptar que el arte es sobre todo creación... crear es producir algo de la nada. La analogía permite, claro está, aplicar el término al quehacer del artista. Este, por consiguiente, alcanza su apogeo cuando se libera de toda servidumbre”, ídem., p. 22. ⁷⁷ “En realidad, el antiintelectualismo obligó a todos los intelectuales progresistas al procedimiento jurídico de *inversión de prueba*. Puesto que la historia demostraba que el riesgo de todo intelectual era devenir contrarrevolucionario, para defenderse debía demostrar que *no lo era*, sino *lo que no era*, y estar eternamente disponible para dar fe de su fidelidad a las posiciones revolucionarias [...] El clima de antiintelectualismo estigmatizó como burgueses, contrarrevolucionarios o mercantilistas a todos aquellos que postularon la especificidad de su tarea y reclamaron la libertad de creación y crítica [...] Para el antiintelectualismo, la literatura era un lujo al que se debía renunciar, porque, al fin y al cabo, para hacer la revolución sólo se necesitaba de revolucionarios”, Gilman, Claudia, *Entre la pluma y el fusil*...pp. 180-181.

para Araujo los defensores del ‘arte comprometido’ encubren la manipulación política de los ‘hombres de carne y hueso’ al servicio de una doctrina política. No solo estaba en disputa una comprensión del arte y la literatura, sino la comprensión de la política como núcleo de los enfrentamientos en el campo del poder cultural.

El ‘compromiso’ ideológico y político en ningún momento fue negado por las revistas culturales de izquierda como *Pucuna*, *Indoamérica* o *Bufanda del Sol*. Al contrario, permanentemente se recalcó la búsqueda de un lenguaje capaz de conjugar la producción intelectual con la militancia política por la transformación. El artepurismo fue reducido a una aspiración individualista, subjetiva, es un absurdo que no debe tomarse en cuenta” en momentos en que la exigencia era, se dijo, la transformación revolucionaria. Esta exigencia también planteó en la práctica un alejamiento de la reflexividad crítica y teórica. La militancia operó como un factor de anti-intelectualismo⁷⁷ (Gilman, 2003, pp. 165-167). Se dijo que los defensores del ‘artepurismo’ eran estetas a los que solamente les interesaba la forma, no el contenido⁷⁸, y la ‘belleza’ en abstracto, Al magnificar la dimensión formal de la obra de arte el artepurismo no hace más que expresar su no involucramiento con los sucesos en el mundo, “...en el fondo, el esfuerzo por desvalorizar el contenido significativo del arte no se propone otra cosa que evitar la política en favor de la política” (Tinajero, 1965a, p. 234). El silencio sobre las contradicciones de la realidad, de los antagonismos sociales, no hacen más que poner en evidencia que el artepurismo no es un “fenómeno estético sino una actitud política”. Como ya lo hemos mostrado la noción de ‘compromiso’ operó produciendo líneas de demarcación en las ‘actitudes’ respecto al arte, la pintura, la literatura.

⁷⁷ “En realidad, el antiintelectualismo obligó a todos los intelectuales progresistas al procedimiento jurídico de *inversión de prueba*. Puesto que la historia demostraba que el riesgo de todo intelectual era devenir contrarrevolucionario, para defenderse debía demostrar que *no lo era*, sino *lo que no era*, y estar eternamente disponible para dar fe de su fidelidad a las posiciones revolucionarias [...] El clima de antiintelectualismo estigmatizó como burgueses, contrarrevolucionarios o mercantilistas a todos aquellos que postularon la especificidad de su tarea y reclamaron la libertad de creación y crítica [...] Para el antiintelectualismo, la literatura era un lujo al que se debía renunciar, porque, al fin y al cabo, para hacer la revolución sólo se necesitaba de revolucionarios”, Gilman, Claudia, *Entre la pluma y el fusil...* pp. 180-181.

⁷⁸ “La fórmula ‘el arte por el arte’ deja entender sin lugar a dudas que el principio fundamental del artepurismo consiste en negar que el arte tenga un fin extraño a sí mismo... es evidente, sin embargo, que la obra de arte está hecha de elementos de la realidad, y esta es la primera dificultad que el artepurismo debe salvar. Para hacerlo, sus defensores escinden la obra de arte en dos momentos: arte y contenido...” Tinajero, Fernando, ‘dos palabras sobre el artepurismo’, en *Indoamérica*, número 3, mayo-junio, 1965, p. 227.

¿Cuál es entonces la misión del escritor latinoamericano? Nos estamos refiriendo, claro esta, a una TOMA DE CONCIENCIA de su responsabilidad, de su proyección política, incluso lo que ha dado en llamarse arte puro, posición servidora... de una doctrina política que finca sus posiciones en el individualismo total (Alejandro Moreano, 1965b).

‘Arte comprometido’, ‘literatura comprometida’. La literatura debía contribuir a la ‘movilización’ de las masas por medio de incrementar su conciencia sobre la dominación; de este modo, la literatura contribuye a la emancipación.

El escritor latinoamericano debe dirigirse no solo a quienes puedan escucharlo, a quienes debe hablar; para crear, en lo posible, los condicionamientos de la praxis, esto es, la conciencia de la opresión y, por ende, movilizar esas masas hacia sí mismas y sus problemas y, sobre todo, a las soluciones auténticas (Moreano, 1965a: 175).

Desde esta perspectiva, sin duda, el artepurismo contribuye a la evasión y a la alienación, carece de importancia colectiva y, por tanto, no tiene ninguna proyección histórica. Drama y tensión desde el ‘compromiso’ político, o estético, respecto a una individualidad que es negada en los mismos momentos en que el programa de modernidad va copando los distintos ámbitos sociales. Paradójica experiencia de la individualidad, la tragedia de su no clara definición es negada por la misma exigencia que la promueve.

La aspiración al cosmopolitismo del ‘momento tzántzico’ se confunde con el internacionalismo, la vinculación de los artistas e intelectuales de Latinoamérica con la tarea de construir la ‘nación latinoamericana’. Se busca acabar con el ‘provincialismo’, esto es, la actividad cultural e intelectual aislada de un país a otro, y de una región a otra. Ésta noción de provincialismo opera como un modo de criticar la ‘ausencia de universalidad’, entendida como cosmopolitismo y construcción del estado-nación, pues lo que se ha vivido hasta ese momento es una ‘cultura nacional’ inauténtica, postiza. Pero la construcción de una cultura nacional auténtica va ligada con la ‘recuperación’ de la historia. De dejar de ser ‘objeto’ de la historia europea y convertirnos en ‘sujetos’ de nuestra propia historia. Sin embargo, los momentos de utopía política plantea una identificación imposible en la necesidad de producir una des-subjetivación/subjetivación política (Rancière)

Indoamérica, esta porción de tierra al borde de su agitación política liberadora, obliga hoy a sus poetas e intelectuales nuevos y viejos a

integrarse en modos y artes hacia definida expresión de conciencia nacional. Conciencia de y acerca de todo el conglomerado humano con el mismo origen étnico, similar historia y vocación cósmica, que constituye esta mestiza y subdesarrollada nación latinoamericana, por encima de las convencionales fronteras que nos ha dejado esta larga sucesión de colonialismo, caudillaje y demagogia⁷⁹.

La tarea es la lucha contra la herencia y continuidad del colonialismo, en momento de una crisis del capitalismo y de la cultura occidental-burguesa, desde la posibilidad de construir una auténtica cultura latinoamericana cuya acontecimiento fundador no es otro que el proceso revolucionario anti-capitalista⁸⁰. En la comprensión que desarrollan acerca de la ‘historia’ se impone una perspectiva progresista-teleológica donde se producen algunas identificaciones: subdesarrollo = prehistoria, feudalismo = estructuras caducas = falsa cultura, estos formarán un ‘axioma’ interpretativo. La revolución aparece como signifiante de la promesa, de la discontinuidad, del paso del ‘reino de la necesidad al reino de la libertad’, pero no se encuentra en ningún lugar, - hasta este momento- de un ‘modelo social alternativo- al existente que no sea en términos abstractos. Lo falso, lo inauténtico, va a esta relacionado con la colonia, con la ‘cultura burguesa’, pero es un presupuesto implícito no desarrollado. La literatura como movilizadora de la conciencia, una apuesta ‘estética’ para un cambio político.

De la denuncia a la posibilidad de la escritura crítica

Con la irrupción tzántzica a inicios de la década del sesenta se abrió una posibilidad de un pensar crítico, entendido como denuncia de la ideología y de los mecanismos de la dominación, al mismo tiempo que se fue fraguando la posibilidad constitución de ‘objetos del saber’ en los que esta crítica adquiere cuerpo. Con la aparición de las revistas, como vehículos de circulación de un conjunto de enunciados, emerge una escritura en la que se buscó dar concreción a la crítica, de este modo aparece algunos ‘objetos’ como la nación, el mestizaje, el colonialismo, el imperialismo. Para la historia

⁷⁹ Estrella, Ulises, ‘Indoamérica: fervor por encima de las barreras’, en *Pucuna*, numero 6, abril de 1965, Quito, p. 3. (énfasis del autor).

⁸⁰...la conformación de una verdadera cultura requiere de un proceso revolucionario, sobre todo si tenemos en cuenta que las formas y estructuras caducas –feudales- de nuestros países impiden la cristalización válida de esa cultura... Hace falta una suerte de nacionalismo, en la medida en que ese nacionalismo representa una legitimidad cultural, un pre-anuncio de un integrarse universal. No ‘chauvinismo’, sino reflexión orientada a una personalización –y consecuente universalización- creciente y vital”, Tinajero, Fernando, ‘Editorial’, *La Bufanda del Sol*, número 2, noviembre, 1965, p. 4.

del pensamiento, como producción de narrativas, no se trata tan solo de perseguir la aparición de conceptos-guías para descifrar los campos de poder como nos ha propuesto la historia conceptual⁸¹, sino que rastreamos la aparición de los objetos del saber, considerando a estos como aquellos ‘objetos’ que emergen en un emplazamiento discursivo, y no como un reflejo a un estado de cosas, o como mera representación. Para decirlo de otro modo, cuando atendemos la aparición de nuevos conceptos, estos no se encuentran desligados de un ‘objeto de saber’ al que hacen posible, al que describen, explican y del cual buscan descifrar sus dinámicas. Conceptos como colonialismo o mestizaje no aluden solamente a un estado de enfrentamiento de las fuerzas políticas, sino a esfuerzo de conceptualización respecto a la realidad histórica. Este esfuerzo toma cuerpo en la configuración de ‘objetos del saber’. No solo que los conceptos, como sugiere la historia conceptual, son indicios de un campo de fuerzas, sino que los objetos son campos de querellas ‘hermenéuticas’ y, sin duda, políticos. Ahí lo que está puesto en juego es un orden de lo pensable. Ningún concepto opera aisladamente por fuera de un régimen discursivo. Lo que se abandona en nuestra perspectiva es la consideración de las ideas, de las representaciones, o de los enunciados, como epifenómenos de la realidad, sino que los considera como prácticas específicas: producen objetos, enunciados, conceptos, y por tanto, plantea un horizonte de visibilidad.

La posibilidad de una ruptura se había producido. Esta ruptura no pueda ser explicada desde la biografía intelectual de alguno de sus protagonistas, sino que se debe considerar todo el campo discursivo como condición de posibilidad. Además, la ruptura no es un hecho que se da en un momento, sino un proceso que una vez arrancado produce efectos, que se llevarán a cabo en el orden de lo pensable. La aparición de nuevos ‘objetos de saber’ para la operación crítica que emerge en esta década sitúa una discontinuidad relevante respecto al régimen discursivo mantenido por el discurso de la CCE desde su fundación y que fue blanco de las críticas ‘parricidas’ del grupo tzántzico. Al mismo tiempo que se ve anclada en determinados límites.

⁸¹ Como Reinhart Koselleck nos advierte en la ‘introducción al diccionario histórico de conceptos’: “Que la historia se deposita en determinados conceptos y que precisamente llega a ser historia mediante ellos tal y cómo ésta se entiende es la *premisa teórica* del método histórico aquí utilizado [...] Interpreta la historia a través de sus respectivos conceptos así como entiende los conceptos históricamente: la historia de los conceptos tiene como tema la convergencia de concepto e historia”, p. 102. Koselleck, Reinhart, ‘Introducción al diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana’ en VV.AA., *Reinhart Koselleck, La investigación de una historia conceptual y su sentido socio-político*, Revista *Anthropos*, número 223, abril-junio, Barcelona, 2009.

La dictadura de la Junta Militar de Gobierno (1963-66) contribuyó a radicalizar la crítica y la acción política de los grupos culturales emergentes. El programa de modernización de la Junta se planteó la reorganización de la Universidad Central y de la CCE. Años más tarde con el derrocamiento de la Junta Militar (marzo de 1966), y la presidencia interina de Clemente Yerovi, se abrieron las condiciones políticas para plantear la re-organización de la CCE, esto es “barrer de ella los vestigios de la dictadura”, con un movimiento nacional coyuntural que se autodenominó ‘Movimiento por la Reorganización de la Casa de la Cultura’ (Tinajero, 1987, pp. 99); se buscó poner en jaque a los ‘los sepultureros de nuestra cultura’ como los denominó el editorial de la revista *Indoamérica*, número 6:

No sabemos si hasta el momento en que aparezcan estas líneas se habrá conseguido ya la reorganización de la CCE, solicitada por **todos** los escritores y artistas jóvenes de la capital. [...] ¿Es que aún no han advertido, los señores casaculturistas, que sólo les ha sido necesarios tres años para sepultar nuestra cultura, o al menos hacerla retroceder al estado de la Colonia, cuando no servía más que de diversión de salón, ofrenda a la autoridad de turno o medio de ascenso personal? [...] No señores, no. La farsa tiene que terminar. La cultura, cuando no es una actividad auténtica dedicada a buscar y revelar el ser íntimo de un pueblo, carece de razón de existir: se convierte en sainete, a veces de tan mal corte como el actual... [para terminar afirmando] Hoy solo cabe una actitud francamente crítica (*Indoamérica* 6, 1966).

Las gestiones por la re-organización no prosperaron por lo que optaron por la toma de la Casa de la Cultura.

Los cuestionamientos a la CCE crecieron cuando esta institución fue ‘intervenida’ por la Junta Militar, quién puso como su presidente a Jaime Chávez Granja. La oposición a la Junta Militar hace posible que los escritores y artistas, agrupados en el AEAJE (Asociación de escritores y artistas jóvenes del Ecuador) fundado en la ciudad de Latacunga en noviembre de 1964, no sólo se opongan a ella por razones políticas, sino que se plantean inquietudes respecto al problema de la cultura nacional. La ‘intervención’ fue considerada promotora del anquilosamiento cultural. De manera que con la caída de la Junta Militar se planteó la necesidad de una ‘reparación’, de una ‘reorganización’, de la institución rectora de la cultura nacional⁸². Al no

⁸² “...el que la Casa de la Cultura hubiese sido intervenida por la dictadura exigía una reparación; una institución rectora de la cultura nacional debía acabar con posturas de fácil conformismo y hasta de adulación para con la dictadura... La Casa de la Cultura cerrada a sólo un círculo, había de abrirse a todos

concretarse la reorganización ofrecida por el gobierno se realiza la ‘toma’ de la CCE⁸³, por alrededor de un centenar de escritores y artistas, el 25 de agosto de 1966, cuando se realizaba una plenaria; se afirmó que en esta se iba a realizar una reelección de los miembros ‘no-renunciantes’. La toma se realizó sin violencia. Los miembros ‘no-renunciantes’ fueron obligados a retirarse⁸⁴. Al día siguiente reciben el apoyo de organizaciones sindicales y universitarias. El gobierno establece un diálogo con los ‘rebeldes’ y se busca una salida legal a los sucesos que llevaron a la ‘toma’, “...el problema se redujo a la búsqueda de cauces legales para una revolución que se había impuesto por sí misma” (Rodríguez Castelo, 1968, p. 37). Lo que buscaba este ‘movimiento de re-organización’ eran dos planteos: primero, acabar con la inoperancia y el academicismo y, segundo, llevar a cabo la ‘popularización de la cultura’. Se expide una nueva ‘ley de estructuración de la Casa de la Cultura’, el 29 septiembre de ese mismo año, y en el mes de noviembre se elige al nuevo Presidente de la CCE, al fundador de la CCE, a Benjamín Carrión, quién fuera destituido por la dictadura. El Editorial de la revista Pucuna de marzo de 1967 se dice:

Ya decíamos que la bronca surgiría cuando la decrepitud llegara a su límite. No fue sorpresa que el pasado mes de octubre nuestro movimiento decidiera la toma de la CCE. Acto de hecho, de fuerza para desplazar a las sanguijuelas y exigir –de cuerpo presente- no al Gobierno sino a los trabajadores una solidaridad que haga posible la reforma substancial de este organismo en todo el país. El pronunciamiento que, finalmente con el Primer Congreso de los Trabajadores de la Cultura, definía el verdadero camino de la Casa de la Cultura, es decir, una institución financiada por el Estado destinada a fundamentar la auténtica cultura nacional [...] Sin embargo, al paso

los ecuatorianos que quisieran hacer obra cultural auténtica”, p. 14. Rodríguez Castelo, Hernán, *Revolución Cultural. La historia de la toma de la Casa de la Cultura*, Editorial CCE, Quito, 1968.

⁸³ “...a pesar del clamor unánime de escritores y artistas de Quito y de todo el país, a pesar de las repetidas llamadas del Ministro de Educación, a pesar de cuanto dijera el Presidente...los miembros no-renunciantes de la Casa de la Cultura se reunieron e iban a reelegirse. Entonces, puestos ante la disyuntiva de ver burlada una vez más la voluntad mayoritaria por una oligarquía que...se había acostumbrado a imponer su parecer... [fue cuando] escritores y artistas resolvieron: ‘hay que tomarse la Casa’”, ídem., p. 25.

⁸⁴ “Parecería ridículo o mezquino que una multitud tan grande de gente joven intimidase la salida de una sala de sesiones a un par de decenas de pacíficos caballeros, tanto de ellos ancianos; y, en verdad, sería insignificante, falta de interés, si no se atiende a que esas dos docenas de hombres sentados alrededor de una mesa representaban el grupo que había dominado la cultura ecuatoriana de los últimos veinte años, en proceso constante de enquistamiento y esclerosis, y que detrás de ellos, sosteniéndolos, estaban grandes fuerzas de presión: tres de ellos eran de la plana del diario más rico de la sierra, otro era de la familia propietaria de uno de los dos grandes diarios de Guayaquil. Había un elemento del clero, respetadísimo en las esferas religioso-sociales; profesores y autoridades universitarias, con gran poder en círculos ministeriales. Rarísimo sería entre a ‘gentes de orden’, entre la ‘sociedad’ y aun en los círculos gubernamentales los que viesen con buenos ojos esta irrupción de la juventud y los creadores sin castas, en el salón aquel convertido con el paso de los años en reducto académico”, ídem., p. 30.

de tres meses y habiéndose adoptado una conciliación que permitió la vuelta de Benjamín Carrión...vemos claro que no se ha tratado mínimamente de reforma, sino más bien se mantiene el criterio de restauración (Pucuna 7, Marzo de 1967)

Para algunos de sus protagonistas, la ‘revolución cultural’ había triunfado (Rodríguez Castelo), para otros, era un acto de restauración (Tinajero⁸⁵). En la interpretación de Rodríguez Castelo se perfila una comprensión generacional, lo que se vivía era una ruptura generacional. En los textos escritos años más tarde por los protagonistas también se refieren a los ‘jóvenes rebeldes...’, esta palabra opera como índice de otra presencia no dicho: la modernidad y la recomposición de fuerzas en el campo cultural. También se puede leer como un síntoma de <comprensión> que se tenía de la política y de la ‘revolución’: tomar una institución, sea la CCE o el Estado. La propuesta que se menciona, pero que no se encuentra expuesta en ningún documento: la popularización de la cultura. ¿Qué significó esta propuesta en el momento en que empieza en Quito a desarrollarse la ‘cultura de masas’? Si la política produce subjetivación, un nombrarse, un constituir un sujeto –según Rancière- la toma de la CCE no puede considerarse como acontecimiento político, sino como una afirmación de la normativa institucional policial. Nombrado Carrión el ‘movimiento de reorganización’ se desintegra. Los miembros de la izquierda, especialmente el grupo tzántzico, se retiran de la institución,

Al día siguiente empezaron a retirarse los intelectuales de izquierda, para quienes no tenía sentido la permanencia en la institución. Desbordado de sus propias premisas que nunca habían llegado a diferenciar la producción artística y literaria de la acción agitacional, el movimiento de la izquierda no podía afirmarse en la aplicación de una política de una política cultural que tuviera como asiento una institución oficial, y exigía para sobrevivir un ámbito que iba más allá de sí mismo y se confundía con la transformación general de la sociedad (Tinajero, 1987, p. 101).

Como signo del debate de los sesenta la ‘toma’ de la Casa de la Cultura, al decir de Cueva, es un resultado ‘pírrico’ (Cueva, 1986, p. 186).

No es casual que surgiera el lema ambiguo de la ‘popularización de la cultura’ en una atmósfera donde se demandaba el trabajo de los intelectuales, y de los artistas, en

⁸⁵ “El 12 de noviembre se eligió a Benjamín Carrión para presidir nuevamente la institución que había fundado veintidós años antes, y a Oswaldo Guayasamín para ejercer la vicepresidencia más nominal que efectiva: la reorganización de la Casa de la Cultura había culminado en una restauración”, Tinajero, Fernando, *De la evasión al desencanto*, El Conejo, Quito, 1987, p.100

la toma de conciencia de las masas a favor del cambio revolucionario; efecto pragmático de una comprensión instrumentalista de la política. En el ‘editorial’ de *La Bufanda del Sol* 3-4, de marzo-julio, Alejandro Moreano planteaba el punto de vista de la revista:

Esta no es una revista política, en el sentido usual de dicha acepción. Pero en la medida en que se inscribe en el proceso por una auténtica cultura nacional y latinoamericana; por una nueva conciencia y una nueva humanidad –a lograrse solo cuando los verdaderos valores de la cultura se integren en el movimiento de transformación socioeconómica del Ecuador y Latinoamérica [...] ‘La Bufanda del sol’, cree que la vanguardia consciente de la clase intelectual, de la clase universitaria, debe vincularse a las masas desposeídas, organizarlas, para la conquista de la dignidad humana; para la integración y la construcción de una auténtica cultura” (1966, p. 4).

Pragmatismo político e intelectual, el ‘intelectual comprometido’ tenía ante sí un imperativo ideológico, contribuir a parir la ‘nueva’ sociedad. El proceso de radicalización y politización de los intelectuales y artistas produjo un fenómeno paradójico, o bien se convertían en hombres de acción, o bien ponía su ‘arte’ al servicio de la revolución, con lo cual su condición misma de intelectuales, como aquellos que tienen la capacidad de decir toda la verdad al poder (Said, 1996; Gilman, 2003, p. 160), esta puesta en entredicho. Sin duda alguna, fue un momento de definiciones políticas para los intelectuales, y artistas, por el cambio social, pero también, el advenimiento de la modernidad se imponía y exigía la necesidad de construir un nuevo espacio de lo visible. La revolución fue considerada como un ‘acto cultural’ en sí mismo, por lo que los intelectuales fueron percibidos como militantes que contribuían al incremento de la conciencia mediante prácticas agitacionales. Pues, no tenían que encontrarse ‘divorciados’ de las masas, debían ir hacia ellas para ‘educarse’ y luego ‘devolver’ lo aprendido con la producción de obras de arte, novelas, etc. en el lenguaje ‘sencillo’ del pueblo’. Su tarea crítica consistía, fundamentalmente, en contribuir a la desalienación de la conciencia, de las formas coloniales. Esto supuso, ya lo hemos mencionado, la impronta de construir una narración crítica de la historia cultural del Ecuador. La vitalidad de la ruptura es correlativa a la insuficiencia de la transformación, el ‘tiempo de la revolución’ fue lugar activo de la promesa emancipadora de la modernidad.

Con la irrupción tzántzica, lo hemos dicho, se abrió el campo de la posibilidad de la crítica y se evidencia sus límites. Las diversas revistas culturales del período cuyo

punto de inflexión lo constituyó la ‘toma’ de la Casa de la Cultura, van a ir poco a poco dejando de publicarse. Los ‘objetos del saber’ que surgieron en este momento van a adquirir una escritura más sistemática, donde las aporías y las modalidades de la crítica van a ser objetivados con mayor claridad. El ‘momento tzántzico’ va a tener en los libros *Entre la ira y la esperanza* de Agustín Cueva, y *más allá de los dogmas* de Fernando Tinajero, la exposición de la ruptura de modo más acabado. Son novedosos en este sentido. La novedad solo se establece en la posibilidad de modificar las premisas de los archivos culturales (Broys, 2005).

Ambos textos son publicados en el año de 1967 en momentos en que el ‘momento tzántzico’ se encuentra en franca disolución. En estos se exponen de modo más acabado los problemas-objetos que surgieron: la inautenticidad cultural, el mestizaje, el colonialismo y la tarea de la búsqueda de lo auténticamente propio, la nación, la relación entre la literatura y la política; finalmente, el capitalismo, aunque no se haga referencia al régimen de hacienda⁸⁶, se convierten en un problemas-objetos a dilucidar. Estos ‘objetos’ toman una forma escrituraria. En este sentido, si consideramos que los textos son objetos culturales complejos, estos no pueden ser comprendidos como el lugar donde vienen a reflejarse los conflictos sociopolíticos, o como la objetivación de una conciencia individual o social, sino como construcción en una práctica discursiva. Lo que se busca comprender es un fenómeno intrínseco al pensamiento y no como un efecto en la conciencia de cambios de otro orden: económicos, políticos, etc. La relación del concepto/teoría con ‘lo real’ no es de espejo o de reflejo, sino de tensión (objetivación, como índice, pero también de determinación, como factor (koselleck)). Las teorías, en este sentido, son textualidades donde se percibe la historia como escritura. En la reconstrucción de la producción de los ‘objetos’ lo que se busca describir son los ‘puntos ciegos’ (Palti, 2007) en los que sostienen los distintos presupuestos que hacen posible un ‘sistema de pensamiento’.

Como sabemos, no existe ‘sistema de pensamiento’ que se sostenga sin principios de visibilidad/inteligibilidad, aunque estos no sean inmediatamente percibibles, ni tampoco conscientes. Operan en las estructuraciones que hacen posible las comprensiones, en los enunciados, en las escrituras. De ahí la exigencia de hacer uso

⁸⁶ No es casual, por tanto, que en década del setenta y de la primera mitad de los ochenta, las renovaciones más consistentes en el campo de la crítica provenga de los estudios agrarios, de la crítica al régimen de hacienda.

de los textos, de los artículos, de los programas, como de las declaraciones o de los escritos de ‘circunstancias’. La historia del pensamiento se plantea la descripción de estos ‘puntos ciegos’, esto es, hacer visible el orden de presupuestos implícitos que sostienen una ‘discursividad’⁸⁷. Ya se ha dicho de muchos modos que no arribamos a la realidad tal y cual es, que siempre vamos cargados de un capital cultural, cualquiera que este sea, cuando entramos en contacto con la facticidad; los ‘hechos’ están siempre convertidos en textos que ya los han descifrado, que le han dado un sentido y significación. Pero lo que interesa conocer son los principios, siempre contingentes, que estructuran los ‘hechos’ en textos. Lo que hemos hecho es interrogar los distintos textos que circularon en las revistas culturales, y políticas, con la finalidad de descubrir un proceso de estructuración de objetos de pensamiento; lo que se ha hecho es ir en búsqueda de las figuras de lo pensable en donde toman cuerpo los esfuerzos de comprensión y conceptualización del devenir histórico en momentos de advenimiento de la modernidad capitalista.

El texto *Entre la Ira y la Esperanza* de Agustín Cueva marca un quiebre irreversible en la interpretación cultural e histórica de la cultura ecuatoriana, señala la ruta que ha de asumir un pensamiento crítico de la ideología y de la cultura, constituyéndose en una matriz fecunda a emularse en la década siguiente. El problema de la inautenticidad de la cultura ecuatoriana y del colonialismo se encuentra estrechamente vinculado, de modo, que la crítica al colonialismo es, en un mismo movimiento, crítica de la inautenticidad. Para llevar a cabo su tarea realiza una descripción de la historia cultural y literaria en una perspectiva de largo plazo, aunque el uso que hace del archivo histórico-literario no es extenso. De modo que la historia que construye es la del discurrir de la producción histórica de la inautenticidad cultural como efecto de la dominación colonial, y más tarde, de la dependencia estructural al desarrollo del capitalismo mundial. Al hacer explícito la continuidad de la ‘herencia colonial’ en las estructuras sociales y culturales de la ‘sociedad nacional’ se lleva a cabo

⁸⁷Como sugiere Palti en *Aporías* se trata de buscar “comprender el sistema de preguntas que subyace a cada sistema de pensamiento, pasar el ‘cepillo a contrapelo de la historia intelectual’ para descubrir sus puntos ciegos, y tratar de seguir las líneas de las que toman sus consistencia, necesariamente precarias. Se trata, en fin, de reconstruir las *problemáticas* que tensionaron o modelaron cambiantes constelación de ideas, más o menos inestables, remontar su arquitectura lógica a partir de aquel nivel en que ‘verdades’ y ‘metáforas’ resultan aún indisociables”. Palti, Elías José, *Aporías. Tiempo, Modernidad, Historia, Sujeto, Nación, Ley*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 2001, p. 12. Énfasis del autor.

una crítica a la hegemonía que el eurocentrismo había alcanzado en nuestro país, aunque esta crítica en este texto inicial fuera realizada desde las mismas premisas eurocéntricas⁸⁸. Podemos decir inclusive que una de los impulsos iniciales del ‘momento tzántzico’ fue justamente la crítica a la continuidad colonial, a la ‘enajenación cultural’ fruto de la colonización y del neocolonialismo, a partir de la premisa de la ‘ausencia de una nación’. Aunque, en la totalidad de los ensayos que se han escrito sobre este período, no se alude a la existencia de una ‘sensibilidad nacionalista’ ésta, sin embargo, es reconocible en la denuncia y crítica al imperialismo, a las empresas transnacionales, en la necesidad de ‘recuperar’ la memoria y el lenguaje del pueblo auténtico, en la construcción de la ‘auténtica cultura nacional’, que adquiere la figura de la promesa moderna.

La disputa acerca del ‘intelectual comprometido’ tendrá en este texto una respuesta desde la historia, al mostrar las distintas ‘funciones’ que ha llevado a cabo el ‘intelectual’ en la historia ecuatoriana desde la colonia hasta la sociedad nacional. La identificación del intelectual con el escritor, o poeta, es característica de los años sesenta, los que a su vez fueron valorados como la ‘conciencia crítica’ de la sociedad. Sin embargo, en la historicidad de esta figura hecha por Cueva no siempre se percibe esa condición de ‘conciencia crítica’, al contrario, el esfuerzo mayor de los intelectuales radica en la legitimación del poder, en la producción de argumentos que contribuyan a sostener con legitimidad un orden social⁸⁹. El énfasis puesto por Cueva en la relación literatura-clase social es determinante en la historicidad que realiza de los ‘intelectuales’⁹⁰. Las funciones intelectuales en la Colonia son presentadas como

⁸⁸ Compartimos la crítica realizada por Cecilia Méndez a la supuesta ‘paternidad’ de la crítica al eurocentrismo por parte de los ‘poscoloniales’. Esta ya se había realizado en nuestro continente, cuyo exponente más destacado fue José Carlos Mariátegui en la década del veinte. En nuestro país, este texto de Agustín Cueva puede ser considerado en la misma perspectiva. Méndez, Cecilia, ‘el inglés y los subalternos’, en Sandoval, Pablo (Compilador), *Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina*, IEP, Lima, 2009.

⁸⁹ En la formidable genealogía del ‘intelectual’ latinoamericano realizada por Ángel Rama, no se duda en ningún momento del papel de constructor de legitimidad del poder que lleva a cabo el intelectual. “Es propio del poder que necesite un extraordinario esfuerzo de ideologización para legitimarse; cuando se resquebrajan las mascararas religiosas construirá opulentas ideologías sustitutivas. La fuente máxima de las ideologías procede del esfuerzo de legitimación del poder”, p. 39. Rama, Ángel, *La ciudad letrada*, Tajarar Editores, Santiago de Chile, 2004.

⁹⁰ “Decir que una literatura es **de clase** equivale a nosotros a afirmar: a) que fue o es producida por el grupo al que se le atribuye, o al menos bajo su estricto control; b) que refleja su concepción del mundo o siquiera su situación en él, y sus predilecciones estéticas; c) que estuvo o está al servicio de los intereses de ese grupo”, Cueva, Agustín, *Entre la ira y la Esperanza*, Planeta, Quito, 1987, p. 31.

fabricantes de la inautenticidad, como el punto de partida de negación de ‘lo propio’, el ‘colonizador’ niega la realidad para no sentir el peso de la realidad⁹¹. Esta negación de ‘lo otro’ es efectuada en la medida que se extiende el dominio de occidente. Pero esta negación no es solo un hecho político o militar, es, ante todo, una realidad discursiva. De este modo se comprende que la poesía colonial, y los poetas coloniales, en los planteos de Cueva, “...construyen un espacio poético de exilio, libre dizque de contaminación por lo nativo: espacio lírico ‘puro’ que se convierte en refugio, en campo de mistificación, en antídoto contra lo vívido” (Cueva, 1987, p. 27). La ‘condición del intelectual-escritor’ en la Colonia es de ‘servidumbre’, de ‘sometimiento’ a los designios de la metrópoli y de la administración colonial. Se encuentra al servicio de la clase dominante, escribe para su diversión y enajena la realidad.

¿qué más pruebas pueden decirse, efectivamente, de la eficacia de la palabra colonial y del papel social del escritor? Poeta, su misión consistía en distraer; orador sagrado, tenía que atraer y contraer. En ambos casos, era una pieza de la maquinaria de colonización; servil, fiel, arribista, adulador, vacío, superficial, nos ha dejado una herencia que aún en nuestros días es difícil repudiar” (Cueva, 1987, p. 34).

Lo que se pierde es la posibilidad de desarrollar la autenticidad, al decir de Cueva, por una literatura destinada al encubrimiento, a la imitación de los modelos peninsulares, al ansiado reconocimiento por parte de la clase dominante⁹². Pero al enfatizar en la pérdidas o, en caso contrario, solamente en las ‘servidumbre’ –esta noción usada por Cueva para describir el comportamiento de la ‘ciudad letrada’ colonial forma parte de la semántica de la dominación del régimen de la hacienda, leída en el ‘momento tzántzico’ desde la noción de feudalidad-, es eficaz, justamente, para indicar la imposibilidad de lo propio, de lo auténtico. La noción de enajenación constituye un centro importante en la narración crítica elabora por Cueva. Entendida la enajenación como extrañamiento de los ‘sujetos’ respecto a su propio mundo de la vida, de vivir una

⁹¹ “Lo que ocurre es que la realidad americana fue para el colonizador un inenarrable, un verdadero innombrable artístico. Inframundo poblado de subhombres...” ídem., 26.

⁹² “Toda esta literatura no fe más que una **coartada**: un esfuerzo del colonizador por eludir su **hit et nunc**. Y eso explica, por ejemplo, su empecinamiento en ostentar ‘erudición’: habitante de un mundo ‘bárbaro’, tenía que, [...] poner en evidencia su calidad de miembro de la ‘civilización’ citando, pertinente o impertinentemente, cualquier autor ‘universal’, leído o no. Y aquello explica también el auge del culteranismo, así como el lenguaje engomado, abstruso de los sermones: discursos destinados a una imaginaria exportación [...] los segundos no eran eficaces aquí por su contenido, más o menos indiferente para un pueblo que ni siquiera conocía a fondo el español o lo desconocía en forma total, sino por ser anuncio (y recuerdo) de la consiguiente represión”, ídem., p. 35.

vida ajena, impuesta. El eurocentrismo tendrá en el intelectual colonial a un mercenario simbólico.

Al considerar las relaciones de fuerza y de enfrentamiento entre las clases y la literatura como un lugar donde se muestran la conciencia de estos enfrentamientos hace posible, de acuerdo a Cueva, observar en los desplazamientos ‘temáticos’ que ocasionan los cambios estructurales, con ello, la modificación del ‘rol’ de los intelectuales. De manera que un cambio en la estructura de clases va a significar un cambio en la ‘arena’ de los escritores, y artistas⁹³, como el señalado en el ‘caso’ de Eugenio Espejo.

Espejo libra, pues, el primer combate contra la cultura colonial, que coincide con la entrada de una nueva clase en la arena literaria. Esto, no sólo porque él fuera totalmente mestizo, sino y sobre todo porque nunca antes se había escrito en el Ecuador **contra** el grupo detentador del poder político (Cueva, 1987, p. 43).

Espejo anuncia, según esta narrativa, la aparición de una ‘preconciencia’ nacional, constituyéndose de este modo en el punto de partida cuya formulación más acabada se alcanza con la literatura del ‘treinta’. Se asume que Espejo es un intelectual crítico, esto es, denuncia las arbitrariedades del poder colonial. La noción de crítica, en Cueva como en otros ensayistas del período, es comprendida como denuncia de la ideología del poder. Sin embargo, señalado la discontinuidad que se abre con Espejo, “...con él se inicia el largo proceso de secularización de la cultura”. Se subraya la ‘continuidad cultural’ de la colonia, que significa, para Cueva, en la literatura la continuidad de las temáticas evanescentes, una de cuyas expresiones es la ‘literatura feudal’ de los ‘decapitados’⁹⁴. La aparición de la novela, a finales del siglo XIX, es un momento en donde la ‘clase dominante’ toma conciencia de ‘su historicidad’ en la contraposición de la literatura de Montalvo y Mera. La literatura es considerada en mejor documento donde se puede leer la conflictividad de la conciencia social, de este modo, el desciframiento de la novelística es un pre-texto para ejecutar la crítica ideológica a la dominación. El siglo XX, “edad de la narrativa”, va a ser testigo de la aparición de un literatura ‘crítica’, a una “repetición de lo ocurrido en los períodos

⁹³ “Una grieta se ha abierto en el edificio colonial: la fracción de la clase alta que aspira a tomar para sí sola el poder, se apoya en las clases inferiores hasta lograr su cometido, o al menos amenaza con acudir a ellas. Y como proclama el carácter universal de sus reivindicaciones, mal puede impedir que se exprese los intelectuales de extracción popular...”, ídem., p. 44.

⁹⁴ Este planteamiento, de Cueva, mantenido en varios ensayos acerca de la literatura ecuatoriana resulta polémico por su mecanicismo e inexacto por su formulación.

preindependentista y prerrevolucionario (liberal)” (Cueva, 1987, p. 52) por la literatura del ‘realismo social’. En ella se ‘reivindica’ al dominado, como el cholo, el indio, el mestizo, el montubio. Esto se hace posible, nuevamente, por la modificación en la estructura de clases, con la emergencia ‘insurreccional’ de las clases medias⁹⁵ y la aparición del ‘proletariado’. La posibilidad de una conciencia nacional-popular, con esta literatura, esta abierta,

la literatura [del treinta]... no es nacional por el solo hecho de utilizar el lenguaje nuestro. Lo es, también y sobre todo por haber hallado una respuesta artística adecuada a nuestra original condición, dentro de los límites y posibilidades de la época (Cueva, 1987, p. 55).

El énfasis expuesto en la relación literatura-clase social permite a Cueva trazar una descripción de un largo período de la historia cultural ecuatoriana. A pesar de indicar la inscripción estructural de la literatura en las relaciones de fuerzas y de enfrentamiento entre las clases, aquella es comprendida como un lugar de objetivación de la conciencia de clase. De este modo, la nación aparece como un ‘sujeto’ que va adquiriendo conciencia de sí misma por medio de la narrativa, la poesía, el teatro, la arquitectura. Además, lo que se narra es los distintos momentos de discontinuidad-continuidad de la conciencia ecuatoriana. La finalidad de esta reconstrucción es obvia, se trata de percibir la posibilidad de construcción de una cultura ‘auténtica’ desmistificando a la ‘falsa cultura’, haciendo evidente la ‘herencia colonial’. De manera, que la posibilidad de una ‘auténtica cultura nacional’, significa el fin del colonialismo y de la inautenticidad. Aparece la nación como ‘sujeto’. Sin duda alguna, es un intento de totalización de la historia ecuatoriana desde los momentos de la conquista hasta la ‘sociedad nacional’.

No olvidemos que este trabajo de Cueva se asienta, como telón de fondo, en un proceso de tránsito hacia una afirmación de una modernidad capitalista periférica, donde las transformaciones agrarias son constitutivas de una nueva sensibilidad y experiencia sociales. Si continuásemos con el modo de operar de la crítica propuesta por Cueva, la crítica a la ‘herencia colonial’ elaborada por este autor se ubicaría perfectamente en los desplazamientos estructurales señalados, pero también sería la expresión de la

⁹⁵ “La astucia cede el paso a la amenaza, porque la voz del escritor de clase media ya no sale por la grieta abierta en la parte alta del edificio social [...], sino que viene del eco del clamor popular. Como nunca antes, esta literatura cumple, por eso, con un papel revelador y, puesto que lo que se quiere es mostrar es la distancia existente entre el horror de la realidad y la imagen idílica que tradicionalmente se ha presentado de la misma, estos escritores recurren principalmente a la narrativa...”, ídem., p. 53-54.

‘conciencia’ de las clases medias urbanas emergentes en la década del sesenta. Una limitación para la crítica que actúa como un círculo vicioso es que la ‘cuestión agraria’ es apenas considerada en la ensayística crítica de esta década. Sin embargo, los apuntes que realiza acerca de los momentos de la ‘conciencia feudal’ en el Ecuador, son uno de los pocos esfuerzos por descifrar y desmontar lo que el concibe como las categorías de la ‘conciencia feudal’. No entra, en todo caso, a una discusión de los conceptos o categorías del pensamiento, menos aún, a su pervivencia como principio estructurante de la experiencia y sensibilidad social. Su crítica va dirigida a la denuncia de la continuidad colonial para la acción política. La crítica de la literatura ‘feudal’ es una forma de combate político. Critica a Mera, Gonzalo Zaldumbide, los ‘decapitados’, es decir, a los ‘intelectuales’ en sus obras. Se comprende esta tarea como un momento de la desmistificación de la colonia aun persistente en la ‘república’. Descolonizar las conciencias abre la posibilidad de advenir a una ‘nación’ que parece esperar su turno, y cuyo protagonista, que no dudaron en señalarlo, sería el mestizo y el ‘proletariado’. La producción poética en la conciencia feudal, señalada permanentemente por Cueva, radica en contribuir a la evasión, a la fuga de la imperiosa y lacerante realidad. Contribuye aceptar la realidad sublimándola. La enajenación no solo nos hace extraños de nosotros mismos y de nuestro mundo, sino que además, proporciona referentes ilusorios.

Hacer la historicidad de la ‘conciencia social’ usando como pre-texto la literatura, y por esta estrategia, resolver el problema del ‘intelectual comprometido’ fue alentador, contribuyendo a identificar las tareas del intelectual: la denuncia de la continuidad colonial en la inautenticidad de la ‘nación’, llevar a cabo la crítica de la ideología de la dominación. Colonia e inautenticidad forma un prisma desde el que es posible imaginar la autenticidad, lo propio, con la construcción de una nación moderna. Un rostro de la promesa moderna: la construcción de una nación poscolonial. Para Cueva la clase media fue el lugar donde se condensó la promesa moderna y la ‘síntesis’ del mestizaje, sin embargo, su perspectiva era más bien trágica, pesimista (Arcos, 2006, p. 155) condensado en el ensayo *mito y verdad de la cultura mestiza*⁹⁶. Su planteo es el inacabamiento del proceso de mestizaje, y por ende, la ausencia de una constitución de una nación.

⁹⁶ Este ensayo fue publicado originalmente en 1965, en *Indoamérica*, número 4-5, Julio-Diciembre.

En fin y para ir a lo fundamental, la cultura de este país no es firmemente mestiza en cuanto no ha logrado un verdadero y sólido sincretismo, capaz de definirla como entidad original y robusta...para que pueda hablarse de cultura **mestiza** es menester no solo la concurrencia heteróclita de elementos de prosapia diversa, sino además la fusión de los mismos en un todo orgánico y coherente, **estructurado** en una palabra (Cueva, 1987, p. 114. Énfasis de Cueva).

El mestizaje es presentado como una promesa, como una posibilidad. Conseguir el ‘sincretismo cultural’ no es otra cosa que la construcción de la nación. La imposibilidad de alcanzarlo se explica, al menos así lo hace Cueva, por la persistencia de las formas coloniales en los mundos de la vida. El deseo de homogeneidad nacional no permitía, en esta crítica, concebir la fragmentación, la heterogeneidad estructural, como un componente de la modalidad de modernidad que se abrió en nuestros países. Se percibió una realidad

destotalizada, hecha de retazos mal ensamblados, de materiales imperfectamente fusionados, a menudo disonantes; en la cual los diferentes componentes no parecen haber sido elaborados a partir de una pre-concepción estructural sino, a la inversa: que ha última hora se hubiese buscado, es decir improvisado una estructura con los elementos dispares de que se disponía (Cueva, 1987, p. 118).

Una metáfora ilustrada nos indica una sensibilidad plenamente identificada con la temporalidad del progreso, no hemos llegado a la ‘mayoría de edad’, “...lo que deseo subrayar que la nuestra no parece haber llegado todavía a un grado suficiente de madurez...”. ¿De qué madurez se trata? Para Kant la ‘mayoría de edad’ esta ligada a la conquista de la autonomía, de la capacidad de hacer uso de propio entendimiento sin la necesidad de la guía de otro, para plantearse fines racionales, para ejercer la posibilidad de la libertad. ¿La inmadurez esta identificada con la ‘herencia colonial’? ¿Con la ‘ausencia’ de la nación? En este problema del mestizaje se puede percibir la urgencia de modernidad. El mestizaje cultural, entendido como una configuración que supera a la colonial, es la base de la autenticidad, y por tanto, de la posible edificación de una nación plenamente moderna. La imposibilidad de conseguirla se deben a los efectos sociales y culturales ligados al proceso de colonización, “el pecado original de la conquista”, a la ausencia de una ‘burguesía nacional’, a la existencia de una ‘clase

media', aunque llamada a ser la portadora de un proyecto de nación capaz de llevar a cabo el 'sincretismo cultural', que se encuentra enajenada⁹⁷,

El problema fundamental de la clase media radica en su inautenticidad. En ello quiero hacer hincapié porque este grupo social, a diferencia de los inferiores que son los verdaderamente aplastados por el sistema, ha tenido y tiene mayores posibilidades de forjar una cultura" (Cueva, 1987, p. 123).

Motivo desde el cual caracteriza a la cultura ecuatoriana como débil, impersonal, donde el pueblo está excluido y la 'clase media' no asumen su 'responsabilidad histórica'. El mestizaje cultural no es otra cosa, para Cueva, que una figura posible de la promesa moderna que solo será posible con la transformación radical de la sociedad⁹⁸. La crítica del colonialismo se despliega con la promesa de construir la nación 'auténtica' ensaya un cuestionamiento al eurocentrismo, en tanto imposición cultural y política, pero no interroga ni dilucida las categorías modernas que viene dadas con el proceso de expansión y producción de la modernidad capitalista. Como algunos identificados con las posiciones 'poscoloniales' han planteado, América Latina contribuyó a la constitución de la modernidad como forma histórico civilizatoria (Quijano, 1990). La crítica levantada consideró al mestizaje como un proceso frustrado. Al no efectuarse el <sincretismo cultural> (Cueva, 1990) la nación no es posible, esta en promesa,

hay ya algunas razones de peso para poner en duda la consistencia de este mestizaje cultural, que en el momento presente –la década del sesenta- es más bien una expectativa, un proyecto, una posibilidad; una meta a la cual tenemos que llegar, antes que un hecho cierto y bien configurado (Cueva, 1987, p. 120).

Si el mestizaje es imposible, por ende, la nación es imposible. En la falta de mestizaje es donde se objetiva la colonización, la inautenticidad, la cultura postiza. Es importante dejar claro que estos autores no comprenden el mestizaje como homogenización, sino como una problemática ontológica, política y cultural a dilucidar.

⁹⁷ "Presencia de un consubstancial desgarramiento interior, veleidosa, proclive al cambio súbito, a oscilar entre la fidelidad a la idea (razón teórica) y la traición por la vida (razón práctica), a pasar súbitamente de la actitud romántica a la cínica, la clase media es la portadora del elemento contingente de nuestra historia; de esta historia suspendida hasta ahora entre la indecisión de una pequeña burguesía políticamente activa, y la decisión refrenada y pretérita de las clases populares", ídem., p. 127.

⁹⁸ "...por lo dicho, la cultura mestiza es hoy una virtualidad, basada en el mestizaje étnico, y no una realidad. Para que llegue a serlo, es menester una revolución que ponga en movimiento las dormidas, estancadas aguas de la patria, allanando todos los obstáculos económicos, sociales y psicológicos que hoy impiden la toma de conciencia de nuestro verdadero ser", ídem., p. 132.

El discurso del mestizaje como discurso del poder que afirma el dominio del aparato del Estado corresponde a Benjamín Carrión y a su ‘teoría de la pequeña nación’.

Los ‘objetos del saber’ raramente se encuentran expuestos de modo acabado. Son excepcionales los momentos en que es posible su elaboración sistemática, cuando esto sucede se expone la experiencia a un límite, se traza una línea desde la cual es imposible el retorno, se marca un ‘punto de no retorno’⁹⁹. El texto de Cueva expresa la posibilidad de esa ruptura y de fundación de otra aventura de la mirada.

El ‘momento tzántzico’ abrió la posibilidad de la ruptura, creó las condiciones de la emergencia de la crítica, para ello era necesario un lenguaje radical, agresivo; no solo de ‘compromisos’ radicales, sino de replantearse la posibilidad de otra narrativa, de construir otros objetos de reflexión y de crítica. Su radicalidad les llevó a proponerse refundar la nación, la literatura, la crítica. No solo que fue necesario hablar de los intelectuales y sus ‘compromisos’, de plantearle renunciar a lo que justamente los definía como ‘intelectuales’ y convertirse en ‘sirvientes’ de la política de la transformación, fue necesario llevar a cabo el *parricidio*. Asesinar a los padres de la cultura nacional se traducía en asesinar la inautenticidad. En *Más Allá de los Dogmas* Tinajero se propuso aclarar su sentido político y cultural, además, de plantearse una “explicación de la actitud de la generación a la que pertenezco” (Tinajero, 1967, p. 138-9, nota nº 7). Los intelectuales, sostiene, son intelectuales colonizados¹⁰⁰, no solo están al servicio de la Iglesia, del Estado, o de la clase dominante, sino, que además continúan con la ramificación de la cultura inauténtica, ‘postiza’, que nos fue impuesta por la conquista y la colonia, y que continúa vigente por las estructuras del subdesarrollo. La misma existencia sociológica de una ‘inteligencia’ esta puesta en duda, “en el Ecuador sólo puede plantearse el problema por extensión” (Tinajero, 1967, p. 31). La ambigua definición y localización de la ‘clase intelectual’ tiene su origen en el subdesarrollo, fenómeno que favorece la distancia de los intelectuales y las masas.

⁹⁹ En la perspectiva en la que sitúo este trabajo la historia del pensamiento estudia los regímenes de pensamiento que hacen posible la producción de narrativas, esto es, los principios de producción de los objetos, como los objetos mismos. Para llevar a cabo su descripción es importante mostrar su lenguaje conceptual, el modo en que este opera, el campo del litigio en que se abren, y las implicaciones en el horizonte de visibilidad.

¹⁰⁰ “...nuestra **inteligencia**, además de ser una clase fantasma, carente de contenido propio y víctima de múltiples contradicciones, es una **inteligencia** colonizada...” Tinajero, Fernando, *más allá de los dogmas*, CCE, Quito, 1967, p. 68.

La inautenticidad es el efecto sociohistórico del colonialismo, su vigencia, no es otra cosa, que la continuidad de las formas coloniales. La revolución es considerada como el ‘camino’ más apto para el ‘rescate’ de la autenticidad perdida. La posibilidad de la autenticidad, plantea al igual que Cueva, solo será posible con la consecución del mestizaje. Sin embargo, el mestizaje por el predominio de los valores inauténticos siempre ha sido ‘mal visto’¹⁰¹. La posibilidad de conseguir el mestizaje esta negada, pues la clase media, llamada a conseguirlo y a llevarlo a cabo, esta sumergida en la más “espantosa inautenticidad”. Estamos sumergidos en la enajenación,

Nuestro espíritu nacional no es él mismo: se lo ha convertido en otro. Ocurre que la tragedia histórica de la conquista ha vaciado... nuestro espíritu, para llenarlo de inmediato de elementos distintos y contrapuestos. Por ello estamos ahora lejos de nosotros como hombres y como pueblo (Tinajero, 1967, p. 151-152).

Con la literatura del treinta se produjo un ‘despertar’ de la enajenación, los “escritores toman conciencia de su responsabilidad” y contribuyen a nuestro descubrimiento.

Pero en 1930 se inició en el Ecuador un movimiento fecundo y renovador. La literatura –cuya historia es siempre el reflejo de la vida de un pueblo- nos da su testimonio. Profundamente dolida, la literatura ecuatoriana de los años 30 denuncia, por primera vez, nuestra condición social (Tinajero, 1967, p. 152).

A pesar de ello, para Tinajero, la enajenación persiste llevándole a dudar de la utilidad de la literatura, “puesto que no logra inspirar cambios en la realidad”, pero, ante todo, a sospechar de las generaciones precedentes, a responsabilizarlos de la continuidad de la inautenticidad.

El parricidio fue el nombre propio que se dio a la apuesta radical de negación del lo actuado precedente. También, podemos decir, es la declaración más firme de re-fundar los principios de la nación. Es, sin duda, un gesto de modernidad.

Herederos de una cultura que reconocemos inauténtica y conscientes de que nuestros antecesores, a pesar de sus buenas intenciones, son responsables de esta situación en la medida en que fueron inadecuados

¹⁰¹ “Sabemos que la estructura social y la cultura están definitivamente ligadas, y por ello, al proponernos una renovación de la cultura no podemos prescindir de un examen serio de nuestra condición social. Nuestra cultura no ha logrado desarrollarse, no ha podido adquirir una personalidad propia, no se ha producido una totalidad orgánica porque en ella no se ha producido el necesario mestizaje. Y ese mestizaje no se ha producido porque, debido a los principios que inspiran nuestra organización social, el mestizaje étnico ha sido siempre mal visto. [...] El renunciamiento de lo propio se ha convertido en el valor primario de nuestra inauténtica cultura”, ídem., p. 142.

sus medios que usaron para superarla, los jóvenes intelectuales que hoy iniciamos nuestra acción no podemos menos que volvernos contra nuestro pasado para negar su validez. Volvernos contra nuestro pasado significa asesinar a nuestros predecesores y asesinarlos sin piedad. Somos, en cierto modo, sus hijos, puesto que de ellos recibimos esta cultura que nos incomoda; pero nos duele serlo. Asumiendo en toda su grandeza el peso de nuestra ingratitud, nos volvemos parricidas (Tinajero, 1967, pp. 154-155).

El gesto parricida que se planteó la eliminación de la ‘cultura inauténtica’ con la finalidad de buscar las rutas con la que se haga posible la construcción de una ‘auténtica cultura nacional’, por lo que reconoce, que el problema es político. El intelectual debe convertirse en un ‘intelectual comprometido’, esto es, asumir los problemas de las colectividades, contribuir a la ‘nacionalización de la cultura’, entendida como la producción de ‘valores propios’ (Tinajero, 1967, p. 166), ‘popularizando la cultura’, dejar que el pueblo se exprese por sí mismo, con la finalidad de conseguir la ‘totalización de la realidad’. El camino que señala Tinajero, es ya en la atmosfera del ‘momento tzántzico’ un ‘sentido común’, la transformación radical de la sociedad. La ‘actitud’ parricida, sin duda alguna, es una figura del momento tzántzico¹⁰². Ante todo, una figura política de negación radical, de grito, de voluntad iconoclasta. No solo por afirmar la continuidad de la ‘inautenticidad’, sino, además por afirmar que el mestizaje es un proceso inconcluso. Sin duda, la dualidad inautenticidad-mestizaje solo se hace inteligible en la urgencia de su ‘superación’, de la salida de la prehistoria y entrar en la historia. ¿Qué llevó a identificar a la ‘clase media’ como la portadora del mestizaje, de la posible revolución, de la supresión de la inautenticidad?

La ‘nación’, la ‘cultura nacional’, el ‘mestizaje’, el ‘colonialismo’ se han convertido en ‘objetos’ para la crítica, que sin duda han surgido entremezclado con el problema del ‘intelectual comprometido’, aunque se encuentren atrapados en una retórica de la radicalidad política, y en muchas ocasiones la evocación de la necesidad de una revolución social. Ya pasamos a un campo donde la problematización se ha hecho posible. No solo por la publicación de dos libros que sintetizan, por decirlo, el ‘momento tzántzico’ y evidencia su declive definitivo para dar paso a otro modo de articulación de los ‘intelectuales’. Lo fundamental, es el apareamiento de la nación

¹⁰² Diego Araujo Sánchez ensaya una crítica a la propuesta del parricidio, “¿Qué es más efectivo? Enterrar o aceptar el pasado. Aceptar no es conformarse. Aceptar el pasado es hacerse responsable del presente; superar el propio presente. El parricidio, en cambio, como actitud es una actitud injusta; como actitud meramente temporal, una temporal evasión”, *Ágora*, n° 8, Enero, Quito, 1968.

como problema, en sus respectivas variantes: nación-revolución, nación-literatura, nación-‘cultura popular’, o la historicidad de los procesos sociológicos-políticos de la dominación en la nación. La denuncia de la instauración de la inautenticidad de la nación, en la literatura y la política. Podemos afirmar que el ‘momento tzántzico’ produce una ruptura, o al menos, un quiebre en el orden de la verdad, es decir, una discontinuidad que funda unas posibilidades, que produce otro ritmo en el advenir de los procesos y que exige otro lenguaje.

El declive definitivo del momento tzántzico, sin embargo, es dado. El noveno número de la revista Pucuna será el último. Ya habían dejado de circular las otras revistas –Bufanda del Sol, Indoamérica- que contribuyeron a darle mayor densidad y complejidad al ‘debate’ inicialmente propuesto por la Revista Pucuna y el grupo de los tzántzicos. En este anuncia la formación del FRENTE CULTURAL, donde convergen los distintos ensayistas de izquierda, con lo que se cierra el “momento tzántzico”. De la disolución de la AEAJE nace el Frente Cultural de Artistas e Intelectuales, en 1968, con la “aspiración de ser la vanguardia cultural de la revolución”. Algunos se encontraron vinculados al naciente PCMLE (Partido Comunista Marxista Leninista del Ecuador), de orientación maoísta y en menor número, a las organizaciones socialistas o guevaristas. Muchos de los integrantes del Frente Cultural fueron posteriormente expulsados o rompieron con las organizaciones políticas de la izquierda maoísta. También supuso otro proceso: la ocupación de las cátedras en la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas de algunos de sus integrantes: Agustín Cueva, Alejandro Moreano, entre otros. “Los jóvenes pensadores de izquierda son quienes se mudan a las aulas y despachos vacíos” (Campuzano, p. 443), donde desarrollaran investigaciones más meticulosas aunque de tono ensayístico acerca de la teoría de la dependencia, la formación social ecuatoriana, etc. De este modo se produjo una separación entre una vertiente literaria y una vertiente ensayística y política.

Capítulo tres

El Frente Cultural de la Revolución

Si asumimos la historia del pensamiento como producción de narrativas la pregunta no es ‘quién’ hace la narrativa, ya sea un sujeto individual o uno social, sino que tipo de narración se hace, es decir, las reglas por las cuales “un saber se escribe y se lee” (Rancière, 1993). Hacer explícitas las premisas desde las cuales un orden de verdad se ha producido. De manera, que perseguir una ‘tradición’ de pensamiento, identificado con la ‘crítica’, detenerse en uno de sus momentos, quizás el más intenso, donde el pathos de la promesa política de la emancipación moderna parecía cubrir todos los aspectos de la escritura, desde el ensayo sobre la literatura hasta la sociología más sistemática que interrogaba las formas de la estructura social y de su historia, por lo que exige dar cuenta del apareamiento de un conjunto de ‘objetos del saber’. ¿Por qué la crítica operó alrededor de esos objetos, como el colonialismo, el mestizaje, la ‘cultura nacional’, el ‘intelectual comprometido’, etc.? Se ha insistido demasiado en nuestro país en que esos ‘objetos’ solo son inteligibles en el contexto de la lucha política nacional e internacional. Sin embargo, ¿son inteligibles esos ‘objetos’ por fuera de un lenguaje desde el cual son descriptos y conceptualizados? Como sabemos, no existe ‘sistema de pensamiento’ que se sostenga sin principios de visibilidad/inteligibilidad, aunque estos no sean inmediatamente percibibles, ni tampoco conscientes. Operan en las estructuraciones que hacen posible las comprensiones, en los enunciados, en las escrituras. De ahí la exigencia de hacer uso de los textos, de los artículos, de los programas, así como de las declaraciones o de los escritos de ‘circunstancias’. La historia del pensamiento se plantea la descripción de estos ‘puntos ciegos’, esto es, hacer visible el orden de presupuestos implícitos que sostienen una ‘narrativa’.

Sostener que la historia del pensamiento se ocupa de la producción de narrativas no puede ser considerado por ningún lado un gesto posmoderno, puesto que no abandonamos la posibilidad del conocimiento de la realidad histórica, ni desconocemos las constricciones sociales, institucionales y políticas que hacen posible el despliegue discursivo sino que lo hacemos como parte de un procesos más complejo relacionado con la forma misma como se construyen los objetos de pensamiento. Aludimos

concretamente a los momentos en que las premisas de inteligibilidad se elaboran, es decir, los presupuestos de las proposiciones. Esto es, nos ocupamos del problema del cambio ‘epistémico’. Afirmación que nos permite también sortear la trampa ‘estructuralista’, tan cara al Foucault *de las palabras y las cosas*, buscamos atender los momentos de fracturas, de desplazamientos, esto es, los momentos mismos en que son posible otro tipo de ‘objetos del saber’. De suerte que esta preocupación nos aleja de los conceptos tradicionales de la historia de las ideas, como continuidad, tradición, influencia, etc. Afirmar que los cambios se producen por la búsqueda de un nuevo lenguaje (Moreano), o por el incremento de una ‘toma de conciencia’ del pueblo, o por la madurez del movimiento social, etc. es desconocer las formas como se construye el pensamiento, esto es las premisas generadoras de inteligibilidad en el campo del saber. Se puede usar un nuevo lenguaje manteniendo vivas las viejas preguntas. Si ese fuese el caso, el desplazamiento no es otra cosa que la aparición de un estilo de la reflexión. Interrogar la historicidad del pensamiento, en la perspectiva que nos situamos, supone captar las premisas que hacen posible su despliegue en la producción de sus objetos, esfuerzo de construcción de referencias conceptuales para la inteligibilidad de la experiencia. Para hacer posible su descripción, siempre retrospectiva, se hace uso de la multiplicidad de los archivos disponibles. Sin duda alguna, un momento en el pensamiento puede estar definido por el tipo de ‘objetos’ que son pensables, y de los principios que los hacen posible.

El proceso de radicalización política del ‘momento tzántzico’ concluye, hemos dicho, con la constitución de un *Frente Cultural de la Revolución* donde convergen los distintos ensayistas de la década anterior con la finalidad de contribuir a la transformación radical del Ecuador. En sus inicios el Frente estuvo asociado al PCML (Partido comunista marxista leninista) de tendencia maoísta. Inicialmente cobijados por el Partido, más tarde muchos de quienes formaron parte del frente fueron expulsados, o rompieron, con él. El Frente Cultural hace circular sus ideas con la publicación de la revista *La Bufanda del sol (segunda época)*¹⁰³, donde se desarrollo de modo constante

¹⁰³ Para una revisión sucinta de la trayectoria de la revista *La Bufanda del sol, segunda época*, puede consultarse: Vallejo, Raúl, ‘La Bufanda del Sol, segunda etapa: aproximación inicial’, en *Revista Kípus, Revista Andina de Letras*, 20º, I y II semestre, 2006, pp. 107-127. Otro trabajo sobre esta revista es el estudio de Handeslman, Michael, ‘En pos de un concepto de cultura nacional. El caso del Ecuador y de La Bufanda del Sol’, en *Revista Cultura, Vol. X, número 28*, BCE, Marzo-agosto, 1992.

una reflexión respecto a los problemas de la ‘cultura nacional’, y la revista *Procontra*¹⁰⁴, la que debía vehiculizar las reflexiones sociológicas y políticas, donde no solo se discute la relación de los intelectuales y la política, sino que ve aparecer una escritura objetual, esto es, se ve aparecer con mayor claridad los ‘objetos de pensamiento’ que se fueron constituyéndose en el momento tzántzico. En la década del setenta se va a producir una ‘revisión’ de la década anterior centrado, ante todo, en su proceso político (Ibarra, 2009)¹⁰⁵, y respecto al ‘momento tzántzico’ se lo describió, por parte de sus ‘protagonistas’, como un cambio de actitud del intelectual que había hecho posible la aparición del intelectual crítico. Una de las aspiraciones de la revista fue constituirse en la vanguardia cultural e intelectual de la Revolución, cuya mecanismo central de intervención fue la publicación de ensayos e intervenciones puntuales.

Las revistas políticas y culturales se constituyeron en el principal lugar de elaboración ideológica, de exposición de un ‘pensamiento crítico’ y el principal escenario de polémicas ideológico-políticas. Este es un fenómeno que se da en toda Latinoamérica, al respecto, señala Claudia Gilman: “La revista político-cultural constituyó un modo de intervención especialmente adecuado a los perfiles de esa época y de la relación programáticamente buscada entre cultura y política como un modo de pensar la militancia en el plano cultural” (Gilman, 2003: 77). De este modo, en los distintos ensayos podemos rastrear los debates más importantes que se efectuaron en este período, en momentos en que se efectúa un proceso de institucionalización de las Ciencias Sociales en el Ecuador como en otros lugares de América Latina y con el apareamiento de un conjunto de publicaciones que hacen posible el despliegue de los ‘objetos de la crítica’. En este sentido, no podemos ser indiferentes respecto al señalamiento constantemente mencionado que afirma que lo que se produjo en el ‘momento tzántzico’ es un cambio de actitud del intelectual: se convirtió en un intelectual crítico. Se continúa con las preocupaciones que emergieron en el momento tzántzico, de hecho, la interrogación sobre la ‘cultura nacional’, ‘el mestizaje’, ‘identidad’, el ‘colonialismo’, ‘el desarrollo del capitalismo’, el ‘arte y la revolución’, se la lleva a cabo desde la perspectiva política de la transformación radical. De modo que se buscó dar una figura más concreta a las promesas críticas de la emancipación.

¹⁰⁴ De la revista *La bufanda del Sol, segunda época*, aparecieron 12 números, desde enero de 1973 a junio de 1977. De la revista *Procontra* solo apareció un número, en abril de 1971.

¹⁰⁵ Entrevista a Hernán Ibarra realizada el 3 de marzo del 2009.

La crítica como desenajenación y revolución

La imagen que habían elaborado los intelectuales de izquierda del ‘intelectual comprometido’, de la crítica –como denuncia ideológica-, de la continuidad de la inautenticidad cultural de matriz colonial, no es un dato aislado en nuestro país, sino que fue un fenómeno Latinoamericano. Las críticas a lo que hoy llamamos eurocentrismo, formaron parte del horizonte reflexivo de las décadas del sesenta y setenta, enmarcados en la Teoría de la Dependencia (Méndez, 2009), o en la ‘Filosofía de lo Americano’ (Salazar Bondy, 1968; Leopoldo Zea, 1969). De manera que las denuncias a las ‘elites’ gobernantes, a las ‘burguesías nacionales’ por su carácter anti-nacional, a la continuidad de las formas coloniales en la ‘sociedad nacional’, en la estructura social como en las ‘mentalidades’, formó parte de un <universo conceptual> (Nietzsche) de matriz marxista que al efectuar una crítica a las formas capitalistas de los países periféricos, o dependientes, pugnaba por llevar a cabo una modernidad no-capitalista (como más tarde, a finales de los ochenta y durante la década de los noventa ocupará la reflexión del filósofo Bolívar Echeverría).

En el Editorial de *Procontra*¹⁰⁶ se da a conocer el punto de vista de la Revista:

El artista, el científico, el investigador, solamente en tanto se recupere a sí mismo como ser crítico, podrá volver a la realidad para descubrirla de manera nueva, desalienante. De otra forma, su obra será directamente útil al sistema o fácilmente recuperable por él. [...] La nueva conciencia del intelectual ecuatoriano, latinoamericano, producto –volvámoslo a decir- del desarrollo de la lucha de clases y de los procesos de liberación nacional, abre por primera vez la posibilidad de la valoración del trabajo intelectual como un fin en sí, como fin humano, y ya no sólo como medio de acomodamiento y de inclusión del creador o del científico en el sistema... Opción que incluye la apertura a la crítica, al realismo, a lo popular como tendencias de la nueva cultura... [...] La función del intelectual...cobra una orientación dada por el paso del sólo enunciado del compromiso a la acción. La praxis intelectual enmarcada en las luchas sociales y de liberación nacional, entraña la crítica radical del sistema, intrínseca a la obra de creación e investigación científica. Tal crítica no puede ser sino ‘crítica **en combate**’; que contraonga a los valores culturales y a la ideología imperante, los valores de las clases más progresistas del pueblo (1971: 2).

¹⁰⁶ Muchos de los redactores de este único número de *Procontra* publicarán sus ensayos críticos en la revista *La Bufanda del Sol*. Los redactores son los siguientes: Hugo Cifuentes, Iván Carvajal, Raúl Arias, José Ron, Luis López, Humberto Vinuesa, Ulises Estrella, Francisco Proaño Arandí, Alejandro Moreano, Regina Katz, Esteban del Campo, Carlos Fiallos, Rafael Larrea, Abdón Ubidia, Juan Andrade, Rocío Madriñan, Simón Corral, Mirta Tamayo, Bolívar Echeverría.

¿Cuál es la novedad que encontramos respecto al momento tzántzico? En primer lugar, la importancia que se asigna al ‘trabajo intelectual’, como “un valor en sí mismo”, y la ‘crítica’ como su modo de operación más característico. Segundo lugar, la mistificación de la ‘cultura popular’ que como un núcleo que en sí mismo se encuentra atrapada y ocultada por la alienación. Siguiendo, al parecer, las lecturas del ‘joven Marx’; la crítica va a ser asumida como desalienación, y la desalienación como emancipación. La ‘crítica en combate’ suponía hacer explícitos los mecanismos de manipulación y de ideologización practicados por el sistema capitalista. Se planteo que la crítica debe encontrarse ligada a la investigación, y a la práctica política del partido de vanguardia. Por definición el ejercicio de la crítica debía beneficiar a los sectores ‘más progresistas’ (el obrero, el campesino), contribuyendo a una ‘toma de conciencia’ y elaborando la ideología del partido de vanguardia. Por último, la revista esta orientada a la producción de una ‘conciencia revolucionaria’.

La crítica a la enajenación que produce el ‘sistema capitalista’, en la medida en que lo que se pierde es la capacidad de universalización de la ‘esencia genérica’ (Marx, 1989), produce paradójicamente, una mitificación de la ‘cultura popular’, como lugar de la esencia genérica del pueblo en la escritura crítica del Frente Cultural, entendiendo esto como la pérdida de la universalización de una cultura auténtica y original, dejando a un lado todo el proceso histórico de mutación de las formas culturales. Lo popular adquiere una virtud en sí misma, pero es afirmado en base a una contraposición ‘esquemática’: cultura dominante (clase dominante) / cultura popular (clase dominada). Este fue uno de los aspectos en la necesidad de formular una ‘teoría de la revolución’. La afirmación de una autonomía secuestrada, de una posible ‘expropiación de la experiencia’ del pueblo’ por parte del colonialismo y del capitalismo, descuida el hecho mismo que el ‘pueblo’ es por una parte, producción de esos mismos procesos, y de otra, que las subjetividades no están construidas al margen de un mundo de relaciones sociales, políticas, etc. La visión ‘monádica’ de una conciencia está ligada a una comprensión teológica y teleológica de la historia. No es posible la existencia de una subjetividad monádica, más que en las ilusiones de un ‘ego’ autónomo inscritos en la aspiración individual ilustrada. No es casual, por tanto, que las nociones de enajenación y revolución se encuentren estrechamente vinculadas en la operación crítica. En este

sentido, el proceso de revolución fue comprendido como un trabajo de desalienación de la conciencia colonial cuya única posibilidad real era el cambio por la vía de la revolución.

El tránsito de la crítica desde la <cultura>, de la literatura, a la preocupación por el funcionamiento de las estructuras sociales y políticas estuvo marcado por la impronta política y la urgencia revolucionaria. De este modo, la consideración de que la cultura ecuatoriana es una cultura enajenada que ya se había anticipado en el momento tzántzico con el vocablo de inauténtica, tiene como soporte la expectativa de la realización de la utopía. Especificar el carácter de la enajenación, no supuso como podría pensarse, una dilucidación acerca de la categoría de la enajenación, sino, su uso, su ‘aplicación’. ¿No es, acaso, el enunciado de ‘aplicar las teorías más avanzadas’ al estudio de una singularidad concreta una forma de la enajenación cuando está no se encuentra discutida, sino que su implementación va asociada a la práctica militante? La noción de enajenación hace posible que se hable de encubrimiento, manipulación, ocultamiento, de una esencialidad, que se encuentra, por eso mismo, distorsionada.

La descripción de la enajenación va del terreno económico-político al campo cultural. El atraso material del país, efecto del subdesarrollo estructural inmanente a la modernidad capitalista, encubre al atraso cultural, el ‘horrendo atraso de la conciencia’ (Ron, 1971:13). La preocupación por la enajenación, un modo de interrogar acerca de la constitución de la subjetividad, se centra en las condiciones estructurales que la hacen posible, esto es, la enajenación se efectúa en el proceso de producción (Marx, 1989; Lukács, 1969). Para Lukács la enajenación, o reificación, forma parte constitutiva de la sociedad capitalista, esta opera como una “segunda naturaleza” del hombre, donde los ‘sujetos’ del capitalismo responden, ante todo, al programa técnico de la valorización del valor que los ‘sujetos’ no tienen ‘conciencia’ y tampoco pueden controlar. Esta perspectiva solo considera como relevante la inserción del ‘sujeto’ en la estructura productiva como fuente de constitución del mismo, pero que se encuentra reificado, distorsionado, al servicio de la dominación de clase y de la realización del capital. La ‘toma de conciencia’ desde la posición política de la emancipación fue la respuesta que encontró para salir de la sociedad de la enajenación. Esta ‘toma de conciencia’ es un hecho colectivo que adquiere la forma de organización en el partido político de los proletarios. Lukács comprende la clase social como un sujeto que adquiere

autoconciencia de sí mismo en la conquista de la emancipación con el paso del reino de la necesidad al reino de la libertad. De este modo, la emancipación toma un rostro ilustrado moderno, donde la ‘ciencia’ opera como un mecanismo des-mistificador.

La identificación de la enajenación como el mecanismo fundamental con el que opera la dominación del ‘sistema capitalista’, ocultando o tergiversando las ‘cualidades propias del pueblo’, la esencia de la ‘nación’, puede ser develada, se sostuvo, por medio de la operación crítica desarrollada por ‘pequeños círculos’, quienes, además, se encargan de ejercerla con la fin de ‘ayudar’ a una toma de conciencia del ‘pueblo’.

La enajenación es la divisa del sistema y la gente que habita en él, mientras siga atrapada, responderá favorablemente a todo este tipo de estímulos y propagandas, aceptará todo lo que es impulsado por los dominadores quienes, por otro lado, no actúan a ciegas sino que recogen de algún modo ciertas aspiraciones y necesidades masivas para arrancar a la gente la plena satisfacción de esas mismas necesidades. La crítica no surge sino de estrechos círculos que representan lo más avanzado de la sociedad, la mayoría se somete y acepta (Ron, 1971: 15).

La crítica fue comprendida como un arma capaz de enfrentar la fuerza de la enajenación en la medida en que es capaz de ‘recuperar’ lo oculto, lo escondido, con la finalidad de des-armar la ‘astucia’ del sistema. De hecho, el fenómeno de la enajenación no está limitado a la ‘distorsión de la conciencia’, sino que es, ante todo, un hecho estructural. Al igual que Lukács, la enajenación es inmanente al capitalismo y se presenta de modo más fuerte en los países dependientes, donde la conciencia del ser nacional se encuentra ‘escamoteada’. La enajenación nos hace extraños a nosotros mismo,

Y una cultura enajenada es, ante todo, una cultura del despojo”, “Somos ajenos en nuestro propio suelo...”, despojándonos de nuestra ‘verdadera’ historia. A partir de estas suposiciones las inferencias de que tenemos una cultura ‘impuesta’, “al margen de la realidad nacional, de su historia, de sus tradiciones y costumbres, una cultura que sirve a minúsculos grupos humanos y engaña a casi [la] totalidad de la población (Ron, 1971: 15)

hacen posible la justificación de la acción política. Pues, la conquista de una ‘verdadera cultura’ es un acto político. Uno de los modos de manifestarse la enajenación, en la <cultura> es la sobrevaloración de la forma, en el esteticismo del arte y la literatura. “El culto a la forma es una expresión de desequilibrio que reina en sociedades como la nuestra...” (Ron, 1971: 16), y que se encuentra fomentada por la ‘clase dominante’, cuyo objetivo no es otro que impedir la ‘toma de conciencia’ de los

‘dominados’. Se trata de un discurso militante, profundamente moralista y empobrecedor, que se explica como parte de la ruptura y separación con respecto a los aspectos más lúcidos e iconoclastas del momento tzánztico.

Sin duda, el artículo *La Nuestra es una Cultura Enajenada*¹⁰⁷ es un síntoma de un momento político, más no de uno reflexivo, pues está cargado de una retórica encendida, propagandística, propios de la ideologización, pero carente de investigación histórica o profundidad filosófica, particularmente con relación a la problemática de la cultura, que le dote de consistencia; se puede decir, más bien, que forma parte de una exposición de principios para la operación crítica. Sin embargo, su misma sintomatología nos permite advertir un discurso ‘nacionalista’ de carácter esencialista y teleológico al mismo tiempo, como sentido de sacrificio y de renuncia al situar el objetivo político como un rescate de la esencia ‘enajenada’. La revolución, en este contexto, aparece como una fuerza des-enajenadora, capaz de contribuir a la salida de la ‘prehistoria’ humana identificada con el capitalismo (Marx).

Si, como sugiere Koselleck, los conceptos sedimentan experiencias históricas y son signos de una confrontación por los destinos sociales, se constituyen en índices y posibilidad de campos de fuerza. En este sentido, ningún concepto se encuentra desvinculado de un horizonte de sentido de ‘época’, pues abren la posibilidad de su propia inteligibilidad en una permanente <tensión> entre aquello de lo que buscan dar cuenta y el devenir de los procesos. La naturaleza del concepto, en la historia conceptual de la que nos servimos de algunas de sus herramientas, es doble, son al mismo tiempo índice y factor. Por una parte, condensan y sedimentan la experiencia histórica, y por otra, abren un horizonte de expectativas, esto es, proponen futuros. Por tanto, todo momento se produce un enfrentamiento por la definición de los conceptos entre las distintas fuerzas sociales y políticas, esto es, por la inteligibilidad que abren¹⁰⁸. En el vocabulario de Koselleck, existe una lucha semántica en la definición de las posiciones políticas (Koselleck, 1993). Uno de los conceptos que opera como un vértice discursivo, en las décadas del sesenta y setenta, es el concepto de *Revolución*. El sueño de la utopía

¹⁰⁷ Ron, José, ‘La nuestra es una cultura enajenada’, en *Procontra*, s/e, quito, 1971.

¹⁰⁸ “...los conceptos abarcan, ciertamente, contenidos sociales y políticos, pero que su función semántica, su capacidad de dirección, no es deducible solamente de los hechos sociales y políticos a los que se refieren. Un concepto no es sólo indicador de los contextos que engloba, también es un factor suyo”, p. 118. Koselleck, Reinhart, *Futuro Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona, 1993.

realizable, la salida de la enajenación capitalista y de la herencia colonial, la construcción de una ‘verdadera cultura nacional’ van a tener como requisito previo la revolución social.

El concepto de revolución como un ‘singular colectivo’ (Koselleck, 1993: 76) es, en estricto rigor, un concepto moderno. Emerge con el Revolución francesa de 1789 que recoge la posibilidad de todas las historias singulares de transformación radical, con la que se da cuenta de un cambio brusco en los modos de organizar la socialidad humana, y que opera como un concepto <metahistórico> que permite organizar las distintas experiencias revolucionarias; por otra parte, nos indica una período donde la historia se acelera, y la aceleración como un signo característico de la modernidad (Berman, 2008). Pero, además, recoge un hecho fundamental, la pretensión ilustrada de una transformación radical de lo humano dirigido desde la ‘razón’, encarnada en forma de ciencia, o, en el caso político, en un partido político ‘progresista’¹⁰⁹.

Si el concepto de revolución recoge, en forma condensada, la aspiración de una salida del ‘mundo de la enajenación’, una definición mínima de este concepto formó parte de la ‘crítica en combate’. En el artículo del filósofo Echeverría, *¿qué significa la palabra revolución?*¹¹⁰, se enfrenta esta urgencia ‘semántica’. La palabra revolución recoge una de las características del mundo de la vida propio de las sociedades capitalistas que requiere de una constante mutación en sus instrumentos de producción para dotar de vitalidad a la sociedad burguesa, “una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales y un movimiento constantes distinguen la época burguesa de todas las anteriores” (Marx, citado por Berman, 2008, p. 7). El uso generalizado de la palabra revolución no es un hecho aislado, sino que está inscrito en la experiencia vital de las personas que observan cambios repentinos y un aceleramiento en su vida cotidiana. Entre otros motivos se debe a que el concepto de revolución, para Echeverría, sedimenta los continuos cambios y aspiraciones que se operan en la vida cotidiana,

La permanente vitalidad del término **revolución** proviene de que está siendo constantemente creado por la sociedad, en un nivel profundo al

¹⁰⁹ “Si hasta ahora se ha caracterizado la revolución como una categoría metahistórica que servía para determinar los procesos sociales e industriales como un proceso que se acelera, entonces se muestra precisamente esta intervención como una pretensión consciente de dirigir aquello que se sabe consagrado por las leyes progresistas de una revolución entendida de ese modo”, ídem., p. 82.

¹¹⁰ Echeverría, Bolívar, ‘¿qué significa la palabra *revolución?*’, *Procontra*, s/e, Quito, 1971.

que no puede llegar los manejos de la manipulación ideológica. La eficacia de la palabra **revolución** se reproduce en todos los campos de la praxis social, y es la expresión de la necesidad cada vez renovada que ésta experimenta de superar sus viejas estructuras institucionales, las mismas que, de reguladoras de su funcionamiento, han pasado a ser obstáculos para su desarrollo (Echeverría, 1971, p. 18, énfasis de Echeverría).

La necesidad de la revolución es asumida como un hecho objetivo, está inscrita en la conciencia social, al ser un fenómeno constante en las fuerzas productivas. A pesar de estar comprendida como un factor constitutivo de la sociedad burguesa, la Revolución, como acto radical de transformación de las estructuras sociales, es “la forma suprema y el momento culminante de la praxis humana; en ella, el hombre **crea las estructuras económicas y políticas de la socialidad** [...] adecuándolas a las exigencias objetivas de las fuerzas productivas y su grado de desarrollo. (Echeverría, 1971: 18, énfasis de Echeverría). La revolución, es definida, como un cambio “rápido y violento”, y por una subversión “total del orden institucional injusto”. Es desorden, caos, destrucción, al mismo tiempo que construcción, justicia, organización institucional y “nueva vida”. En fin, nos encontramos con una definición en estricto sentido moderna desde una matriz marxista. Por otra parte es, que duda cabe, un indicador e intuición del advenimiento definitivo de la modernidad capitalista en nuestro país; pero, aunque se percibe la modernidad, se insinúa la necesidad de ‘superar’ el capitalismo y el colonialismo. La revolución contemporánea a la que conducen, inexorablemente las fuerzas productivas en el diagnóstico de Echeverría, a la ‘revolución comunista del proletariado internacional’.

La revolución contemporánea, dice Echeverría, es **proletaria** porque el proletariado es la única fuerza el mundo moderno que, además de estar vitalmente interesada en la subversión radical del orden social imperante, está en capacidad material de llevar a cabo esta subversión... es precisamente la que le confiere su carácter de **sujeto histórico** de la revolución contemporánea [...] La sociedad por la que lucha la clase proletaria es una sociedad cuya base económica no permita la división de los hombres en clases de intereses antagónicos: una **sociedad comunista**. Su proyecto, fundamentado en premisas económicas reales, es superar todos los modos de civilización que ha conocido la historia, e inaugurar una época nueva, en que la experiencia de la felicidad deje de estar viciada –como lo ha estado siempre y como sigue estándolo- por un transfondo de miseria, opresión y muerte (Echeverría, 1971: 19-20, énfasis de Echeverría).

La definición ensayada nos desnuda los presupuestos metafísicos en los que descansó un cierto marxismo en nuestro país; El Echeverría ‘temprano’ define desde un

marxismo ‘ortodoxo’ (no en el sentido que da Lukács a esta palabra) la categoría de revolución, al final, se puede percibir el carácter mítico y teleológico anclado en la perspectiva metafísica del progreso, y de una comprensión ilustrada del sujeto social en términos de clase.

Procontra se propuso ser una revista de crítica sociológica y política del Frente Cultural, sin embargo, no prosperó. Pero permitió la circulación y la presentación – legitimación y reconocimiento- de los poetas y escritores, como de críticos, y por otra, fue un mecanismo de divulgación e ideologización social. Las tensiones por los compromisos políticos del Frente Cultural será una razón por la que la revista deja de circular. La aspiración a una mayor ‘toma de conciencia’ de los problemas políticos, suponía la necesidad de introducir un conjunto de clarificaciones conceptuales. Los conceptos, como lo hemos señalado, definen un ‘objeto’ en el campo de un ‘universo conceptual’ determinado; no existe conceptos aislados de una práctica discursiva, ni tampoco conceptos cuya definición sea definitiva, ya que esta se encuentra en constante asedio y transformación.

Del distanciamiento crítico del momento tzántzico a la elaboración de una crítica ideológica

El advenimiento de la modernidad profundizada en esta década por el desarrollismo implementado por el Gobierno Nacionalista y Revolucionario de Rodríguez Lara, como condición de los cambios políticos-institucionales, genera en la ‘conciencia intelectual’ la interrogación acerca de la ‘cultura nacional’ y el ‘debate’ de la relación de los intelectuales con la política se torna más evidente. En este momento, como parte de la autoconciencia característica de la modernidad, se produce una ‘revisión’ de lo actuado en la década precedente. La crítica solo se hace posible en la medida en que es capaz de interrogar a la tradición en la que se inscribe y que opera como su condición de posibilidad. En el Frente Cultural, empeñado en convertirse en la vanguardia cultural de la revolución, releer la trayectoria de lo que llamaron la crítica iconoclasta (Vinueza, 1972) del momento tzántzico fue una maniobra de legitimación para las tareas de la ‘crítica en combate’.

Los tiempos de la constitución de los ‘objetos del saber’ están directamente vinculados a la capacidad de producir un <universo conceptual> articulado en un conjunto de premisas que establecen un horizonte de lo pensable. Su posibilidad se articuló en torno, nuevamente, de la noción de crítica, como arma de ‘combate’, pero con un desplazamiento significativo, situarla en una tradición ‘nacional’. Sin duda alguna, es el ‘gesto’ crítico donde es posible advertir la marca de la impronta de la modernidad que se produce en este momento de constitución de los objetos, en el mismo momento que se afirma una ‘narrativa’ sobre la voluntad ‘nacional-popular’ de la nación desde la que se produce la crítica ideológica de la ‘cultura oficial’. Esta última noción que operó en el campo de la ideología, permitiéndoles trazar líneas de demarcación, pero que sin embargo, nunca fue clarificada.

La aventura de la mirada crítica que hace de las revistas su principal modo de exposición pública, del ensayo la forma de escritura más importante, está destinado en un primero momento a ‘incrementar la conciencia de las masas’, puesto que la crítica no solo es asumida como un modo de autoconciencia, sino como ‘combate’ a la ‘ideología dominante’; pero, además, estas revistas son el vehículo de consagración y de promoción de los críticos, escritores y poetas de izquierda. En el editorial del primer número de la revista *La Bufanda del Sol* se dice expresamente:

Para contribuir al proceso de cuestionamiento de nuestras relaciones culturales, iniciado a partir de 1960 [...] El Frente Cultural que integró a intelectuales definidos por una acción más trascendente y de mayor contacto con los sectores populares, desde 1968 asumió en el Ecuador el sentido directriz destinado a remover, con mayor organización, los elementos concienciales de un amplio sector afectado por una cultura agobiante, envejecida pero apuntalante del dominio socio-económico de la burguesía... Ahora la revista tendrá carácter demostrativo de lo más alto que en creación se esté dando en el sector joven, optando por establecer una apertura de amplio sentido crítico y teórico que permita el ascenso hacia la problematización más general e incida en el forjamiento de una nueva cultura (1972, p. 2).

La continuidad del espíritu vanguardista de la década anterior se mantiene vivo. No sólo por la búsqueda de una hegemonía en el campo de la cultura de los distintos miembros de esta revista, sino en la necesidad de crear referencias intelectuales para la crítica encaminada a la concreción de la realización de la utopía. La denuncia de una ‘cultura agobiante’ y la urgencia de crear una ‘nueva cultura’ parecen no haberse diluido. Sin embargo, se ha producido un desplazamiento importante, ahora se considera

la producción cultural como un valor en sí mismo. De alguna manera, se ha producido la creación de una esfera pública al interior de los sectores de izquierda integrado por los sindicatos, las aulas universitarias, la Casa de la Cultura y de las instituciones culturales.

En modo de ‘autocrítica’, soportado en una premisa hegeliana de ‘superación’, se lleva adelante una revisión del ‘tzantzismo’ como ‘movimiento cultural’. La pretendida singularidad de los *tzántzicos* diferenciados de los otros ‘grupos’ culturales de izquierda, no hace posible que los protagonistas, en el ejercicio autocrítico, perciban que la singularidad está en lo que hemos denominado el ‘momento tzántzico’ al abrir las condiciones para la crítica. La percepción de la ruptura está valorada desde oberturas hacia una concepción del arte. En la disputa por la definición ‘verdadera’ del arte, o de ‘lo literario’, está en disputa la conquista de la legitimidad cultural a las obras por ellos y que no pueden ser valoradas desde los presupuestos anteriores que dominaron el ‘campo cultural’, y por eso mismo, esa disputa que adquiere la forma de un enfrentamiento político, es la construcción de nuevos criterios de valorización y de legitimación que se va imponiéndose en el campo cultural. La ‘lectura externa’ que predomina al considerar al autor como un portador de la ‘consciencia social’ de una clase enfatiza en el problema de la ‘función’ del artista, del intelectual, en fin, de los productores culturales, lo que hace que se ignore, o permanezca invisible el modo conceptual de producción de un problema (Bourdieu, 1995: 305).

La ruptura en el juego cultural del reconocimiento y legitimación, como promesa moderna, estuvo atravesada en la década del sesenta por la lógica de la política revolucionaria. La valoración del tzantzismo como un ‘grupo’ iconoclasta y nihilista, sin embargo, nos permite percibir la puesta de evidencia de una sensibilidad ya propiamente moderna,

este nihilismo mezclado con preocupaciones de lucha social. Los poetas tzántzicos inconscientemente como respuesta al medio, pese a su propio inflamamiento, se plantea la necesidad impostergable de imponerse como artistas en un ambiente donde la idea de Arte, dada por el grupo ‘camino’ estaba en las paginas dominicales de los diarios, en las artesanías producidas en serie, en las exposiciones esporádica de pinturas también producidas en serie y en los sainetes solemnes del Teatro Sucre (Vinueza, 1972: 3-4).

La ruptura producida en el ‘momento tzántzico’, no es otra cosa, que la distancia ‘crítica’ con un modo de comprender y hacer ‘arte’. Los escándalos producidos en el

‘público’ formó parte de una escenografía de la ruptura¹¹¹, pues ésta al buscar y plantear otra noción de arte, uno más vinculado con la transformación social que al final termina subordinando la ‘creación’ a las urgencias de la ‘política práctica’ de la transformación radical, sin duda llevaban a cabo un ‘acto político’. Esto se pone en evidencia en la valoración de Rafael Larrea, como figura donde se ‘encarna’ el problemático objeto del ‘intelectual comprometido’.

En medio de un ambiente propicio aparece en 1969 el ‘levantapolvos’ de Rafael Larrea, que fija definitivamente el símbolo necesario del poeta-proceso en la búsqueda de una ideología pujante que permita la dimensión vaticinadora, violentada hasta las formas más contrapuestas y crueles de ternura... (Vinuesa, 1972: 9).

Si tomamos literalmente la fecha de aparición del libro de Rafael Larrea esta ‘ubicado’ en el momento inmediatamente posterior al ‘momento tzántzico’. Curiosa paradójica, los libros más representativos del ‘momento tzántzico’ son lo que emergen en su ocaso, pero que marcan un punto de no retorno.

La necesaria invención de una continuidad cultural estuvo signada por la teleología histórica. Desde el editorial se retoma el impulso de la crítica de la ‘cultura dominante’, especialmente urbana, sostenida en una ausencia: no se menciona los efectos producidos por los cambios agrarios de la década anterior, siendo el ‘momento tzántzico’ una de sus expresiones urbana en el entramado ‘mundo’ de la clase media. Uno de los aspectos más destacables del momento tzántzico es su irrupción iconoclasta, hetedoroxica, sin embargo, la apropiación de ese momento va ligada a la posterior legitimación de una de sus tendencias dominantes. La consideración de que lo más valioso fue el cambio de ‘actitud del intelectual’, comprometido en la constitución de una ‘verdadera cultura nacional’, invisibiliza el hecho de haber producido el ‘objeto’ de ‘cultura nacional’ como aquello que a lo que hay que interrogar sobre su existencia y posibilidad.

Fue, por tanto, en la aceptación de un compromiso práctico que la lucha por una auténtica cultura nacional que se definió y se sitúa esta nueva posición del tzantzismo.... Es decir, el concepto de praxis, en

¹¹¹ “Los tzántzicos rompen con todo el molde formal en la presentación de sus poemas, lo hace de manera oral, con puesta en escena para destacar en movimiento y gesto la intención de las imágenes [...] Levantando polémicas acaloradas ante diversos públicos en todo el país”, Vinuesa, Umberto, ‘tzantzismo y vanguardia’, Revista *La Bufanda del Sol, segunda época*, número 1, Quito, enero de 1972, p. 6. ¿Y si, esta puesta en escena de la poesía oral que escandaliza, no fuera una ‘anticipación’ intuitiva e inconsciente del advenimiento de la ‘cultura de masas’ adscrito a la modernidad capitalista y que fuera considerado por los ‘intelectuales de izquierda’, desde el concepto de enajenación, como una ‘amenaza’ a la ‘cultura auténtica’?

este caso, no se encuentra separado de la posición crítica, como práctica, como compromiso con el pueblo, como el abandono de las tareas de escritorio, de una falsa actitud revolucionaria (Del Campo, 1972: 6).

Es posible observar en la intervención de Del Campo sobre el tzantzismo¹¹² la valoración de un momento histórico de irrupción de la crítica y del sentido de la renuncia a la creación, por ejemplo de la poesía. No basta con mencionar que se produjo un desplazamiento hacia la ‘actitud crítica’, como denuncia y compromiso político del ‘intelectual comprometido’, sino, era necesario situarlo como un efecto del acontecimiento de la Revolución Cubana, una de cuyas expresiones fue la producción de una poesía de “denuncia, combativa y revolucionaria”.

La denuncia de la cultura nacional como una cultura ‘inauténtica’ justifica, en las observaciones de Del Campo, la violenta irrupción del lenguaje tzántzico.

Su lenguaje irreverente, mordaz, no literario para el gusto y juicio de la molicia pequeño-burguesa, expresa una actitud social definida... Ese lenguaje es contemporáneo de un pueblo que comienza a surgir como categoría sociológica real y que va dejando de ser categoría abstracta o mítica... Revela un movimiento histórico, que contrasta fuertemente con el de nuestro ‘padres’ literarios (Del Campo, 1972: 8-9).

La búsqueda de un lenguaje literario, estético y político, se inscribe en la necesidad de redefinir los conceptos, las nociones y las palabras en la constitución de un nuevo horizonte de visibilidad/inteligibilidad. La consideración de la posibilidad del ‘pueblo’ como categoría sociológica da cuenta de la constitución de un lenguaje asociado a la institucionalización de las ciencias sociales más que a una negación de su existencia. La misma definición de ‘pueblo’ es el efecto de un campo de batalla y no una realidad empírica observable por fuera de un lente conceptual. Dar cuenta del tzantzismo como efecto de una influencia –la revolución cubana- o de un autor en particular –Jean Paul Sartre- es dejar a un lado la constitución de un lenguaje y la posibilidad de unos objetos de reflexión. Sin embargo, Del Campo, acierta al afirmar que en el tzantzismo “...No se trata de una lucha entre ‘generaciones’, como alguien quería colegir intencionalmente: es, mucho más, un enfrentamiento de distintas propuestas conceptuales del mundo y de actitudes relacionadas a ellas” (Del campo,

¹¹² Del Campo, Esteban, ‘¿Réquiem por el tzantzismo?’, en *La Bufanda del Sol, segunda época*, número 2, Quito, abril de 1972.

1972: 9). En el juego de la autoconciencia lo que surge son posiciones de auto-legitimación como portadores de la ‘actitud crítica’.

La revista *La bufanda del Sol* pretendió ser el lugar escriturario de la autoconciencia del ‘intelectual comprometido’. La crítica asumida como desmistificación, ante todo, de la <cultura> de la ‘clase dominante’. Sin embargo, al identificar la cultura de la ‘clase dominante’ como efecto enajenador del sistema capitalista, se mantiene una concepción ilustrada acerca de la cultura, como se puede observar en el editorial del número dos, en la contraposición entre ‘arte culto-cultura de masas’, donde el primero está amenazado por el segundo. Una percepción ‘vanguardista’, ‘elitistas’ de sí mismos, o, ¿temor e incomprensión ante el advenimiento de la cultura de la velocidad moderna, de mundo de la aceleración de las formas mercantiles? (Benjamín, 2001). El nihilismo aparece como una amenaza a la producción cultural y a la ‘verdadera función del intelectual y el artista’. Considerado como un rostro de la enajenación, no se percibe que forma parte del devenir de la aceleración como experiencia social (Berman, 2008). “(el acto creativo esta amenazado por un público)...el cual se halla completamente enajenado por los medios de comunicación favorables al viejo dominio cultural. La subliteratura (radio, novelas, telenovelas, ‘comics’, fotonovelas, cine comercial, poemas declamatorios, etc.) es un mercado de perversión tan amplio y contundente que esta destinado a estrangular todo el nivel espontáneo del público en su acceso al arte...” (1972, Número 2: 2-3) ¿Cómo asociar lo que llaman ‘subliteratura’ con la cultura del ‘viejo dominio cultural’? la incomprensión ante la ‘cultura de masas’ se constituye en un síntoma, como un signo desplazado, de una perplejidad política. Si la exigencia que se da a sí misma esta revista de realizar una “revisión crítica de nuestra historia en la cultura” considerando que el modo más alto de creación es el ‘colectivo’ la posibilidad misma de un arte ‘nuevo’ se desvanece. La consideración conservadora, frente a la ‘cultura de masas’, y elitista, al considerarse a sí mismo como la vanguardia de la revolución, es manifiesta.

La atención a la literatura, como lugar privilegiado de objetivación, o traducción, de una conciencia social, fue una excusa necesaria para efectuar una crítica a la ‘ideología dominante’ en la tarea de denunciar la continuidad de una ‘cultura inauténtica’ desde la colonia, hace necesaria la incursión de la interpretación sociológica de la literatura en un contexto más amplio, el Latinoamericano. Sin embargo, en los

distintos ensayos escritos por Agustín Cueva en estos años, pero publicados más tarde¹¹³, podemos localizar la estrategia analítica con la que se opera: la novela como la exposición en la trama de la evolución ideológica de la sociedad ecuatoriana. Esta estrategia analítica solo puede ser explicada a partir de la ‘tarea’ de llevar a cabo una crítica de la ideología de la dominación, entendida en términos de clase. En la novela *A la Costa* de Luis A. Martínez se lee la dinámica de la estructura social y el ascenso de la burguesía como clase social dominante. La relación literatura/conciencia de clase social le permite recrear la imaginación literaria como un vehículo en la comprensión de la historicidad de la ‘conciencia nacional’ y llevar a cabo la denuncia ideológica de la dominación.

Un nuevo tipo de hombre, con una nueva escala de valores ha nacido, pues, con la nueva clase. No se puede negar que lo dicho por Martínez respecto al progreso, a la propiedad, al trabajo, a la educación, al clero, a la mujer, a las relaciones eróticas e incluso al significado de varios tipos físicos, es inédito en nuestra literatura y corresponde a la mentalidad de la pujante burguesía ascendente (Cueva, 1986: 115).

Con esta novela, en la comprensión que efectúa Cueva, se produce una aproximación al “lenguaje que efectivamente se habla en el Ecuador”, en este sentido, contribuye a la “problemática nacional”. La construcción de un lenguaje ‘nacional’ es un requisito necesario en la producción de la comunidad imaginaria de la ‘nación’, ya que contribuye a ser posible con la unificación y centralización de un mundo político y cultural (Bajtín, 1991: 161). El proyecto de izquierda no se muestra ajeno a esa propuesta.

La construcción de una ‘tradición nacional-popular’ es un proyecto político-intelectual de los setenta. Se lee el pasado del archivo literario desde los requerimientos de la política. La búsqueda, efectuada por Cueva pero que constituye un *illuso* compartida, de los ‘precursores’, de los ‘antecedentes’, de un proyecto ‘nacional-popular’, está inscrita en una comprensión lineal progresista de la historia, que le lleva a constituir a la ‘literatura del treinta’ como el momento fundacional de la literatura ecuatoriana y a la ‘clase media’ urbana, en ascenso, el ‘sujeto’ protagonista de una ‘toma de conciencia’.

¹¹³ Nos referimos a los siguientes: ‘Lectura de *A la costa*’ (1970), ‘Introducción a la literatura de José de la Cuadra’ (1971), ‘El mundo alucinante de Pablo Palacio’ (1971), publicado en: Cueva, Agustín, *Lecturas y rupturas, diez ensayos sociológicos sobre la literatura del Ecuador*, Quito, Planeta, 1986.

La literatura de este grupo no es, por supuesto, una literatura proletaria o campesina. Es la literatura de la clase media urbana, pero de una clase media de reciente formación, constituida básicamente por intelectuales de extracción popular, promovidos a aquel nivel gracias a la democratización de la enseñanza operada por la revolución liberal de 1895 (Cueva, 1986: 122).

Sin duda, más allá de las valoraciones propiamente estéticas, y estilísticas de la literatura, en Cueva sobresale una ‘lectura externalista’ (Bourdieu, 1995) donde predomina la relación entre literatura y clase social como criterio operativo de la crítica. A pesar de lo señalado, la tarea de hacer la historia del ‘proceso de la literatura’ puede inscribirse como una modalidad de la imaginación acerca de la nación.

La noción de crítica, entendida como una operación que desmonta las distintas figuras ideológicas, en este caso en la literatura, es inmanente a la crítica a la ‘ideología dominante’; esta tarea fue situada en el contexto continental como un componente en la necesidad de salir de la ‘provincia’, de la actitud ‘parroquiana’ denunciada en el momento tzántzico, como un modo de cuestionar la ‘cultura inauténtica’. Hay una ‘disputa por la literatura’, o por ‘archivo literario’, como el lugar de objetivación de la conciencia social, en este caso, latinoamericana con la esperanza de construir una cultura latinoamericana descolonizada. Los textos que sobre la literatura ecuatoriana, a los que hemos hecho referencia, producidos en este mismo periodo, nos permite afirmar que hay un ‘mismo impulso analítico’. Este desplazamiento de la crítica literaria de la “nación” al continente es explicable por la similitud de confrontaciones que se lleva a cabo en el continente, pero además es un efecto producido por la vivacidad de la Revolución Cubana.

Una de las operaciones primigenias de la crítica en la modernidad es el desmontaje de mitos. Cueva al realizar un recorrido por los planteos de la ‘crítica’ literaria Latinoamericana hace explícitos las marcas de las transformaciones estructurales en la ‘conciencia literaria’, para dismantelar los distintos mitos de clase generalizados en el continente. La crítica se inscribe en una matriz marxista valorada como ciencia. La promesa ilustrada de desmontar los mitos desde la ‘razón’ con el descubrimiento de las leyes que rigen los procesos, se mantiene vigente, constituida en una doxa crítica. La estrecha relación entre los fenómenos literarios y los procesos económico-materiales en América Latina, dice Cueva, ‘es más visible’ que en otras sociedades, “la labor científica consiste precisamente en descubrir las leyes que rigen,

desde la infraestructura, la organización de ese ‘caos’, y una verdadera ciencia de la literatura puede sin duda lograrlo”¹¹⁴. Uno de los mitos que se han construido en el continente, que ha producido el discurso de la ‘crítica literaria’, identificada en la obras de Pedro Enrique Ureña y Mariano Picón Salas, forjaron un nuevo mito, la “ideología del mesianismo mestizo”.

El **templo** por construir es el del “mestizaje”; su sacerdotes, los intelectuales pequeños-burgueses. Todas las ‘disonancias de condición’, todos los antagonismos serán superados en el ritual de una ‘misa criolla’; la lucha de clases deviene anacrónica gracias a la providencial mediación mestiza (Cueva, 1972: 8; subrayado de Cueva).

Mito que operaría como una promesa mesiánica, la construcción de una ‘cultura nacional mestiza’, y que para Cueva, opera como mecanismo de dominación y de ocultamiento de los antagonismos de clase y de la naturalización de la exclusión social y cultural.

El interés de Cueva no es realizar otra interpretación de la literatura hispanoamericana, sin desestimar la importancia que tiene el estudio del proceso literario latinoamericana¹¹⁵, sino, desmontar la ‘función social’ de los críticos literarios en la construcción del orden simbólico de la dominación de clase en el continente mediante la producción de mitos como el señalado.

Producto burgués elaborado con ingredientes pequeño-burgueses y bajo patente extranjera, no ha buscado en ningún momento descubrir las raíces profundadas de nuestros hechos culturales, explicarlos científicamente, sino producir mitos de clase o echar un velo formalista-idealista sobre las prácticas literarias y, a través de ellas, sobre la realidad toda (Cueva, 1972: 14).

Denuncia la ‘subordinación’ neocolonial de los ensayistas latinoamericanos a la Academia Norteamérica y sus tesis ‘hispanoamericanistas’¹¹⁶, “la literatura [está] íntimamente ligada a los requerimientos metropolitanos”, fenómeno explicable por la dependencia estructural de los países latinoamericanos. El mito del ‘mesianismo

¹¹⁴ Cueva, Agustín, ‘Ciencia en la literatura e ideología de clase en América Latina’, en *La bufanda del sol*, número 3-4, Quito, Noviembre de 1972, p. 6.

¹¹⁵ “Urge, por lo tanto, estudiar el proceso literario de América Latina a la luz de una teoría capaz de desentrañar su verdadero sentido, des-velador de esas raíces que no pueden hallarse en otra parte que en la infraestructura de estas sociedad dependientes, en su historia y la de los intereses e ideologías de clase a partir de las cuales se han gestado las obras que constituyen nuestra literatura”, ídem., p. 14.

¹¹⁶ Los hispanistas, dice Cueva, en los años 40, “no vacilaban en ufanarse de su cultura colonialista y de la ‘elasticidad’ de su sociedad clasista y dependiente, para la que en el mejor de los casos sugerían una transición del ‘feudalismo’ al capitalismo”, ídem., p. 7.

mestizo’, como fenómeno continental, no es percibido por Cueva como un discurso nacionalista en la construcción de la comunidad imaginada de la ‘nación’, sino comprendido como una ideología de clase. El marxismo fue poco propenso al estudio del fenómeno del nacionalismo, que permaneció valorado como ‘una falsa conciencia’ y componente ficticio de la ‘empresa capitalista’ nacional. Más aún, si se considera que las ‘burguesías nacionales’ carecían de un ‘espíritu nacional’ y eran responsables de la continuidad colonial. La nación como comunidad imaginada obedece a un proceso de lucha de clases, pero lo que encontramos en Cueva es el reduccionismo clasista del proceso de construcción de la nación.

La emergencia de la interrogación sobre la ‘cultura nacional’ no está al margen de un cuestionamiento a la narrativa hegemónica sobre la nación, es una interrogación crítica que se opera en el terreno de la <cultura> desde las preocupaciones de la política. Se sostuvo, en el momento tzántzico, la condición de inautenticidad de la cultura nacional, reiterar esa inquietud, un acto político que va de la mano de establecer una constatación: hay una ausencia de unidad nacional. Como señala Tinajero

¿existe de verdad una cultura **nacional** ecuatoriana? En otra parte yo me he atrevido a expresar mis dudas sobre ello, dudas, dudas que no constituye un menosprecio, sino objetividad... una de ellas es que el Ecuador se configura como un estado plurinacional, aunque todas nuestras constituciones hayan dicho lo contrario. No solo que los indígenas, tomados en bloque, no son parte de la nación mestiza que se ha formado en nuestra tierra... Seamos honrados: ¿podemos decir que nosotros, los ‘hombres cultos’, los mestizos de la ciudad, formamos parte de una misma nación con los Salasacas o los Otavalos? No. Rotundamente, no. Ellos son nuestros **conciudadanos**, pero no nuestros connacionales. Ocurre que entre ellos y nosotros no solamente hay el abismo de la lengua, sino también el de la mentalidad [...] Esto significa que en el Ecuador no existe una Unidad Nacional, en el correcto sentido del término. No puede haberla (Tinajero, 1972: 95)

La herencia colonial como un fenómeno histórico es constatada constantemente en la imposibilidad del mestizaje cultural, o en la ausencia de reconocimiento de los ‘indígenas’ como componentes de la nación. Al mismo tiempo no se percibe los problemas étnicos y sociales relacionados con la ciudadanía y las fronteras étnicas. La ausencia de la unidad nacional que parte del reconocimiento de las ‘fronteras étnicas’ esta asociado a la incapacidad de producir un estado nacional, como resultado del no abandono de la ‘herencia colonial’. La constatación empírica de la existencia de la

pluralidad de nacionalidades, no significa, como señala Vallejo, en ningún lugar, que se defina al Ecuador como un estado plurinacional (Vallejo, 2006: 113). Señalamiento con el cual se continúa con la imposibilidad del mestizaje cultural. La crítica al colonialismo, sin embargo, es más una puesta en escena de la ideologización que una investigación histórica consistente.

La críticas al colonialismo tiene un horizonte político: la construcción de la ‘verdadera nación’. El colonialismo fue, ante todo, la destrucción de una cultura y la “suplantación por otra”, que ha generado un “sentimiento de inferioridad”, la valoración y apología a lo extranjero, la exclusión étnica, la ilusión de hidalguía,

el problema de la cultura no es, en definitiva, problema de nacionalidades...sino problema de relaciones de poder.... Es iluso pensar que los problemas de este país terminarán cuando se complete el proceso de mestizaje [...] Pero no hace falta ser muy avisado para entender que aún en las condiciones de un absoluto mestizaje, las relaciones de poder serán las mismas si no hay de por medio un proceso transformador(Tinajero, 1972: 96, subrayado de Tinajero).

La críticas al colonialismo son realizadas a partir de la expectativa, de las promesas modernas, que se encuentran enmarcadas en la transformación radical, sin embargo, las críticas al eurocentrismo se lo realiza haciendo uso de las mismas categorías eurocéntricas (nación, soberanía, independencia), ya que no se encuentra identificado la relación entre modernidad y procesos de colonización. La aspiración a la modernidad hace que la colonia sea percibida como un residuo premoderno. En la contraposición normativa moderna, tradición/modernidad, se inscriben en la filosofía del progreso concebida como continuum que encuentra su realización con la revolución.

La repetición en los distintos textos de un conjunto de enunciados, argumentos y de premisas interpretativas, se explica a partir de un similar <universo conceptual>, de un mismo conjunto de ‘objetos’ que se encuentran en elaboración, pero lo que va a imponerse es, ante todo, la construcción de discursos ideologizados en los que los supuestos no son puestos a interrogación. Los artículos publicados en la revista son la huella de su dificultosa producción, pero, al mismo tiempo, indican el modo de operación de la ‘crítica en combate’. Combate entendido como una tarea de ‘clarificación’ de la conciencia social en beneficio de la transformación radical; esta

‘clasificación’ comprendida como la ‘función social’ de los intelectuales¹¹⁷. Estar en la ‘línea correcta’ significó estar con las ‘masas’, ya que se pretendió que ellas llevan en sí la impronta de su redención. ¿Mesianismo cristiano secularizado en teleologismo político?. La identificación del ‘pueblo’ con las ‘clases dominadas, produce una sustancialización, cuya cultura, por el hecho de pertenecer a estas clases, es mejor que la dominante. Una proposición de fe, un artículo retórico de adscripción, pero no una comprensión histórica pensada. La constante alusión a la década precedente opera como una ‘mala conciencia’ de la cual hay que desprenderse, considerándola ya superada y por tanto incorporada a las tareas de la ‘crítica en combate’, que concluyó convertida en una puesta en escena de la ideologización. Si sigo de cerca estas discusiones son con la finalidad de reconstruir en lo posible las problemáticas desde las cuales se construyó un campo de visibilidad/inteligibilidad concebida como una narrativa ‘alternativa’ de la historia cultural y sociopolítica del país. Sin embargo, ¿el abandono del estudio concreto de la problemática del poder en la ciudad y el campo, particularmente la problemática de la hacienda, no escamotea la posibilidad crítica real de la historia colonial, republicana y del capitalismo periférico y dependiente?

Una de las características del ejercicio crítico en el Ecuador hasta época muy reciente ha estado dada por la escritura coyuntural, que va a determinar la exposición de ciertos problemas y los modos de su argumentación. Esta hace que se produzca una escritura fragmentada, discontinua, cargada de retórica ideológica y de escasa investigación documental, archivística y de campo: de orientación especulativa sin una base empírica seria. Motivo por el cual se explica la insistencia en la producción de revistas, o la participación en los medios como el vehículo más idóneo de intervención en la esfera pública. Además, se produce una suerte de desapego a la investigación empírica, al asemejarla con la sociología funcionalista, identificada como el saber del sistema capitalista. La constitución de un ‘campo cultural’ al que la crítica contribuye a

¹¹⁷“Pienso que los intelectuales de izquierda estamos seriamente comprometidos. En tanto intelectuales, nuestro compromiso es el de producir obras del espíritu que tengan las mayores calidades...en tanto hombres de izquierda sabemos que esas calidades no son accesibles sino mediante un trabajo que esté situado en la tendencia correcta... significa... luchar **por** clarificación de nuestra conciencia [...] todo esfuerzo de los intelectuales queda manco mientras no llegue a aquellos que son los llamados a efectuar la transformación verdadera... Somos trabajadores y por tanto nuestro quehacer no puede estar orientado sino a los intereses de nuestra clase: tal la tendencia correcta, dentro de la cual debemos alcanzar todas las perfecciones de que seamos capaces... [con el fin de crear] una nueva cultura”, ídem., p. 108. (énfasis del autor)

producir va ligado a la reflexión sobre la relación del arte con la sociedad, o más específicamente, con la coyuntura. La comprensión sobre el arte va dirigida en un primer lugar a una crítica a la ‘cultura de masas’, puesto que es mascarada alienante del sistema, donde la cultura se ha transformado en una mercancía cultural; segundo lugar, la necesidad de ‘rescatar’ al artista del mercado y de la institucionalidad oficial, que opera como una máquina “constrictor y deshumanizante” (Del Campo, 1973: 4) en la medida que se encuentra separado del ‘pueblo’. La crítica a la ‘cultura oficial’ es abstracta, el reconocimiento sociológico de la posibilidad de un Estado Centralizador, que oficializa a la Casa de la Cultura y promulga una Ley al respecto, sin que se discuta ni lo uno ni lo otro, la convierte en una proclama en abstracto.

La noción de ‘intelectual comprometido’ opera como doxa de los círculos culturales e impone límites a la reflexión sobre la autonomía del arte. Reconocer la urgencia, la necesidad de “una imaginación sociológica-artística en la cual se depuren nuestros vicios individualistas de percepción o se elimine el peligro de que confundamos parcelas de la realidad con el todo” (Del Campo, 1973: 6) es recalcar en el imperativo político del ‘compromiso’. Sin dudar del carácter cognoscitivo del arte, comprendido como una intervención ideológica dentro de la ideología (Althusser), y de la necesidad de la autonomía de la creación artística, el artista, sin embargo, debe despojarse de sus vicios ‘individualistas’ traducido en la preocupación formal.

La sustitución de las relaciones reales por una falsa simbolización traduce en las letras, especialmente, el deseo de crear un mundo despojado de experiencia social. Muchas pretendidas renovaciones, por ello, representan apenas una sustitución de fórmulas de presentación de los problemas y las ‘técnicas’ corresponden en el fondo a la aberración del más puro formalismo (Del Campo, 1973: 7)

La exigencia de la clarificación de la conciencia, de una vinculación de los intelectuales y artistas con las ‘masas’ para ‘recuperar’ su memoria, su lenguaje para traducirlo en obra y luego devolverle al ‘pueblo’ va a operar como un proceso de formación de una disposición distinta o un *habitus distinto*, en el sentido que Bourdieu da a esta noción, para todos aquellos que asumen la tarea de la ‘crítica en combate’.

Si bien es lógica que nuestra labor no se está dando en el seno de una revolución [...] sigue siendo certera la apreciación de que la verdadera actividad transformadora del intelectual de origen burgués es la práctica social, cuyo nivel superior debe ser una militancia partidaria [...] Y no hay que olvidar que la conciencia crítica... es el mejor mecanismo de defensa del intelectual ante una sociedad burguesa en

proceso de articulación cada vez mayor, ante una estructura que tiende a enajenarlo (Del campo, 1973: 8).

Críticos de los dispositivos estatales de poder, de la industria cultural, sin embargo, por razones de fe ideológica, incapaces de percibir el dispositivo disciplinario y subjetivador del partido político de izquierda en donde la producción artística fue posiblemente una de las más afectadas en términos de calidad. El tono normativo es sintomático de una ortodoxia que no se abre a las complejidades crecientes que marca el desarrollo del capitalismo, el neocolonialismo y la modernidad periférica.

La radicalización política de los intelectuales y artistas hizo posible que la búsqueda de la legitimidad 'ideológica' de un impulso sustancial a la lectura de los clásicos del marxismo. Fenómeno que se da en todo el continente y que hace posible que el reconocimiento se efectuó en un terreno teórico¹¹⁸. En el Ecuador se produce una escasa discusión y lectura crítica de los clásicos del 'marxismo', a excepción de la realizada por el filósofo Bolívar Echeverría, pero acompañado de una profusa ideologización con la lectura de manuales 'marxistas'¹¹⁹. Sin embargo, se reivindicó el punto de vista de la 'dialéctica materialista' con la denuncia de otros 'métodos', que contribuían a la enajenación, como el método generacional al que cuestionaron Cueva y Tinajero.

El método generacional tiene su formulación en la filosofía historicista y vitalista del filósofo español Ortega y Gasset cuya incidencia en el pensamiento latinoamericano se produjo en las décadas del veinte y del treinta del siglo pasado, especialmente en México. Dos fueron las tesis que se apropió el pensamiento latinoamericano: primera, el circunstancialismo, la propuesta de una filosofía de las circunstancias donde el énfasis está dado en el contexto socio-cultural en el que están sumergido los individuos; segundo, el método generacional, un modelo para la

¹¹⁸ "La práctica teórica se justificó, en muchos casos, en las posiciones althusserianas que planteaban la identidad esencial de teoría y práctica. EL carácter anfibio del marxismo (como teoría y como práctica) puede servir para explicar tanto la ruptura del bloque intelectual latinoamericano de izquierda –y la formación de grupúsculos- como los modos en que los bandos en pugna se reivindicaron 'marxista' en todos los casos; unos desde la teoría, otros desde la práctica". Gilman, Claudia, *Entre la pluma y el fusil, debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina, 2003, pp. 364-5.

¹¹⁹ En la década del sesenta, *Lecciones del marxismo* de Manuel Agustín Aguirre, del setenta, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, de Marta Harnecker.

explicación histórica de los procesos sociales y culturales¹²⁰. Al poner énfasis en la circunstancia, el individuo está sumergido en un mundo sociohistórico que lo envuelve, le abre posibilidades como le cierra, Ortega y Gasset reivindica la ‘razón práctica’, pues esta se encuentra orientada a resolver los problemas que afectan la vida del sujeto, y que constantemente debe elegir a partir de las posibilidades que su mundo de la vida le ofrece. El individuo para llevar a cabo sus elecciones opera con las ‘creencias básicas’ de un mundo de la vida. Estas no operan de modo apriorístico sino que viabilizan la experiencia histórica, lo que hace que sea una razón vital e histórica, que le permite al individuo estar permanentemente implicado en el mundo. Esta ‘razón histórica’ exige la preocupación por el presente “mediante, dice Castro Gómez, una comprensión de lo que ella ha sido en el pasado con el fin de darle herramientas para la proyección de su futuro” (Castro Gómez, 1996: 101).

Preguntarse acerca del pasado es una de las claves de la filosofía ortegiana. Para quienes se encuentran elaborando la ‘crítica en combate’, modernos al fin, su mirada se encuentra puesta en el futuro, en la construcción del futuro inscritos en una filosofía de la historia lineal, progresista y racionalista. La crítica al ‘método generacional’ no va acompañada de una crítica a la “posición reaccionaria de esteta puro” (identificación dada por Cueva en 1964¹²¹) del filósofo español, ni de sus premisas metafísicas.

generación, dice Tinajero, es un concepto de orden biológico, que alude a un grupo de la sociedad definida por su fecha de nacimiento. El método generacional supone que esa fecha [...] es la determinante del comportamiento de los individuos, hasta el punto que la historia puede explicarse a través de los conflictos entre los ‘viejos’ y los ‘jóvenes’¹²².

A pesar de señalar este desacuerdo, pasa inmediatamente a describir, y caracterizar, la actitud de su ‘generación’ -identificada con la ‘actividad tzántzica’- “el grupo de los tzántzicos es el símbolo de una rebelión más subjetiva que histórica, y su grito no persigue tanto la finalidad de transformar la sociedad cuanto el de castigarla” (Tinajero, 1974:18). En Tinajero la ‘crítica’ al método generacional sirve más para

¹²⁰ Sigo de cerca la lectura propuesta por Castro Gómez, Santiago, *Crítica de la razón Latinoamericana*, Barcelona, Pulvil libros, 1996, pp. 99-104.

¹²¹ Cueva, Agustín, ‘trascendencia artística y compromiso’, Quito, *Revista Pucuna*, número 4, 1964.

¹²² Tinajero, Fernando, ‘el que no habla a un hombre...’, Quito, revista *La Bufanda del Sol*, segunda época, número 6-7, editorial Universitaria, 1974, p. 16.

trazar líneas de demarcación que para consolidar una posición, argumentada, a favor de una concepción materialista de la historia.

La necesidad de dar cuenta del pasado, ya sea el inmediato, para producir las razones de su ‘compromiso’ con su presente, está contenida en la inquietud persistente de la ‘responsabilidad’, de la ‘función social’ del intelectual. Este identificado como miembro de la ‘pequeña burguesía’, por tanto, alguien que actúa a favor de la revolución, sin hacerla, por tener ‘mala conciencia’, por motivos intelectuales,

no toman en cuenta que el intelectual, que es un pequeño burgués, no está ligado a los proletarios ni a los campesinos por intereses de clase: al contrario, la suya es la clase en ascenso, lo que hoy es entre nosotros favorecida por la creación de un mercado de consumo [...] no será la suya una obra auténticamente revolucionaria porque no nace de las tensiones que crea la insurgencia: apenas será una ‘denuncia’, una descripción de las miserias populares hecha desde afuera, un reclamo al poder burgués para que adopte paliativos (Tinajero, 1974: 24-25).

La aridez de su respuesta a Julio Cortázar, quien sostiene que un escritor puede escribir buenas ficciones y al mismo tiempo estar comprometido con la transformación radical Tinajero lo lee como un gesto¹²³, no como una acción política, desde un dogmatismo ideológico que terminó por construir un espíritu anti-intelectual a nombre de someter la creación intelectual, especialmente artística y poética, a los requerimientos de la urgencia revolucionaria.

Los intelectuales como Cortázar expresan valores de una conciencia pequeño-burguesa para la cual la miseria de ‘los de abajo’ apenas merecen la compasión disfrazada de protestas en declaraciones o telegramas: no será extraño que la clase dominante use esos telegramas para fines de higiene personal (Tinajero, 1974: 28).

La iracundia, la violencia de la fe dogmática de un cambio radical vivido con pasión pero pensada en abstracto, a pesar de la proximidad de la Revolución Cubana, que lo lleva a considerar que una obra de ficción –*todos los fuego el fuego*– por su trama puede ser contrarrevolucionaria es haber llevado lejos la comprensión de la literatura como lugar de objetivación de la conciencia de un ‘sujeto’ social y del teleologismo histórico¹²⁴. Termina afirmando la importancia de asumir un ‘punto de vista de la

¹²³ “A mí me parece que un escritor que como persona se declara participe de la lucha por el socialismo, no por ello debe convertir su creación literaria en una ilustración de su declaración socialista como hombre”, ídem., p. 26.

¹²⁴ “Escribir un cuento fantástico no es, de suyo, atentar contra la revolución, y menos cuando el autor sabe cumplir como hombre su responsabilidad revolucionaria. Pero la cosa es más compleja: hay ficciones y ficciones, de modo que se necesita matizar los juicios. **Cien años de soledad** es una ficción

izquierda' en la que deben sumergirse todas las actividades intelectuales. Planteamientos explícitamente normativos, disciplinarios, panópticos, que surgen no de la pasión, como generalmente se dice, sino de su inscripción en el aspecto más institucionalista del programa de la modernidad. Cuando el intelectual este vinculado con las masas

contribuirá a crear una nueva cultura, la cultura del proletario del futuro, en la que deben coincidir la vida y la obra de los intelectuales y de los proletarios en un mismo proyecto histórico y existencial, en una misma concepción radical de la vida, en una auténtica subjetividad objetivada. Así se rescata el sentido humano de la vida y de la revolución (Tinajero, 1974: 30).

Una retórica de la emancipación marcadamente teológica que se contrapone a la crítica como desmantelamiento de mitos. ¿Acaso no es la utopía revolucionaria uno de los grandes mitos dinamizadores de la subjetividad moderna? Por otra parte, una tensión no resuelta, sino en el 'terreno de la práctica', acerca de la individualidad entre el escritor y el militante. Las propias argumentaciones 'analíticas' de Tinajero sirven para justificar la actividad intelectual como ideologización, no como crítica, peor como producción teórica, la cual se encontraba en sospecha y perseguida. "No hablo de cuestiones teóricas –felizmente nunca tuvimos ínfulas teorizadoras- sino de actitudes" (Tinajero, 1972: 101). Los 'objetos del saber' han dejado de ser interrogados.

La disputa por el 'archivo literario' que conforma una unidad con el problema del 'intelectual comprometido' va a ir imponiendo una necesidad de reflexionar sobre la ideología como un 'objeto' a pensarse. Sin embargo, la consideración de la literatura como una práctica específica que forma parte de la superestructura de una formación social, la lleva a considerar como una producción ideológica. Comprensión, sin duda,

maravillosa que a ratos se parece a los cuentos de hadas, pero no deja de ser un libro auténticamente revolucionario sencillamente porque en él lo ficticio sirve para revelar la verdadera historia de América. En cambio, **Todos los fuegos el fuego**, es una ficción que no solo permanece ajena a la revolución, sino que atenta contra su ideología: el fuego que devora el circo romano es el **mismo** fuego que abrasa el apartamento de Roland Renoir ", ídem., p. 26. " De lo que he dicho acerca de Cortázar algún lector mal intencionado podría deducir que, en mi opinión, toda obra de ficción es repudiable por expresar los contenidos de una conciencia pequeño-burguesa. No es esa mi intención. He mencionado el caso de García Márquez, cuyas ficciones, aún las más fantásticas, no hacen sino revelar el espíritu popular americano, siempre dispuesto a todas las exageraciones [...] Ficciones de ese tipo, lejos de deformar la realidad, contribuyen a hacerla evidente. Distinto es el caso de las ficciones que distorsionan la realidad, dejando el saldo de concepciones contrarias a la filosofía de la revolución, cuyo peligro es tanto mayor cuando menos expresas se manifiestan. Las ideas anti-dialécticas de **Todos el fuego el fuego** son un ejemplo de ello, así como la sospechosa búsqueda de un 'kibuz' que se extiende a lo largo de **Rayuela**", ídem., p. 29.

empujada por la incidencia mayor del marxismo estructuralista althusseriano. Sin embargo, la premisa de la ‘falsa conciencia’ conduce a una comprensión ‘empirista’ de la representación, de la conciencia y, por tanto, de la literatura. Para Tinajero, por ejemplo, la literatura es considerada “como un espejo de la vida, la literatura reproduce en las palabras lo que se produce en el mundo de los hechos [...] por eso la literatura es un fenómeno de clase o, dicho en forma general, un hecho político” (Tinajero, 1972: 100). Sostener la tesis de la literatura como ideología supuso aceptar la premisa de la ideología como ‘reflejo’ de las relaciones materiales, de manera que la ‘ideas’, ‘representaciones’, ‘relatos’ se encontraban en correspondencia con tal grupo, fracción de clase, clase social al que un autor pertenecía, o la trama novelística como la exposición narrativa de una conciencia social. Al final, lo que se terminaba estudiando no eran las ‘ideas’, ‘representaciones’ sino la dinámica de la estructura social de las clases, sus enfrentamientos, etc. Las ‘ideas políticas’ eran explicadas a partir de la reconstrucción de los conflictos entre las clases, pero dejando de lado aquellas problemáticas que hacían posible la existencia de un lenguaje político. Al poner énfasis en la ‘dimensión referencial’ de las ‘ideas’ o ‘representaciones’ al final lo que explicaba no eran las ideas, sino los campos de fuerza estructurales (Palti, 2007; Hall, 1997). La teoría de la ideología como ‘falsa conciencia’ es deudora de la filosofía del sujeto soberano.

Revisar el pasado no solo para demarcarse, sino para encontrar y producir fundamentos para la ‘crítica en combate’ ocupan muchas de las páginas de los distintos números de la revista *La Bufanda del Sol* que nos encontramos revisando, por otra, la ‘práctica’ de la lectura crítica de la literatura, que conduce de modo necesario a una revisión de los momentos fundacionales del ‘proceso de la literatura, y por, último, la importancia de definir el ‘mundo de las prácticas literarias’. Recorrido que no solo sitúan al intelectual, este funcionario de la ideología (Althusser), o funcionario de la hegemonía (Gramsci), sino que la ideología se convertirá en un ‘objeto’ necesario para re-lanzar la crítica a la ‘cultura nacional’.

En el ensayo *Temas, escenarios y entretelones de la literatura comprometida*¹²⁵, Iván Carvajal en un lenguaje violento, iracundo, ‘tzántzico’, hace una revisión de

¹²⁵ Carvajal, Iván, ‘Temas, escenarios y entretelones de la literatura comprometida’, en revista *La bufanda del sol, segunda época*, número 8, Quito, julio de 1974.

ruptura a la ruptura iconoclasta de los ‘tzántzicos’. Saldar cuentas con el pasado se convirtió en una necesidad de fundamentación de la crítica, como de la política acerca del ‘compromiso’. Se regresa sobre los ‘temas’ con ironía, hasta con rabia, para discutir algunos de sus ‘excesos’. Exceso en el ‘credo’ de la ‘literatura comprometida’,

En Nombre de la revolución, en el dominio de la literatura, oficiamos de sacerdotes, Santificamos y sacrificamos. Condenamos. Es más establecimos los círculos del infierno y del Purgatorio donde arrojamus a Borges, por conservador; a García Márquez y a Cortázar, por auto-exiliados; a Vargas Llosa, por su participación en el ‘boom’ [...] ‘El Aleph’, ¿qué podía valer? ‘Rayuela’, ¿no era un inútil juego producto de un intelectual pequeñoburgués, desarraigado de su mundo, de su pueblo? [...] en nombre de la literatura, en el dominio de la Revolución, quisimos cantar la inminencia de la guerra del pueblo [...] Estando tan cerca de la Revolución, tan cerca la Guerra Popular, no había manera de no ser heroicos, de no sentirse portador de un destino glorioso (Carvajal, 1974: 4).

Ironiza la teleología, el futuro ineludible, pero no para salir de ella, sino que efectuar la ‘superación dialéctica’ con un acto negativo. Abrir la posibilidad de la redefinición aceptando que el pragmatismo político de la ‘urgencia’, “el tiempo era de cambios, de **acción**, y no de **teoría**”, operó como un vehículo del anti-intelectualismo de izquierda con la exigencia de realizar una ‘literatura popular’ que contribuya a la transformación¹²⁶ y a la ‘toma de conciencia’ de la dominación, de la inautenticidad nacional. Lo que describe Carvajal es el pathos del ‘compromiso’. Sin embargo, el balance del compromiso es gris, poco alentador.

Considerado por Carvajal la ‘cultura nacional’ como un tema obligado, y no como la constitución de un ‘objeto del saber’ para el despliegue de la crítica, ironiza la voluntad ‘parricida’ sin señalar la importancia, aunque haya sido mínima, de la crítica al colonialismo occidental cuya muestra, sin duda, lo constituye *Entre la ira y la esperanza*. Buscar los orígenes de la ‘auténtica cultura nacional’ se muestra como una ficción de la radicalización política, pero descuida, que el planteamiento de una ‘auténtica cultura nacional’ estuvo inscrito en una mirada teleológica redentorista: la

¹²⁶ “El escritor también tenía sus **verdades**. No tenía para qué preocuparse de los artificios de sus oficios: su obra estaba signada por la premura; el tiempo era de cambios, de acción, y no de teoría. Por lo mismo, no deja de ser evidente que lo que caracteriza a los escritores de la izquierda ecuatorianos [...] sea más bien su ‘actitud’ que su ‘producción’”, ídem., p. 7.

“..que sirva al pueblo, que sea instrumento de la transformación política, que sea **útil** en la lucha revolucionaria (literatura de agitación). Una literatura útil, que ascienda hasta el pueblo; que asuma los valores del proletariado [...] Renuncia a la preocupación formal; preocupación por el contenido,.. por la **predicación**”, ídem., p. 5, (énfasis del autor).

enajenación colonial y capitalista negaban que la esencia del pueblo, identificada con las luchas de los sectores ‘subalternos’, alcance la universalidad; su construcción no estaba en la revisión del pasado, en la ‘recuperación’ de lo negado, sino que estaba localizado en el futuro con la construcción de una nación no colonial. De ahí que su pregunta “¿no existe acaso una contradicción entre **la actitud parricida** y la búsqueda de una cultura nacional, **patriótica?**” (Carvajal, 1974: 6, énfasis de Carvajal) sea equívoca, no solo porque la construcción de la nación significó en el momento tzántzico la negación de la inautenticidad sino porque el propio Carvajal se vio atrapado por el discurso de la nación.

Su revisión va en búsqueda de fundamentos que garanticen la ‘autonomía’ de la creación estética, su ‘malestar’ proviene de la ausencia de estos y en esto se diferencia de Tinajero. Lo que encuentra son los límites: “el culto a la oralidad”, “la ausencia de un interés por la revisión histórica de nuestra cultura”, la ausencia de una crítica de la política, “la carencia de un pensamiento político de izquierda”¹²⁷, la denuncia al predominio de la lectura que reduce “contenido de un texto a su ‘contenido ideológico’ deriva necesariamente en una estética normativa...”, el moralismo predominante en la izquierda sustituyó la reflexividad de la política¹²⁸. Existe sin duda en el Carvajal de esos años una preocupación por la calidad de la producción artística e intelectual, esto es por su constitución como campo, su lista, sin embargo, no deja de ser programática, es un acto político, cuya finalidad es contribuir a repensar la práctica del Frente Cultural.

La ‘revisión’ del pasado contribuyó a dar legitimidad a la crítica sociológica y literaria de la literatura, enmarcada por la interrogación por la ‘cultura nacional’. Entonces, escribir sobre las obras, los ensayos, las vidas de los novelistas responde a la necesidad de construir referentes del ‘proceso de la literatura’, como la producción de un ‘canon’ literario desde una perspectiva nacional-popular. La literatura del treinta termina constituida en un momento fundacional del campo cultural moderno en el

¹²⁷ “...resulta que la debilidad de nuestro marxismo, la ausencia...de un pensamiento político de izquierda, es uno de los constituyentes básicos de la oscuridad que reina entre los ‘intelectuales revolucionarios’ acerca de sus relaciones con la política, con la sociedad”, ídem., p. 9.

¹²⁸ “Para nuestro caso, un cambio de problemática ideológica supone el abandono de moralidad subyacente en gran parte de las actitudes, en el lenguaje, en el ‘sacrificio’ y el ‘servicio al Pueblo’ de los militantes de ‘izquierda’, lenguaje y actitudes que tienen su referente en la ideología cristiana, religiosa, aunque su apariencia sea hasta profundamente atea...”, ídem., p. 11.

Ecuador. La discusión sobre la nación se traslada a la búsqueda de un ‘proyecto nacional-popular’. La revista se constituyó en una instancia de legitimación y de reconocimiento como ‘escritores-intelectuales’, algunos de los cuales serán considerados parte del canon literario para la década del noventa, me refiero a Abdón Ubidia, Iván Egüez, Raúl Pérez Torres, Francisco Proaño Arandi, Iván Carvajal, Humberto Vinuesa, Fernando Tinajero; o del ‘canon sociológico’ de izquierda: Agustín Cueva.

La disputa por el ‘archivo literario’ en la constitución problemática de la autonomía del campo literario de la política impuso el requerimiento de dar cuenta de su especificidad como una práctica social. El uso de la literatura para rastrear los distintos momentos de constitución de la conciencia ‘nacional’, o como se verá en la década siguiente, de los diversos ‘proyectos históricos de clase’, constituye una lectura realizada desde la sociología, de matriz marxista, como un componente del ejercicio de la ‘crítica’. Las distintas ‘lecturas’ de las novelas, o de los cuentos, se han sostenido en un conjunto de supuestos, entre los que destaca, la premisa en que la literatura es un ‘reflejo’ de una conciencia de clase explicable a partir de la lucha de clases y de la posición social, de clase, en el conjunto de la estructura social; el novelista, escritor o el intelectual considerado como portador de una conciencia de clase que se objetiva en la producción de textos.

El proceso de autonomía del campo cultural, por ende, de un campo literario es un fenómeno moderno. Este proceso de autonomización crea las condiciones sociales para la consideración de la literatura como una práctica social específica. La necesidad de establecer diferencias, o líneas de demarcación, con respecto a la política tuvo su escenario en la disputa respecto al ‘intelectual comprometido’, donde se confundió, y se vivió una tensión irresuelta, entre el intelectual-escritor y el militante, y por otra, la constitución de ‘objetos de saber’ que demandaron un trabajo de investigación, sistematización y producción teórica. En la querrela por el ‘intelectual comprometido’ lo que estuvo en disputa es su legitimidad cultural y política, su autoridad pública como un portavoz (Bourdieu, 2001) de la ‘conciencia de los oprimidos’ que hace posible el despliegue de una retórica de la emancipación. La disputa sobre si la obra de arte, o literaria, debe o no atender a las cuestiones formales o al contenido ‘para el pueblo’, forma parte de las contradicciones y de los enfrentamientos en la construcción de un

legitimidad cultural. Las revistas que operaron como vehículos de consagración y legitimidad se mueven en dos registros: el político y el cultural. No solo fue la ruptura del momento tzántzico, sino, la posterior ruptura de la ruptura, que contribuyen a constituir un campo cultural incipiente en proceso de afirmación en medio del advenimiento de la modernidad periférica.

En las distintas 'lecturas' de la literatura que se realizaron en este período se percibe la ambigüedad al situarse en la frontera de los dos registros, donde finalmente va a predominar la lectura política del texto, esto es, la consideración de la 'función social'. De ahí la necesidad de dar cuenta de lo que se entiende por literatura, o por 'prácticas literarias' para diferenciarla de la política. Francoise Perus publica un ensayo que opera como un síntoma de los requerimientos de una 'clarificación' de un 'objeto del saber', el literario¹²⁹. Despojar a la literatura de una esencia transhistórica es un requisito previo para dar cuenta de su historicidad y de su emergencia como una práctica diferenciada de otras, lo que supone abandonar la consideración de la literatura como una objetivación de una conciencia, de una conciencia o de una clase, y comprenderla como práctica.

La misma **noción** de literatura es una noción histórica y socialmente definida y el conjunto de 'expresiones' al que ella remite no es un espacio 'natural', eternamente idéntico a sí mismo, sino un campo de fronteras fluctuantes, resultado de un complejo proceso social que –no hay que olvidarlo– solo en determinado momento histórico instituyó a la literatura como actividad específica, separándola de esa masa ideológica más o menos amorfa en que la magia, la religión y la 'expresión artística' se confundían (Perus, 1977: 32).

La posibilidad de esta noción, como anota Perus, requiere la construcción de conceptos y categorías capaces de dar cuenta del 'hecho literario'.

Tomando como eje una matriz marxista estructural, Perus pasa de realizar algunos planteamientos respecto al 'fenómeno literario', para esto asume el concepto de práctica social a partir de la referencia teórica de Louis Althusser. En el marxismo estructural las distintas prácticas sociales se encuentran insertas dentro de una estructura social que impone el sentido y la función de estas. Por tanto, en una estructura de clases

¹²⁹ Perus, Francoise, 'Determinaciones y especificidad de las prácticas literarias', en revista *La Bufanda del Sol*, número, 11-12, Quito, Editorial Universitaria, junio de 1977. Otro ensayo en la misma línea es el presentado por Iván Carvajal en el primer encuentro sobre literatura ecuatoriana realizado en Cuenca del 6 al 11 de noviembre de 1978. Carvajal, Iván, 'Literatura, ideología y sociedad: la necesidad de definir un problema teórico', Quito, *Revista Cultura*, número 3, Banco Central del Ecuador, 1979

antagónicas, la práctica social se “convierte necesariamente en práctica de clase” (Perus, 1977: 32). Aceptando la distinción entre infraestructura y superestructura, las ‘prácticas literarias’ son ubicadas como un componente superestructural insertas en las ‘prácticas teórico y artísticas’¹³⁰, dentro de las cuales el “fenómeno literario [es definido] como una forma específica de práctica **en** la ideología”: (Perus, 1977: 33). La ‘materia prima’¹³¹ de esta práctica son la ‘ideas, imágenes, representaciones sociales’, en suma, los componentes de la ideología, que son transformados en ‘representación-expresión’ por medio del uso del lenguaje, esto es en un texto literario. La consideración del lenguaje como un instrumento justificará una concepción referencial para el ejercicio crítico. La ‘práctica literaria’, por tanto, “en una primera aproximación [...] busca ofrecer una representación-expresión sensible de lo ‘vivido’, lo ‘sentido’, lo ‘percibido’, incluyendo las formas mismas de esa percepción...”(Perus, 1977: 34) ¿por quién?, sin duda, por el ‘sujeto’ que ya está constituido por el mecanismo de la interpelación ideológica, “la ideología interpela a los individuos en tanto sujetos” (Louis Althusser)¹³², y por lo tanto, su relación con el mundo se encuentra inserta en una determinada ‘visión del mundo’. La relación con la realidad esta mediada por la ideología, de modo que el ‘individuo-sujeto’ nunca llega a las cosas mismas sino a través de la espesura de la ideología¹³³. En una sociedad de clases la ideología es una

¹³⁰ “...las prácticas teórico-y artísticas, que tienen por objeto la transformación de los sistemas de ideas, imágenes y representaciones, y operan, por lo tanto, a nivel de la ideología”, ídem., p. 33.

¹³¹ “La materia prima objeto de transformación, la cual, contrariamente a lo que afirma cierta corriente hoy en boga, no está constituida, en última instancia, ni por el lenguaje ni por la ‘palabra’ sino por cierto conjunto de ideas, imágenes y representaciones sociales, que el escritor busca plasmar **sirviéndose** del lenguaje articulado [...]la primera constatación a la que hay que volver es, pues, la de que el lenguaje no constituye un nivel de la realidad absolutamente autónomo, sino que existe como vehículo de transmisión de la concreta experiencia de los hombres tienen de esa realidad, natural y social. EL lenguaje es, por consiguiente, un **instrumento**, socialmente codificado, de representación y transmisión de una experiencia social proveniente de la realidad objetiva, históricamente dada. Soporte material de la comunicación...es por tanto secundario, puesto que está subordinado a la experiencia que se quiere comunicar”, ídem., p. 33.

¹³² Para una crítica de esta tesis de Althusser puede revisarse, Butler, Judith, ‘<<la conciencia nos hace a todos sujetos>>, la sujeción en Althusser, en *Mecanismos psíquicos del poder, Teorías sobre la sujeción, Madrid, Cátedra, 2001*.

¹³³ “...el problema solo puede plantearse en toda su complejidad a condición de descartar de plano el presupuesto empirista de que los efectos estructurales pueden ser ‘vividos’, ‘sentidos’, ‘percibidos’ de manera directa y espontánea, sin mediación alguna. Sabemos que esto no es así, sino que, por el contrario, tales efectos son siempre ‘vividos’ e interpretados a partir de determinadas ‘representaciones’, ‘concepciones’ o visiones del mundo’... que no son nunca categorías gratuitas n arbitrarias del ‘espíritu’... sino elementos determinados por una concreta estructura social. Si esta estructura es clasista, tales ‘representaciones’, ‘concepciones’ o ‘visiones del mundo’ serán necesariamente **ideologías de clase**, en cuya marco serán ‘vividos’, ‘sentidos’ y ‘percibidos’ los efectos estructurales que constituyen la materia prima de la práctica literaria”, ídem., p. 35, énfasis de Perus.

ideología de clase. Entonces, es claro que para explicar la ideología es vital dar cuenta de la estructura social, de la lucha de clases, etc. Con esta comprensión las lecturas realizadas sobre la ‘historia literaria’, o de algunos de sus autores, adquiere un legitimidad teórica.

La consideración de la práctica literaria como un fenómeno ideológico y esta última como lugar de objetivación de una estructura social, conduce a una valoración exclusiva de la dimensión referencial, que va de la mano de una comprensión instrumentalista del lenguaje como ‘vehículo’, o ‘soporte’, de ideas y representaciones sin dudas elaboradas por un ‘sujeto’ (sea un individuo, o una clase). Lo que se pierde en esta manera de enfocar al lenguaje es la capacidad misma de su historicidad, la posibilidad de describir y explicar un <universo conceptual>. Conduce a la imposibilidad misma de comprender los fenómenos ideológicos al ser valorados como la ‘expresión’, el ‘reflejo’, la ‘representación’ de los antagonismos en la estructura social¹³⁴.

Por eso –y esto se ve con toda claridad en América Latina- la literatura, entendida como instancia totalmente autónoma en la que se elaboran ciertas ‘formas’ no tiene historia; es decir, carece de una lógica propia de desarrollo. La lógica de su desenvolvimiento no es, en última instancia, otra cosa que la historia de las determinaciones sociales que rigen los procesos de producción y reproducción de la literatura, incluyendo entre estos últimos los mecanismos de promoción/represión institucional, la labor llamada ‘crítica’ y demás efectos de la ideología sobre el ‘gusto’, la ‘educación’ y ‘formación’ de ‘públicos’. En suma, toda las expresiones de la lucha de clases en este terreno particular (Perus, 1977: 36).

La literatura, de este modo, termina convertida en el lugar donde se ‘representan’ los antagonismos de clase y el devenir de la estructura social. Por tanto, lo que va a leerse en el ‘fenómeno literario’ son los conflictos políticos, las confrontaciones entre las clases, las ‘visiones del mundo’ de las clases sociales, etc. De manera que se va construyendo un ‘objeto literario’ favorable a una perspectiva sociológica y política que plantea la necesidad de construir una ‘auténtica cultura nacional’.

¹³⁴ “Más aún, es este nivel de contradicción o siquiera de tensión el que permite percibir a través de la obra literaria los límites de la ideología, o por lo menos descubrir la existencia de una problemática de adecuación-no-adequación entre determinada ideología y determinados datos de la realidad”, ídem., p. 37.

De este modo la ‘entrada’ literaria a los objetos de la crítica ha adquirido un estatuto de ‘cientificidad’ enmarcado en el ‘materialismo histórico’, con la finalidad de no solo producir conocimiento de la ‘subjetividad’ ecuatoriana a la luz del desciframiento de los textos literarios, sino de contribuir a la descolonización y a la ‘toma de conciencia’ de la necesidad de la transformación radical de la sociedad para hacer posible la construcción de la ‘nación auténtica’. Cueva en su ensayo, *En pos de la historicidad perdida*¹³⁵, pasa revista de la historia literaria ecuatoriana. Su estrategia analítica es considerar la obra de Icaza como un síntoma de esa trayectoria, la explica a partir de las modificaciones de la estructura social. El recorrido realizado de la obra de Icaza, desde sus novelas ‘indigenistas-agrarias’ –como *Huasipungo*- a las novelas ‘mestizo-urbanas’-como *El Chulla Romero y Flores*-, Cueva da cuenta de los cambios en la estructura de la ‘subjetividad’ de la sociedad ecuatoriana y del advenimiento de lo moderno. La literatura opera, por tanto, como síntoma de la ideología.

Señalar la trayectoria de una ‘forma’ literaria como del indigenismo desde su momento de emergencia, en los años veinte y treinta del siglo pasado, en que se funda la posibilidad de una cultura nacional, va asociado a la necesidad de dar historicidad al objeto ‘cultura nacional’, “El indigenismo ecuatoriano, dice Cueva, produjo fundamentalmente una literatura del *en sí* indígena, que no de su *para sí*, su principal propósito fue, en síntesis, el de plasmar la ubicación y condición del indio dentro de determinada estructura social” (Cueva, 1986: 174). La consideración de la literatura de Icaza como un ‘fresco’ de los cambios en la estructura ecuatoriana en las representaciones, ‘externas’, de los indígenas, a la objetivación de los conflictos del mestizaje,

En la narrativa icaciana el mestizo se manifiesta esencialmente como el punto de cristalización subjetiva de todas las contradicciones sociales. Atrapado entre dos ‘razas’, dos culturas, dos instancias estructurales y hasta dos edades históricas, configura un lugar de desgarramiento y desarraigo antes que un espacio privilegiado de fusión. Como solía decir Jorge Icaza, en el ‘alma mestiza’ no se desarrolla en realidad un monólogo interior, sino un permanente diálogo entre dos mundos irreconciliables (Cueva, 1986: 182),

¹³⁵ Cueva, Agustín, ‘En pos de la historicidad perdida (Contribución al debate sobre la literatura indigenista del Ecuador)’, en *Lectura y rupturas. Diez ensayos sociológicos sobre la literatura del Ecuador*, Quito, Planeta, 1986.

muestra, para Cueva, un trabajo de codificación de la experiencia histórica ecuatoriana. La literatura, como hemos sostenido, fue una excusa, un pre-texto, para efectuar la crítica ideológica.

Capítulo cuarto **Momento de la ‘sociología crítica’ y de la crítica estructural**

Considerar la experiencia histórica de un modo de inteligibilidad de la crítica es lo que se persigue en este trabajo. La interrogación genealógica de la crítica, de sus modos de operar y de construir conceptualmente sus objetos de saber, es por su misma naturaleza una inquietud por su actualidad: la actualidad de la crítica. No desconocemos que al realizar una reconstrucción de un tejido discursivo, caracterizado por su complejidad, vamos en búsqueda del archivo de la crítica, testimonio de las tensiones por captar y significar una <situación>, del esfuerzo de conceptualización, comprensión e intervención política frente al advenimiento de la modernidad capitalista. La construcción de la crítica es el esfuerzo de un trabajo de dilucidación ante la aceleración y los cambios que en el mundo de la vida se operan desde la década del sesenta con las transformaciones agrarias, la modificación de las relaciones sociales y el crecimiento de las ciudades. Proceso que se acelera en la década de los setenta con la modernización del Estado auspiciado por el auge petrolero. Sin embargo, son equívocos los planteamientos que consideran que la modernidad ‘llega’ al Ecuador con la modernización del Estado durante la década del setenta. El proceso de modernización no se inicia en la década de los setenta, como habitualmente se sostiene, tiene su emergencia en los cambios en la estructura agraria que se opera en la década del sesenta. La importancia de estas transformaciones en el advenimiento de la modernidad ha pasado desapercibida, ya que se considera que la modernidad –como fenómeno urbano- es un fenómeno del setenta acelerado por el ‘boom’ petrolero. Cabe señalar, que la emergencia de la crítica no es solamente una respuesta ‘reflejo’ a los cambios que se operan en la estructura económico-social, sino la modificación de las problemáticas

que se efectúan en interior de la ‘ciudad letrada’, en su esfuerzo de conceptualizar y comprender las transformaciones que se operan en la realidad sociohistórica.

No buscamos solamente localizar e identificar las distintas temáticas que se construyen en la década de los setenta, en la que se efectúa una dilucidación crítica al capitalismo desde una perspectiva de crítica a la dominación social, que llega después del ‘momento tzántzico’ caracterizado por una ‘voluntad’ iconoclasta vinculada a una radicalización política hacia la izquierda, como una ‘voluntad ética’ que busca la transformación social. La ‘narrativa’ crítica que caracteriza al período se presenta como una historia del capital en la historia ecuatoriana. La crítica al capitalismo exigió la construcción de una narrativa distinta a la liberal y conservadora, y del ‘marxismo dogmático’ de los partidos comunistas, que había predominado hasta ese momento. Puede desprenderse que la crítica al capitalismo fue una crítica a la modernidad realmente existente desde la exigencia ‘ética’ de una transformación social comprendida como transformación estructural.

Reconstruimos las premisas fundantes de inteligibilidad de un régimen de pensamiento esto es, recorrer las perspectivas que en ese momento se encuentran hegemonizadas por las tesis estructuralistas, y ‘dependentistas’, en las que predominan los análisis en términos de clases y estructuras, hasta el desplazamiento a perspectivas centradas en los movimientos sociales, en los actores sociales. Desplazamiento que puede situarse a mediados de la década del ochenta con la emergencia de la problemática de los movimientos sociales, el problema de la identidad, de la comunidad y la paulatina hegemonía del discurso institucional y de la crítica cultural e inscrita en los estudios culturales. Algunos autores han denominado este desplazamiento como ‘giro culturalista’ (Jameson, 1999), una de cuyas características es la sustitución del concepto de ‘clase social’ por el de movimiento social y una preocupación, analítica y crítica, por la democracia.

Para la historia del pensamiento, esto es, la genealogía de los campos de visibilidad/inteligibilidad, de sus tejidos conceptuales articulados alrededor de una problemática, de las aporías que lo sostienen en la producción de las narrativas, busca dar cuenta de los momentos de discontinuidad, en contraposición a la historia tradicional-de-las-ideas que sostiene una narrativa continuista, de la tradición en el que se despliega un sujeto consciente de sí mismo (Foucault, 2002; Rancière, 1993; Palti, 2005, 2007). La

tarea a la que nos enfrenta es la reconstrucción de un modo de operar la crítica, de las categorías en juego y de los planteos que hacen posible. Esta perspectiva, sin embargo, no desconoce el discurrir temporal del apareamiento de los textos, en una relación tensional con las estructuras sociopolíticas y sociales, sino que plantea la interrogación acerca de sus condiciones discursivas de posibilidad objetual.

Si realizamos la tarea como un modo de construcción de ‘escritura histórica’ nuestra preocupación no es la elaboración de una historiografía del período. La escritura histórica e historia del pensamiento mantienen diálogos correlativos importantes. Ambos son, sin duda alguna, una ‘acto político’, ambos inscriben procesos de subjetivación; ambos proponen una inteligibilidad posible, ambos también son espacios de lucha. Hemos sostenido que el enfrentamiento por los fundamentos de visibilidad/inteligibilidad son escenarios de las más crueles querellas epistemológicas y políticas: la de la verdad y sus fundamentos (Rancière, 1993, 2006b). No siempre se reconoce la ‘condición’ política de la escritura histórica. Hacer historia es otra forma de hacer política, no solo por el ‘orden de la memoria’, que descansa en un conjunto de supuestos, proposiciones –epistemológicas y políticas-, sino por el horizonte de visibilidad que abre en ambos sentidos –del pasado, del futuro- y hace posible la inteligibilidad del ahora. La escritura histórica al hacer el lugar de la emergencia de las otras voces, la de los ‘subalternos’, descentra las narrativas nacionales y ‘universales’ de la linealidad historicista.

La crítica como “objeto” de investigación, e interrogación, para la historia del pensamiento plantea un conjunto de interrogantes. No nos referimos solamente a los “objetos” construidos por la crítica, sino los presupuestos –los a-priori-históricos de Foucault- en los que descansa la operación crítica. La interrogación sobre los modos de operar la crítica, y el pensamiento, de los años sesenta a mediados de los ochenta, no se ha sido realizada en nuestro país. Al reconstruir los núcleos articuladores de un debate público no buscamos solamente realizar una descripción de los enunciados y de las tesis que se ponen un juego, sino la de objetivar el conjunto de premisas contingentes que hacen posible el tejido discursivo.

La producción de una noción de crítica

Para ensayistas críticos como Alejandro Moreano la historia del pensamiento social ecuatoriano de la década de los setenta no posee una conexión directa con el mundo académico, sino que se encuentra directamente relacionado con lucha social, con los procesos de descolonización del ‘Tercer Mundo’, con las formas de organización obrera; son estos referentes que se hacen inteligible los discursos que emergen en este período (Moreano, entrevista del 27 de mayo de 2009). A pesar de lo manifestado por Moreano uno de los núcleos institucionales que va a concentrar el debate de esta década es la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas de la Universidad Central del Ecuador¹³⁶.

La Escuela de Sociología y Ciencias políticas se funda en 1961 como un Departamento en el interior de la Facultad de Jurisprudencia. Más tarde, a partir de 1968, esta Escuela adquiere mayor autonomía con la elaboración de dos reformas del programa de estudio (1971-1972 y 1974-1976). “Lo que estaba en juego primordialmente, no era la conformación de un centro académico sino un núcleo articulador de prácticas intelectuales” y sociales (Campuzano, 2005: 444) donde se trabaja en la construcción de una “sociología crítica” para enfrentar el predominio, se dijo, del funcionalismo o de la “ciencia burguesa”¹³⁷, la que se habría desarrollado,

¹³⁶ La historia de la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas de la Universidad Central no está escrita aún. Posiblemente una de las razones que explican su ausencia es la consideración de que el pensamiento social no se forma en la Universidad, y por otra, por la constante crítica al academicismo.

¹³⁷ En la *introducción al programa académico de la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas de la Universidad Central (1977-78)*, dictado por Daniel Granda, al respecto señala: “EN la actualidad, concebimos que el sentido de los estudios de Sociología está en ser una cognición científica de una función práctica [...] Pretendemos...profundizar el estudio de la sociología históricamente comprometida, no con la creación artificiosa de una propuesta de nuevo estilo, sino con una realidad social que no solo se estudia sino que también se la modifica en un proceso de lucha de clases.... La lucha por la victoria del proletariado –compromiso de clase- impone pues, la tarea de perfeccionar todo lo posible las armas intelectuales necesarias para el combate. El Materialismo Histórico, como ciencia de la historia de las formaciones sociales es la más importante arma. EL Materialismo Histórico es, pues, un instrumento de lucha, más aún, es la lucha misma al interno del sistema capitalista en la medida en que posibilita el conocimiento objetivo de las reales fuerzas e intereses de los distintos fenómenos sociales, siempre mistificados por la visión ideológica que de ellos da la burguesía”, p. 216. Granda, Daniel, ‘introducción general’, en *Revista ciencias sociales, número 3-4*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1977, p. 216.

Posiblemente las premisas de una “sociología crítica”, tal y como se elaboró en la Escuela de Sociología en esta década, hizo posible el desconocimiento del trabajo de Germánico Salgado, *Ecuador y la integración económica de América Latina*, que constituyó el texto base de discusión de un Seminario para funcionarios públicos, privado y universitario, que se encontraban trabajando en el proceso de integración subregional. Fue dictado por la Junta Nacional de Planificación y el Instituto para la Integración de

según Agustín Cueva, desde el gobierno desarrollista de Galo Plaza¹³⁸ el cual capta a los intelectuales ‘contestatarios’ transformándolos en intelectuales orgánicos de ‘la oligarquía desarrollista’. La elaboración de una ‘sociología crítica’ se la hace en clave del marxismo estructural en filiación con la obra de Louis Althusser¹³⁹.

La filosofía marxista de Louis Althusser no ha dejado de ser incómoda en el pensamiento filosófico y político contemporáneo, si consideramos la centralidad de la crítica a los planteos de este pensador en las nuevas elaboraciones de la teoría de la ideología en Žižek, o en la categoría del ‘inconsciente político’ de Fredric Jameson, o en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau¹⁴⁰, e inclusive, en autores que se alejan de la problemática althusseriana de la ideología como interpelación a un sujeto como Michel Foucault o Judith Butler. Una de las preocupaciones de Althusser fue establecer una línea de demarcación entre la ciencia e ideología en su lectura de la ‘obra’ de Marx. Esta contraposición conceptual tendrá una enorme incidencia en este período. Más aún, en la búsqueda de elaborar una ‘sociología crítica’ fundamentada específicamente en el pensar marxista de matriz estructural.

En agosto de 1976 en Quito se lleva a cabo el Primer Congreso Nacional de Escuelas de Sociología del Ecuador, en cuyo interior el debate acerca de la ‘sociología crítica’ adquiere relevancia. Debate que se efectúa en una atmósfera gobernada por la preocupación acerca de una correcta comprensión de lo que ‘Marx en realidad quiso

América Latina (INTAL) entre el 17 de noviembre y el 5 de diciembre de 1969. Posiblemente fue considerado como un ideólogo del desarrollismo. No conozco ningún texto, un artículo, de ese período que discuta las tesis sostenidas por G. Salgado.

¹³⁸ “...de manera todavía incipiente, la ciencia social burguesa comienza a desarrollarse en el Ecuador, a partir del postulado de que hay que dejar de lado las críticas y proyectos ‘románticos’ y proponer soluciones ‘concretas’ a los problemas”, p. 26. Cueva, Agustín, (1976a) Notas sobre el desarrollo de la sociología ecuatoriana, en revista *Ciencias Sociales, número 1*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, ediciones solitierra, Quito. Ponencia presentada en el primer congreso de Escuelas de Sociología en el Ecuador, agosto de 1976.

¹³⁹ Nos referimos a los textos de Louis Althusser de *La revolución teórica de Marx, Para leer el capital e Ideología y aparatos ideológicos del Estado* que son leídos ampliamente en este período, y que se constituye en un referente implícito en la discusión. Incluso podríamos calificar este momento, la década de los setenta, como ‘momento estructuralista’.

¹⁴⁰ Será a finales de la década de los ochenta donde se retoma críticamente, a veces en franca contraposición, las tesis elaboradas por Louis Althusser sobre la teoría marxista de la ideología. La categoría de ‘inconsciente político’ F. Jameson la construye a finales de la década de los ochenta. Ver Jameson, Fredric, *Documentos de cultura Documentos de Barbarie, la narrativa como acto simbólico*, Visor, Madrid, 1989. Žižek, por su parte, replantea la teoría de la ideología desde una matriz lacaniana y hegeliana en debate permanente con Althusser, ver: Žižek, Slavoj, *El sublime objeto de la ideología*, Siglo XXI, Madrid, 2003. Y Ernesto Laclau, reconsidera la importancia del concepto de ‘sobredeterminación’ en la construcción de su noción de política, como articulación y hegemonía, a mediados de los años ochenta; Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista, hacia una radicalización de la democracia*, FCE, México, 2004.

decir', de la línea correcta de la acción política, y en menor proporción un debate acerca de la "fecundidad de determinadas categorías para la comprensión de una problemática histórica específica" (Campuzano, 2005: 447). Este debate será publicado en el número inicial de la Revista Ciencias Sociales, fundada y dirigida por Rafael Quintero, donde van a recogerse en forma periódica, las investigaciones y la producción de la Escuela de Sociología. Esta revista nos servirá como un hilo conductor para rastrear las discusiones que se operan en esta década.

La ponencia presentada por Agustín Cueva *Notas sobre el desarrollo de la sociología ecuatoriana* plantea un conjunto de tesis sobre la historia del pensamiento social en el Ecuador desde la finalidad de dar fundamentos a una 'sociología crítica'. El pensamiento social, al decir de Cueva, emerge en los años veinte del siglo pasado con el fracaso de la revolución liberal "al no culminar en una verdadera revolución democrática burguesa y enrumbarse más bien por una vía oligárquica..." (Cueva, (1976^a: 23) que crea las condiciones sociales, e intelectuales, para el apareamiento de una cultura anti-oligárquica y democrática como

expresión del malestar de vastos sectores medios ante la crisis del orden oligárquico... es importante establecer que en este movimiento se encuentra el nacimiento del moderno pensamiento social ecuatoriano...aunque sea todavía débil en este caso, de la clase portadora de futuro, que impone una nueva manera de mirar las cosas. De aquí arranca, por lo tanto, nuestra tradición sociológica de izquierda..." (Cueva, 1976a: 24-5)¹⁴¹

Para Cueva la 'ciencia social burguesa' se inicia en los años 50's con la adopción de modelos interpretativos favorables al imperialismo y al colonialismo interno, cuya emblema lo constituyeron las 'monografías indigenistas'. La institucionalización de la ciencia social, de la que forma parte la Escuela de sociología de la Universidad Central, responde a los requerimientos del estado desarrollista.

Visto en una perspectiva amplia, el desarrollo de la ciencia social de izquierda en el Ecuador de los años 60's aparece, no obstante, como un movimiento amorfo, carente de envergadura... [...] así como las

¹⁴¹ Es de sentido común en la crítica cultural y política de izquierda afirmar que el pensamiento 'socialista' o 'comunista' surge de la radicalización del liberalismo radical, sin embargo, no se percibe que se haya 'saldado' cuentas con ese nacimiento al menos hasta finales de los setenta. El retorno permanente hacia los años 20 y 30 puede leerse como un síntoma: hubo la necesidad de ruptura conceptual con el liberalismo, y por otra, como la necesidad de encontrar los principios para legitimar una narrativa desde la perspectiva nacional-popular. La misma que se puede decir que se desarrollo en esta década con dificultad y en autores que no necesariamente asumieron una línea militante partidista. Es importante anotar el desconocimiento que se tiene sobre los finales del 900.

nuevas tendencias literarias nunca llegan a articular una visión globalizante... así mismo en sociología o economía no hay ninguna obra que sea la expresión de un pensamiento sistemático y totalizador en la nueva generación (Cueva, 1976a: 28).

La institucionalización de la ciencia social afecta el impulso crítico al subordinar la ciencia a la elaboración técnica de ‘los proyectos de clase del sector dominante’. La percepción de Cueva es ‘sintomática’, para usar un concepto caro a Althusser, del período. La relación ciencia-política-poder hegemónico es señalado por Cueva, no analizado; se queda en descripciones de ‘consigna’ política partidaria. Tanto Cueva como Moreano insisten en referirse al ‘pensamiento social’ antes que a disciplinas específicas, sin embargo, sus críticas van dirigidas a disciplinas específicas, especialmente la sociología. Si consideramos que la institucionalización de las ciencias sociales es, considerada por varios autores, un fenómeno en América Latina de las décadas del sesenta y setenta, este proceso va acompañado con la interrogación acerca de la herencia colonial en la república. La crítica al ‘colonialismo interno’ es, en un mismo movimiento, crítica a los valores ‘oligárquicos’-‘hacendatarios’. Cueva realiza un diagnóstico duro sobre el desarrollo de una ciencia social de izquierda en la década del sesenta; ni se superó el marxismo ‘tradicional’, ni se llegó a conocer la realidad social ecuatoriana.

Entre las tareas que una ‘sociología crítica’ debe llevar a cabo, al decir de Cueva, es la desmistificación de la dominación de la clase burguesa a través del estudio científico, identificado con el materialismo histórico, de la historia ecuatoriana. Desmitificación que no puede ir desligado de la necesidad de contribuir a la acción política del movimiento obrero. La imbricación entre marxismo y crítica, por un lado, y el ‘compromiso’ con el movimiento obrero por otro, parecen configurar un planteamiento acerca de cómo comprender a la ‘sociología crítica’. Para este autor, como para otros del período, no puede existir crítica por fuera del marxismo.

Por su parte, Rafael Quintero, en su *Discurso Inaugural del Primer Congreso de Escuelas de Sociología del Ecuador* (Quintero, 1976), plantea la importancia de una consolidación institucional-académica de las ciencias sociales en el país. Al igual que Cueva plantea como tarea de la sociología la crítica a la ‘ciencia burguesa’, a la que

considera un obstáculo al conocimiento emancipador¹⁴². Frente a la ‘ciencia oficial’, cuya función es contribuir a la dominación y a defensa de los intereses de la clase dominante, contraponen la ‘sociología crítica’, cuya función es “...desvelar la falsa conciencia que se expresa en el pensamiento oficial”, (Quintero, 1976: 13) con el objetivo de contribuir a la emancipación,

la significación de este congreso sea jugar este papel crítico frente al oficialismo y que su sentido sea nuestro compromiso con el proceso de liberación de nuestro pueblo y de todos los pueblos hermanos de Latinoamérica [...] el hecho de que política y teóricamente el mayor peso de este evento esté reflejando un compromiso con la clase obrera. De ahí su sentido nacional (Quintero, 1976: 15).

La ‘sociología crítica’ se constituye en una estrecha relación con la ‘clase obrera’. Constantemente se afirma el ‘compromiso’ de la sociología con la ‘lucha de liberación de nuestros pueblos’, es decir, la relación clase-conocimiento-liberación política conforman un axioma importante en la auto-comprensión de la sociología ‘crítica’ en los años setenta’. Se parte de una consideración equívoca al considerar que el sujeto ‘clase obrera’, o ‘proletario’, es preexistente a la acción política. Este sujeto se supone ‘enajenado’¹⁴³ en su conciencia social, es un sujeto ‘para-sí’.

La práctica de la ‘sociología crítica’ está encaminada a la desmistificación de la ‘ciencia burguesa o oficial’, aunque nunca se señale con claridad a que campos discursivos abarca esa designación (ni a que ‘autores’, o trabajos, nacionales), con el objetivo de desarrollar la conciencia emancipadora de la ‘clase obrera’. Esto condujo a considerar que la sociología, como saber, fuese valorada como un lugar posible en la elaboración, y fundamentación, de un proyecto social alternativo al capitalismo. Proposición que hace que algunos ‘sociólogos críticos’ asuman las tareas de ideólogos de la ‘clase obrera’. Dos casos son representativos al respecto: Alejandro Moreano y Fernando Velasco. En la ambigüedad de la noción de ‘sociología crítica’ se donde se

¹⁴² “Para esta ‘ciencia’ oficial, aquellos aspectos no dirigidos a consagrar el orden social, están interesados en la técnica de hacerlo funcionar [...] El objetivo fundamental de esta pseudo ciencia oficial en manos del poder establecido, es impedir el desarrollo de un conocimiento científico de nuestra sociedad, producir una parálisis de la verdadera conciencia social, mistificando, distorsionando y ocultando verdaderos engranajes del funcionamiento de nuestra sociedad”, Quintero, Rafael, *Discurso inaugural del primer congreso de Escuelas de Sociología del Ecuador*, en revista *Ciencias Sociales*, número 1, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, ediciones solitierra, Quito, p. 14.

¹⁴³ La noción de enajenación que va a circular en el período está tomada de la obra de Marx, *los manuscritos económico-filosóficos de 1844*, y del texto de George Lukács, *Historia y conciencia de clase*.

advierte la convergencia de estos dos registros distintos, y no en la toma de conciencia individual del ‘sociólogo crítico’. Sin embargo, a pesar de las declaraciones y exposiciones de principio la crítica a la ‘ciencia oficial burguesa’ no se llevo a cabo.

En su trabajo, *Latinoamérica: el desarrollo del capitalismo y el pensamiento de la izquierda*, Alejandro Moreano, se propone discutir la ‘ideología del desarrollo nacional’ desde una crítica a las teorías de la dependencia y una comprensión del proceso internacional de la expansión del modo de producción capitalista (Moreano, 1976a). Considerado el capitalismo como un fenómeno ‘mundial’, la dirección del proletariado no es otra que mundial, la lucha contra el capitalismo mundial hace necesario construir un proyecto social mundial alternativo. En esta perspectiva, el nacionalismo ‘burgués’ “...no es más que una forma transitoria que conduce a la más profunda unidad internacional del clase del Capital”, (Moreano, 1976: 62). Desde la evolución de las contradicciones mundiales de la expansión capitalista, su relación con las formaciones sociales periféricas, Moreano enfatiza la correlación con las luchas políticas y sus diferencias regionales, especialmente ‘compara’ China con América Latina. Lo que era un acto revolucionario en China deviene, dice Moreano, en América Latina en un programa de reformas estatales. La percepción de la modernidad en este texto de Moreano es la culminación de la expansión capitalista a escala mundial y el signo del fracaso de los movimientos de liberación nacional, en sus dos versiones: la asiática/africana y la Latinoamericana reformista. La crítica a la ideología del desarrollo nacional es profundamente ‘abstracta’ y llena de tesis a favor de la ‘verdad’ leninista. Sin embargo, permite percibir que la modernidad capitalista no es problematizada, hombre moderno al fin de cuentas, considera que la revolución es un hecho mundial. No se cuestiona la URSS stalinista ni al imperio soviético, se valora su importancia en las luchas por la liberación nacional. Además, un problema mundial hace innecesario el conocimiento local.

En la ponencia presentada por Juan Maiguashca, *El historiador como científico social y su papel en el análisis de los problemas económicos, sociales y políticos de la América Latina y del Ecuador* (Maiguashca, 1976), la noción de crítica es problematizada desde el saber histórico. La relación de la historia con las ciencias sociales ha vivido de un largo equívoco, sostiene Maiguashca. Cuando surgen las

ciencias sociales a fines del siglo XIX la historia vive una crisis profunda, lo que condujo a desconocerla.

Esta equivocación inicial fue reforzada por otra. Para los flamantes científicos sociales la historia podía ser, a lo sumo, la asistente de las ciencias sociales. Por esta razón no le dieron mayor importancia, situación que se ha mantenido hasta el presente. Es así como ellos no han podido aprovechar el extraordinario surgimiento que la historia ha experimentado en los últimos cincuenta años. Hoy en día, en su gran mayoría, la conciben como lo hacían sus antecesores en 1890 (Maignashca, 1976: 98).

Relata el apareamiento de un saber histórico, preocupado por la verdad histórica, con el proceso europeo que va del renacimiento a la ilustración, la importancia de Ranke como fundador de un saber histórico, y el segundo momento de refundación, la escuela de los '*Annales*' franceses. Sin desconocer la importancia del materialismo histórico afirma, sin embargo, los presupuestos de los '*Annales*', especialmente el problema de la temporalidad, de las mentalidades. Hace un recuento rápido de la separación de la historia con las demás ciencias sociales en la historia latinoamericana, para afirmar que justamente la ausencia de una '*sensibilidad histórica*' frecuente los '*relatos*' formalistas. En este sentido el texto de Moreano puede ser considerado como uno de los señalados como formalista por Maignashca. Éste muestra poseer mayor percepción sobre la modernidad al discutir el problema del '*presente*'. ¿Qué hace un historiador '*profesional*' en un congreso de sociología? La ponencia de Maignashca, al respecto, es aleccionadora: el historiador reclama atender a la historicidad de los procesos socio-históricos, "...el historiador podría contribuir a remediar la falta de historicidad del conocer que es uno de los problemas más urgentes que enfrentan las ciencias sociales hoy en día...", (Maignashca, 1976, p. 137).

Algunas diferencias de esta ponencia con el resto de textos de primer número. Maignashca hace un recorrido '*histórico*' de la constitución de la historia como disciplina desde los inicios de la modernidad, hasta la importancia de la escuela de los '*Annales*' en el establecimiento de un modo de '*producción de la verdad histórica*'. En el caso de Quintero y Cueva, no realizan ningún recorrido histórico de la '*disciplina*' de la sociología, y particularmente Cueva efectúa breves '*anotaciones*' sobre el surgimiento del pensamiento social de izquierda en el Ecuador. Esta diferencia es significativa, la ausencia de una comprensión de la historicidad de la razón sociológica hace que la crítica este asociada a una sola perspectiva, uno de los discursos reflexivos

de la modernidad, como el marxismo. Maiguashca está preocupado por mostrar la importancia de la historia en la producción de conocimientos sociales. Cueva y Quintero, no hacen ninguna referencia epistemológica, aunque sostiene una dicotomía no claramente argumentada: ciencia burguesa oficial/ciencia social crítica de izquierda; a pesar de sus diferencias, entre Cueva y Quintero, se mueven en el mismo axioma analítico. En el caso de Moreano, ensaya una interpretación, desde una matriz marxista, de la relación de la mundialización del modo de producción capitalista, sus contradicciones y los movimientos de liberación nacional para efectuar una crítica a la ideología del desarrollo nacional, pensado el trabajo como un ensayo para contribuir a la lucha del ‘proletario’ internacional.

Una de las tareas de este trabajo es la reconstrucción de un campo de visibilidad/inteligibilidad, el mismo que no se reduce a una disciplina. El campo atraviesa, por así decirlo, los distintos modos de producción de los relatos, ya sean históricos, sociológicos, económicos, estéticos. Todos estos relatos se encuentran conectados con el problema de la fundamentación. Más aún, esto es perceptible cuando afirmamos el carácter contingente de la fundamentación de la ‘verdad’, la ‘razón’, y la ‘historia’ y de los distintos dispositivos de subjetivación que en un proceso, por definición inconcluso, produce no solo sujetos sino campos de existencia. La discusión acerca de la noción de crítica está orientada, principalmente, por los requerimientos de ideologización de la práctica política de la izquierda. En este sentido, el ensayo del filósofo Bolívar Echeverría *Discurso de la revolución Discurso crítico*¹⁴⁴ es un intento de fundamentación filosófica desde el marxismo, desde una perspectiva distinta del althusserianismo, de la noción de crítica y su articulación a una teoría de la revolución. Intento que Echeverría lo desarrolle en varios textos en base a una lectura minuciosa de la ‘obra’ de Marx y que se encuentra publicado en su primer libro importante *El discurso crítico de Marx*¹⁴⁵ en su producción anterior a una filosofía crítica de la

¹⁴⁴ Echeverría, Bolívar, ‘Discurso de la revolución discurso crítico’ en revista *Ciencias Sociales*, número 1, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, ediciones solitierra, Quito. Ponencia presentada en el primer congreso de Escuelas de Sociología en el Ecuador, agosto de 1976. Texto publicado al mismo tiempo en *Cuadernos políticos*, número 10, de la editorial ERA de México.

¹⁴⁵ Echeverría, Bolívar, *El discurso crítico de Marx*, Ediciones Era, México, 1986. La discusión de este libro de Echeverría excede el trabajo que se realiza para esta tesis, quedando pendiente con la elaboración de un ensayo futuro. Es interesante advertir que Echeverría es conocido fundamentalmente como un filósofo crítico de la modernidad a partir de su trabajo *Las ilusiones de la modernidad*. En la “obra” de Echeverría podemos situar el desplazamiento que hemos advertido a propósito de las ciencias sociales a

modernidad capitalista. En este texto se inscribe en el marxismo como el discurso de la crítica, denunciándose de este modo la matriz ilustrada en la que se sostiene. El marxismo constituyó uno de los discursos de la reflexividad moderna.

La necesidad, para la teoría, de ser teoría **de** la revolución y la necesidad, para la revolución, de ser también revolución **en** la teoría: ambas se resuelven unitariamente en la realización del proyecto teórico comunista-marxista como discurso teórico esencialmente **crítico**” (Echeverría, 1976: 38; énfasis de Echeverría).

El filósofo Echeverría reconoce la articulación, en el marxismo, de la crítica con la búsqueda de la transformación revolucionaria de la sociedad, de ahí sus esfuerzos de fundamentar la utopía comunista. La articulación entre crítica y política se inscribe en el carácter ilustrado de la filosofía crítica. Crítica e ilustración son correlativas en la elaboración de un proyecto emancipador¹⁴⁶.

Echeverría desarrolla una conexión entre el proceso de producción y reproducción social económico-material con el proceso de producción y reproducción de significaciones para explicitar las formas del dominio ideológico de la clase dominante, y de este modo contribuir con herramientas conceptuales a la “lucha ideológica” en el terreno del lenguaje reflexivo, como decía Marx ‘el lenguaje es la conciencia práctica’ (Marx, 1974). Hace suya esta sugerencia de Marx para plantear la materialidad del dominio ideológico,

Para Marx, el dominio ideológico y la lucha ideológica son acontecimientos que ocurren, en primer lugar y de manera determinante, en la esfera profunda de la producción del discurso o, en sus propios términos, de la “producción del lenguaje” o “producción de la conciencia y de las ideas” (Echeverría, 1976: 39).

En este sentido Echeverría, conecta la lingüística con el marxismo, que le sirve para considerar que ningún objeto es producido por fuera del mundo de las significaciones, mantiene, sin embargo, la separación entre dos procesos diferentes. Por

mediados de la década de los ochenta, desde una lectura crítica de Marx orientada al intento de construir una teoría de la revolución a la necesidad de realizar una “deconstrucción” crítica de la modernidad y su relación con el capitalismo, que le ha llevado a plantear su tesis de los distintos tipos de etnes históricas. Sin embargo, a inicios de los ochenta se realiza en Quito un conjunto de seminarios a propósito del problema de la cultura y el mestizaje donde es posible percibir el momento de la ruptura. Los resultados de este seminario parecen recogerse en el libro *Definición de la cultura, curso de filosofía y economía 1981-1982*, publicado por el autor en el 2001.

¹⁴⁶ La relación entre crítica e ilustración es reflexionada a partir de una lectura genealógica por Michel Foucault en *El gobierno de sí y de los otros*, pp. 17-56, de la clase del 5 de enero de 1983. Foucault, Michel, *El gobierno de sí y de los otros*, FCE, México, 2009. Cabe señalar que la relación de crítica e ilustración no es similar en ambos autores.

una parte, la producción/consumo de objetos se realiza en la esfera de la producción material propiamente dicha, y por otro, es al mismo tiempo producción/consumo de significaciones. En el capitalismo el dominio se realiza en primer lugar en lo que acontece en el ‘dominio práctico’, no discursivo, de la esfera de la producción; en segundo término, se efectúa en el nivel discursivo, que impone a los modos de significar un efecto apologético que adquiere importancia ‘persuasiva’ por el entorno técnico-institucional donde se realiza. La significación práctica de la producción de los objetos, materiales y simbólicos, se encuentran supeditados a la ley de la valorización del valor.

La lucha contra el carácter de la dominación material y discursiva del capitalismo solo puede ser efectuada por el sujeto dominado, el proletario, orientado y dirigido por la actividad comunista.

Esta actividad, que se constituye en torno a la posibilidades reales – presente en el propio mundo capitalista- de una nueva forma (comunitaria) para las relaciones de reproducción social, actualizándolas desde ahora en las organizaciones obreras y en el contra-poder revolucionario, afecta, también, necesariamente, a esa producción/consumo de las significaciones no discursivas (técnicas e institucionales). ...Contrarresta así la acción del contorno capitalista dominante y crea el ambiente favorable o campo de persuasión donde su discurso puede encontrar y desplegar su cientificidad crítica (Echeverría, 1976: 44-45).

Esto es, que el discurso comunista-marxista como discurso crítico solo adquiere relevancia en su conexión con el sujeto social ‘clase obrera’ y su potencial emancipador. Lo que hace que el ‘significar revolucionario’ sea crítico, esto es como una actividad orientada a la des-enajenación del ‘sujeto-obrero’, en que se enajena en el proceso de producción/reproducción social, tal y como lo sugiere Marx al elaborar el concepto de trabajo enajenado (Marx, 1989: 54-67). La crítica como promesa histórica futura, según Echeverría, acontece de modo inmanente en la estructura misma de la producción del plusvalor,

Las relaciones comunistas de reproducción social se hallan ya presentes, pero dentro de las relaciones capitalistas de reproducción y subordinadas a ellas. Su presencia se delinea como una estructura en negativo –posible pero sistemáticamente reprimida- en torno al conjunto de fallas o puntos de fracaso del propio orden capitalista. Su posibilidad no es la de un mundo absolutamente desvinculado del mundo organizado en términos capitalistas, sino, por el contrario, la de un mundo diferente que se esboza a partir de las imposibilidades de éste. (Echeverría, 1976: 46).

Las premisas teleológicas, de inscripción hegeliana, que subyace en los presupuestos acerca de la crítica comunista no renuncian a la noción del Progreso, que conduce a una comprensión del inevitable advenimiento del comunismo como realidad histórica efectiva. La valoración empirista de la espontaneidad de la conciencia crítica del proletario presupone una concepción soberana sobre el sujeto y la representación como una presencia de este.

En esta perspectiva es inevitable la consideración de que el fetichismo mercantil produce una conciencia enajenada. Si el fetichismo de la mercancía es una dimensión propia del mundo moderno, la conciencia del ‘obrero’ que está enajenado en el proceso de producción, que vive existencialmente en extrañamiento como efecto del proceso de producción de mercancías y sujetado a la ley de la valorización del valor, no puede ser otra que una conciencia enajenada. La que, sin embargo, no logra ser plenamente dominada por el capitalismo.

La crítica, como el modo adecuado –respecto del origen y de las condiciones reales del significar proletario- de la construcción científica del saber comunista, consiste necesariamente en un retomar el saber producido a partir de la objetividad capitalista, en someterlo a la acción desestructuradora de las significaciones espontáneas del proletario como clase explotada y revolucionaria, y en recomponerlo de manera tal, que se vuelva evidente como sistema los lapsus o vacíos dejados por el discurso burgués que lo produjo (Echeverría, 1976: 47).

La importancia del concepto de enajenación es central en la caracterización de la crítica durante esta década¹⁴⁷.

Antes de detenernos en la consideración de las premisas en la que convergen estos distintos autores en la construcción de la noción de crítica y de la actividad crítica expondremos los planteos acerca de la crítica como descolonización a partir del ensayo, de ese mismo año, de Fernando Tinajero, *La colonización como problema antropológico (notas para una “teoría del desencuentro”)*¹⁴⁸ donde aborda el problema de la ‘cultura nacional’. El problema de la colonización es abordado en este ensayo

¹⁴⁷ Para una discusión actual del concepto de enajenación puede consultarse el libro de Alex Honnet. *Reificación, un estudio en la teoría del reconocimiento*, Katz, Buenos Aires, 2007. La centralidad de la enajenación en el discurso crítico de Marx es expuesto por Bolívar Echeverría en: Echeverría, Bolívar, ‘El concepto de fetichismo en el discurso revolucionario’, en *La filosofía y las revoluciones sociales*, Editorial Grijalvo, México, 1979. Lo que podemos encontrar en Echeverría es una aprehensión del marxismo, especialmente de la obra de Marx, en un nivel de mayor complejidad que el resto de los sociólogos ecuatorianos del período.

¹⁴⁸ Tinajero, Fernando, ‘La colonización como problema antropológico (notas para una “teoría del desencuentro”), en *Aproximaciones y distancias*, Editorial Planeta, Quito, 1986.

desde la perspectiva de la enajenación inscrita en una matriz hegeliano-marxiana. Considera que el racionalismo occidental opera como una ‘ideología filosófica’ “..cuya función es expresar en el plano del pensamiento la imagen del hombre dominador. [la que debe ser considerada] como la ideología propia de la sociedad burguesa en expansión, cuyo proyecto histórico es un proyecto de dominación...” (Tinajero, 1986: 51, 52). Esta ideología plantea la existencia de un hombre abstracto en general propia de la ilustración, que constituye al hombre europeo en un referente universal¹⁴⁹. Universalidad generadora de invisibilidades y exclusiones, en definitiva, de enajenación, al negar al ‘otro’: el indígena. Desde la perspectiva de la alienación que acompaña el proceso de colonización ha generado el fenómeno de una ausencia de síntesis dialéctica en la ‘cultura nacional’, al encontrarse esta enajenada.

La ‘cultura nacional’, dice Tinajero, no es ni occidental ni aborigen pero tampoco su síntesis dialéctica:

el colonizador cree haber impuesto su cultura, el colonizado cree haberse incorporado a la cultura occidental; pero tanto el uno como el otro, creyendo tener lo que no tienen, han puesto una barrera entre su conciencia y el mundo. Así hay un progresivo divorcio entre la conciencia y la realidad, un predominio del creer sobre el pensar, un tomar las categorías de origen europeo como las únicas posibles. De ahí el rumbo de esta cultura desarraigada: rumbo de la ficción y de la magia, rumbo de la imaginación y de la hipérbole, rumbo que ha de favorecer a las artes más que a las ciencias, a la ideología más que a la teoría, a las palabras más que a los hechos, a las imágenes más que a las cosas (Tinajero, 1986: 58-59).

El diagnóstico de Tinajero es pesimista, luego de operar una simplificación excesiva de una problemática de mayores envergadura como lo han demostrado en la actualidad los estudios ‘poscoloniales’. Opera, ante todo, como una denuncia de la <situación> de la ‘cultura nacional’.

Tinajero enfrenta el problema de la enajenación, por una parte como un vehículo que le permita construir los presupuestos de sus tesis del desencuentro, y más tarde, de su ‘teoría del simulacro’, y por otra, para situar la relación de la crítica con la emancipación al plantear como salida a su diagnóstico “la tarea política de la liberación

¹⁴⁹ “No quiero, desde luego, desarrollar ahora todas las complejas y profundas implicaciones de esta categoría de alienación, pero vale la pena advertir que es un proceso productivo (el proceso productivo del capitalismo naciente) el que da origen a la expansión colonialista del hombre europeo auto erigido en Hombre sin más: proceso productivo por el cual todo el proceso del trabajo colonizado (de su praxis en toda su extensión) es arrebatado y disuelto en un mundo imaginario, el mundo del Hombre fabricado conforme a la Razón y tomado como único mundo posible”, Ídem., pp. 55-56.

como una tarea cultural por excelencia”, (Tinajero, 1986: 60). Sin embargo, al igual que Echeverría, Tinajero –con menos rigor filosófico- no enfrenta el ‘problema del conocimiento’. No hay una reflexión propiamente filosófica sobre el conocimiento en estos autores. Lo que podemos considerar como un síntoma, por una parte, y por otra, como una distinción teórica con la reflexión ‘poscolonial’ (en autores como Spivak, Guha, Chakrabarty, Said) que también enfrentan el problema de la colonización desde una matriz fuertemente ‘posestructuralista’. Finalmente, para Tinajero la cultura nacional aparece como una cultura postiza, inauténtica, que vive en el ‘desencuentro’, y la única vía posible de su ‘retorno’ es la revolución social, como salida de la enajenación capitalista, de la ‘herencia colonial’ y del subdesarrollo.

El trabajo que realizo se encamina a comprender una ‘experiencia histórica’ de la crítica en la modernidad ecuatoriana como un lugar de querrela por el orden de la verdad, también como el lugar donde se construyen las legitimaciones más elaboradas del poder y, por último, como un espacio discursivo donde adquiere forma las promesas modernas. La crítica puede presentarse como un lugar, ‘un foco de experiencia’ (Foucault, 2009: 18-19), que hace posible articular conocimiento, política e historia en la medida en que es una crítica a los distintos poderes. La crítica es un acto del pensamiento que interviene en una configuración discursiva para hacer estallar los conceptos y categorías por medio de los cuales los poderes adquieren visibilidad/inteligibilidad y además, son vehículo de legitimación. La crítica no es un hecho moral, sino una operación capaz de establecer distinciones y desarmar jerarquías por medio de poner en duda las palabras y los nombres. La crítica es, por tanto, crítica a un discurso de poder.

Hemos expuesto una ‘discusión’ acerca de conceptualización, descripción e ideologización más de las veces, de la crítica, como un objeto, que se despliega en un conjunto determinado de operaciones sobre la dimensión nominativa y simbólica, conceptual e imaginaria, de la repartición de lo sensible. La puesta en consideración de una noción como crítica que opera demarcaciones, distinciones y construcciones narrativas –de la nación, de las vías del desarrollo capitalista, o de la historia del capitalismo en el Ecuador- esta ligado a la construcción de un lenguaje conceptual capaz de contribuir a una práctica hegemónica a favor de los ‘subalternos’, identificados

con los obreros y los campesinos indígenas¹⁵⁰. De hecho, la actividad crítica discursiva solo adquiere sentido en estos años en su relación con la política práctica de los partidos de izquierda, especialmente, en los sindicatos obreros. No hemos puesto énfasis en la relación del discurso crítico con el movimiento social y político de esos años, o de las modificaciones en la estructura económica social, pero no desconocemos su importancia. Nos interesa hacer explícito el orden de la verdad en los que descansa esa crítica, el modo a partir del cual los distintos objetos sobre los cuales se va a efectuar la operación crítica adquiere visibilidad y espesura propios. En otras palabras, se trata de hacer aparecer el dispositivo discursivo de la crítica. Para ello, nos ha parecido importante detenernos en la manera en como estos ‘autores’, considerados siempre como síntomas de problemáticas posibles (Derrida, 2003), la han caracterizado desde distintas ‘disciplinas’, especialmente desde la sociología y, en menor proporción, la filosofía.

La configuración de lo pensable que hace posible las premisas acerca de la crítica en este período esta ligada a los procesos de modernidad que se vinieron sucediendo desde inicios de los sesenta y que será objeto de inteligibilidad. Uno de los aspectos que deben recalcarse, aunque no fue pensado, el advenimiento de la modernidad, en términos de problematización de ésta, es percibida desde la comprensión crítica como un ‘ruptura’ con continuidades del mundo precapitalista prevaleciente en el sierra ecuatoriana. La discusión en el setenta acerca de la estructura agraria formó parte de la comprensión del desarrollo capitalista. Se piensa a la ‘forma de la hacienda’ desde la perspectiva del desarrollo del capitalismo, aun en sus versiones críticas (Fernando Velasco, Andrés Guerrero) como un nudo problemático en la constitución de la modernidad. Al respecto las discusiones sobre el carácter de la hacienda esta ligado a un discusión sobre la caracterización de las vías del desarrollo del capitalismo, para dar cuenta de las posibilidades y vías de la revolución social posible. La pregunta por la crítica, sus premisas, sus objetos de interrogación, su lenguaje y sus referencias teóricas pueden hacerse explícitas a partir de los esfuerzos de conceptualización que se han efectuado, para lo cual es importante un esfuerzo de reconstrucción histórica descriptiva del ‘universo conceptual’ que han hecho posible el

¹⁵⁰ La distinción nocional entre campesino e indígena será un suceso de los noventa. En la configuración de la crítica de esta década, del setenta, ambas nociones aparecen conformando una sola definición.

aparecimiento de esos objetos de estudio, en los debates, en las opiniones (hojas volantes y declaraciones de principios), en los estudios realizados.

La noción de crítica es inmanente al proceso de modernidad. Aquella contribuye como un mecanismo de autoconocimiento y de autodeterminación, como posibilidad histórica (efectiva e imaginaria), a través de la intervención científica en los procesos sociales e históricos. En este sentido, la crítica es un campo de poder donde se disputa, entre otras acciones, la definición de lo legítimo y de los principios de lo verdadero, o de lo que va a considerarse como verdadero, y abre un horizonte de sentido e inteligibilidad.

Uno de los elementos centrales en la noción de crítica que podemos describir es la consideración de la relación del conocimiento con un sujeto social en la tarea de la transformación estructural, con la objetivación de un ‘destino’ que subyace oculto por la ‘herencia colonial’ y por la ‘ciencia oficial’. Esta premisa va acompañada por la necesidad de revisar la ‘narrativa’ de la ‘nación’ desde la necesidad de efectuar una crítica al capitalismo por medio de la elaboración de su historia como una historia de la dominación, exclusión social, por una parte, y de los modos de afirmación de la burguesía como un ‘sujeto’, por otra.

La apuesta a favor de los criterios de la ciencia objetiva, identificada con el marxismo, desde cierto modo de leer las tesis teoricistas althusserianas, se halla determinada en su articulación con un sujeto pre-existente en las estructuras productivas, el ‘obrero’, el ‘proletario’. Apuesta ilustrada en momentos de afirmación de la modernidad que señala la necesidad de romper con el ‘antiguo régimen’ a través de su desmitificación ‘científica’: la interrogación por las vías del desarrollo capitalista (la ‘vía junker’, la ‘iniciativa terrateniente’ (Barsky, 1978; Guerrero, 1978; Moreano, 1976), la historicidad de la dominación política burguesa (Agustín Cueva, 1972), la discusión respecto a la teoría de la dependencia (especialmente la versión de izquierda, Ruy Mauro Marini, André Gunder Frank), la relación entre subdesarrollo y dependencia cultural: el problema de la colonización, “asincronía cultural” y la importancia de llevar a cabo una ‘historia de las ideas’ como crítica de la ideología de la dominación, la puesta en crisis de la discusión acerca de feudalismo y/o capitalismo con la ‘deconstrucción’ de la noción de feudalismo con el reconocimiento de la ‘forma de

producción de la hacienda' (Andrés Guerrero, Luciano Martínez), y el problema de la revolución (Bolívar Echeverría) serán algunas de la problemáticas que se despliegan como modos de objetivar la crítica¹⁵¹. Sin embargo, de la importancia que podemos describir de las 'tareas de la crítica' esta en el centro el problema de la política y sus fundamentos. Cabe recalcar que se hablo, escribió mucho sobre 'la política' pero poco, o nada, se 'teorizó' sobre ella. Esta preocupación la encontramos implícita en la problemáticas indicadas.

La 'narrativa' crítica que caracteriza al período se presenta como una historia del capital en la historia ecuatoriana. Esta se expresó en algunos pares conceptuales predominantes: relaciones precapitalistas (la hacienda) / relaciones capitalistas (la empresas agroexportadoras, las empresas y el comercio), dependencia / capitalismo, y crítica a la ideología como historia de la ideología. Es importante notar la relevancia de la 'historicidad del capital' como matriz maestra de todas la narraciones crítica del período. Hacer la historia del capitalismo significó responder, al menos es lo que consideraron sus protagonistas, a la pregunta ¿desde cuando somos capitalistas?, la que formó parte del programa de búsqueda de una modernidad no capitalista, cuya formulación más elaborada será llevada a cabo por el filósofo Bolívar Echeverría. La búsqueda del sujeto de la revolución, de la nación, de la modernidad, se constituyó en un leit motiv de los estudios ecuatorianos. Si en el 'momento tzántzico' del sesenta una de las preocupaciones fue acerca de la 'función de los intelectuales' en este momento la preocupación parece girar alrededor de la 'función de la crítica'. La noción de crítica me permite operar en una heterogeneidad de discursividades sin caer en la singularidad de una racionalidad disciplinaria. La inquietud de mostrar la construcción de una meta-narrativa nacional que se elaboro en esos años y que han ejercido una influencia canónica. Ya sea el meta-relato de la enajenación de la nación y sus crisis –toma de 'conciencia de la situación'- desde la colonia hasta el advenimiento no cumplido de la promesa de la revolución; ya sea la invención de la nación por medio de la salida de la 'situación' de subdesarrollo, dependencia, atraso cultural; ya sea mediante la reivindicación de los indígenas vía mesianismo revolucionario como salida de la

¹⁵¹ los distintos nombres propios que se han señalado indican un momento de problematización. No realizamos un trabajo de comentario a lo que hacen estos 'autores', sino que buscamos las reglas de configuración de una discursividad. La crítica, como necesidad intelectual y política, se nos presenta como un acontecimiento plural.

‘cultura del simulacro’ (Tinajero, 1990). Las ciencias sociales y los discursos filosóficos han contribuido fuertemente a la invención de un meta-relato nacional correlativo a la afirmación de la modernidad capitalista efectiva. El discurso crítico es productivo: construyó el discurso de la nación popular destinado a gobernar.

La constitución del objeto ‘desarrollo del capitalismo’

Hemos tratado de situar las premisas de la crítica a la otorgamos una centralidad en la descripción de un régimen del pensamiento. Esto es, tratamos de describir la crítica como un modo del pensamiento, una modalidad de producción de sus conceptos y de sus objetos. La noción de crítica, entendida como denuncia y explicitación de los mecanismos de la dominación de clase, prolifera en este período. La emergencia de un modo de pensamiento se realiza en medio de una querrela respecto al orden de la verdad, por tanto, se establece la exigencia de localizar los lugares de los enfrentamientos por medio de la descripción de las problemáticas en disputa. Lo que está en juego es un modo de considerar el orden del mundo, de la historia, del ‘porvenir’. Sin embargo, son pocos los materiales desde donde se puede realizar esta reconstrucción. A pesar de lo indicado, es importante recalcar que las querellas de las interpretaciones “es también una querrela sobre la manera de determinar qué cosa del orden del mundo puede o no ser cambiada” (Rancière, 2005: 16). Ya no se trata solamente de describir los temas y los debates, sino de pesar las apuestas y las intervenciones. De hacer su recorrido. En este tránsito nos va a servir la *revista ciencias sociales*¹⁵² publicada por la Escuela de Sociología de la Universidad Central. Si consideramos la ruta marcada por esta revista se constata una trayectoria que va de la reflexión teórica a los estudios de caso, marcado por una suerte de ‘interdisciplinariedad’ en las investigaciones, en la que se elabora una historia, de matriz marxista, de la historia ecuatoriana. Los primeros números van a constituirse a partir de entregas de las ponencias presentadas en el Primer Congreso de Escuelas de Sociología del Ecuador. La hegemonía de las investigaciones se inscribe en el ‘discurso’ marxista. Lo que no siempre se comprendió fue la necesidad de desarrollar un pensamiento

¹⁵² Para la exposición que sigue consideramos las revistas de ciencias sociales publicadas hasta el año de 1979.

marxista, se puede decir que no hay una producción, o recreación, de los conceptos marxistas, a excepción de Bolívar Echeverría y Andrés Guerrero.

En la presentación del segundo número se sostiene la necesidad de vincular la producción de conocimiento con la lucha política, esto es, de efectuar la crítica de la ideología de la dominación, de las ‘verdades oficiales’.

Se trata de avanzar en el proceso de conocimiento de nuestra realidad. Y ello exige instrumentos científicos cabales y adecuados, que nos permitan aprehender el movimiento real que subyace bajo el campo del devenir cotidiano. Entender, entonces el proceso a través del cual se ha constituido la estructura social del Ecuador deja de ser, en esta perspectiva, una simple curiosidad científica o un mero ejercicio intelectual, para convertirse en una forja de armas teóricas y en un combate contra las verdades establecidas¹⁵³,

cuya finalidad, declarada, es la liberación de ‘nuestro pueblo’. La importancia otorgada a la producción ‘científica’ de la historia ecuatoriana está asociada al combate político, en este caso, a la disputa por la ‘verdad’ en el campo de la ideología. Sin embargo, la contraposición esquemática, ideología/ciencia es decisiva en las distinciones que realiza F. Velasco. La ideología esta con la clase dominante, la ciencia con la clase dominada. Distinción epistemológica que poco se discute. El terreno de la disputa es la historiografía, al menos, así parece comprenderlo F. Velasco, al referirse a la importancia conocer la historia colonial, “...la crítica a la historiografía oficial constituye un ámbito más de la lucha de clases que va develando verdades actuales y pretéritas” (Velasco, 1977: 9). Lo que se busca construir desde este número, en la que convergen muchas publicaciones del período considerado, es la producción del conocimiento de la historia de la ‘formación social ecuatoriana’ para percibir los modos y la historia de la dominación en la conformación del estado nacional. El lenguaje en que se inscribe esta ‘tarea’ crítica es el de la economía política marxista orientada a la ‘lucha ideológica’, esto es la disputa por la hegemonía de la visibilidad.

En los dos ensayos publicados en esta revista, ‘*La transición Colonial y el rol del Estado en la Real Audiencia de Quito: elementos para su análisis*’, los autores Rafael Quintero y Andrés Guerrero; y *Los obrajes en la Real Audiencia de Quito en el siglo XVII y su relación con el Estado Colonial*¹⁵⁴, de Andrés Guerrero, nos

¹⁵³ Velasco, Fernando, ‘Presentación’, en *Revista ciencias sociales, número 2*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1977, p.9.

¹⁵⁴ Guerrero, Andrés, Quintero Rafael, ‘La transición Colonial y el rol del Estado en la Real Audiencia de Quito: elementos para su análisis’ en *Revista ciencias sociales, número 2*, Escuela de Sociología y

encontramos con la centralidad dada a la investigación histórica, que se subordina a los requerimientos de la crítica a la ideología de la dominación y sus narrativas de legitimación. La comprensión del Estado Colonial, de la importancia de los obrajes en la constitución del mundo de la hacienda (una forma de producción y no un modo de producción), está directamente relacionado con la comprensión de los procesos de transformación agraria de la década del sesenta. En estos trabajos se busca comprender los cambios en la estructura de las relaciones de producción como lugar para la comprensión de la política. El análisis es eminentemente estructuralista, se pone énfasis en la descripción y explicación de la dinámica de los procesos estructurales, y en menor escala en la acción de los 'sujetos'. Podemos rastrear una inscripción en el debate de la 'dependentista' en conceptos como sobretrabajo, sobreexplotación, la dicotomía conceptual metrópoli/periferia, etc.

En el primer trabajo se elabora un conjunto de tesis acerca del papel del estado en la conformación de la sociedad colonial, con la finalidad de dilucidar su continuidad 'en la conformación del estado nacional. Se realiza un ensayo 'panorámico' respecto a 'la sociedad colonial'. Ésta no es considerada como un modo de producción específica, opera, más bien, como un 'período de transición' a la formación del capitalismo:

el problema del Estado Colonial se sitúa en un período de transición. En efecto y más estrictamente se sitúa en un período de transiciones múltiples y paralelas que hacen sumamente intrincado el problema: transición de una formación económico-social en la base de la que existía el Modo de Producción Feudal, al capitalismo, en la Península Ibérica y Europa Occidental (Guerrero, Quintero, 1977: 14).

Sin embargo, coincidiendo con algunas tesis de la denominada 'crítica poscolonial' (Quijano, 1990; Castro Gómez, 2005) la emergencia mundial del capitalismo genera un ámbito colonial extraeuropeo¹⁵⁵. Considérese que la noción de transición opera como una bisagra temporal lineal ascendente desde la perspectiva del

Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1977, pp. 13-57. Guerrero, Andrés, 'Los obrajes en la Real Audiencia de Quito en el siglo XVII y su relación con el Estado Colonial', en *Revista ciencias sociales*, número 2, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1977, pp. 65-89. Es importante llamar la atención sobre la estrategia de lectura realizado en el segundo trabajo -'los obrajes...'- que parte de un texto (el informe del presidente Muñive dado en 1680) hacia la descripción de una estructura, esto es, ir de las representaciones/enunciados donde se inscriben en forma de nociones conceptos representaciones lo que aparece en la estructura social.

¹⁵⁵ "...podemos afirmar que existió una superfetación de dos procesos históricos estrechamente ligados (la transición europea y la transición colonial) y que se condicionan entre sí, pero que al mismo tiempo no sólo conservan su especificidad, sino que se prolongan como tales en la determinación de las relaciones fundamentales de la sociedad colonial", Ídem., p. 14.

capitalismo. Lo que se está pensando es el advenimiento mundial del capitalismo desde un lenguaje inscrito en la narrativa del ‘progreso’.

Las distintas fases que se identifican en la ‘transición colonial’ toman en consideración los momentos donde se marca una discontinuidad en la sociedad colonial. De esta manera se considera que las luchas políticas como respuestas a las “medidas que toma el poder metropolitano para impedir el desarrollo autónomo de un poder político local basado en la explotación de las masas indígenas”; segundo, la constitución de un ‘bloque colonial sellado por las relaciones de colaboración entre las clases dominantes locales y el poder metropolitano para la explotación de las masas indígenas’; y, tercero, la lucha antagónica entre las clases dominantes locales y el poder metropolitano. (Guerrero, Quintero, 1977, p. 17-18). La descripción que se realiza del ‘hecho colonial’ considera los momentos de modificación estructural en la economía y en las articulaciones del ‘bloque dominante’. Interesa comprender la lógica que opera en la estructura de la ‘sociedad colonial’ en el terreno de la producción y reproducción social considerando al ‘estado’ como un eje articulador entre el poder local y el poder metropolitano. En la segunda fase, se tomará en consideración la modificación de la ‘infraestructura’ y la emergencia de la hacienda como forma de producción (no como modo de producción¹⁵⁶) a finales del siglo XVII e inicios del XVIII. El surgimiento de esta forma de producción es violenta, ya sea vía expropiación de tierras¹⁵⁷, endeudamiento campesino o tributación de los indígenas al Estado.

El ensayo está estructurado en base a la descripción de la lucha de clases, la estructura social y la forma de dominación cuyo eje lo explica es lo que acontece a nivel de la ‘infraestructura’. Se busca construir una historia ‘alternativa’ con la explicitación de los modos y mecanismos de poder desde los cuales se estableció el devenir de la dominación burguesa. El estudio de la ‘sociedad colonial’ es considerada como una

¹⁵⁶ “conllevan el surgimiento de la forma de producción de la hacienda en el contexto de un auge obrajero, en los cambios fundamentales que sufre el bloque colonial y en el desplazamiento del rol del Estado”, Ídem., p. 36. Respecto a la distinción conceptual entre modo de producción y forma de producción es considerada principalmente por Andrés Guerrero.

¹⁵⁷ “...la expropiación de las tierras de las comunidades por las clases coloniales a lo largo del siglo XVII y XVIII, proceso que conocemos gracias a las reclamaciones de los caciques y alcaldes de indios, no crea una masa proletaria de campesinos. En efecto, la creación de la gran propiedad territorial en nuestro contexto histórico no conduce a una expulsión de los campesinos, a una descampesinización. Es ante todo **un movimiento de supeditación extra económica del trabajador a la hacienda**. El encercamiento de las comunidades por la expansión obliga a los campesinos a entrar en una relación de dependencia cuyo objetivo era la apropiación de una renta en trabajo...” Ídem., p. 40. (énfasis de los autores).

totalidad histórica, estrategia inscrita en el pensamiento marxista como un modo de cuestionamiento a los estudios fragmentados, parciales que caracterizarían a la ‘ciencia burguesa’. Ésta es una finalidad que podemos encontrar en los trabajos, hacer una ‘historia’ desde las necesidades de la transformación del capitalismo¹⁵⁸ rastreando su nacimiento en la ‘sociedad colonial’ y del ‘rol’ de estado en la articulación de la dominación colonial. En el esquema infraestructura/superestructura, la segunda es presentada, rápidamente, como un epifenómeno de la primera. Esta es una de las características del modo de operar del ‘marxismo estructural’ prevaleciente en el período.

Andrés Guerrero en el ensayo *Los obrajes en la Real Audiencia de Quito en el siglo XVII y su relación con el Estado Colonial* retrata la economía textil de los obrajes a partir de una lectura ‘contextual’ del *Informe que hace su majestad el Presidente de Quito*, Lope Antonio de Muñive en 1761. Los obrajes son una forma de producción textil que no posee una sola forma productiva¹⁵⁹, cuya producción fue destinada a la metrópoli. Lo que se resalta en este trabajo no es solo la compleja economía textil obrajera, sino, también, las complejas relaciones comerciales, políticas y administrativas entre las clases dominantes locales y el poder metropolitano, al mismo tiempo que se describe los mecanismos de dominación locales que se ejerce sobre las comunidades indígenas. La descripción de la economía obrajera posee un sentido, objetivar la maneras de producción del poder local en la constante confrontación/negociación entre los propietarios de los obrajes, las haciendas que se ‘quedaban’ con los indígenas como conciertos, y el Estado Colonial. Esta descripción va ligada al desafío político de comprensión de las modificaciones marcada por la segunda ley de reforma agraria, de la trayectoria histórico-económica de la estructura de clases, de propiedad y de las relaciones sociales. Como sabemos la diversidad de la experiencia histórica esta condensada en los conceptos con los cuales buscamos hacer inteligible una situación,

¹⁵⁸ “El estudio de la historia en nuestro país permanece hasta hoy en día como un atributo de la dominación de clase y esto no sólo por la utilización dirigida a configurar una visión del mundo, sino también porque las mismas instituciones encargadas de los archivos documentales y de la tarea de ‘*escribir*’ la historia se encuentran directamente en manos de miembros de la aristocracia terrateniente, de la gran burguesía o de los funcionarios intelectuales como el clero” Ídem., p. 49. (cursiva de los autores)

¹⁵⁹ se señalan 4 categorías de obrajes: “a) obrajes de comunidad, b) obrajes de particulares con licencia y asignación de indios; c) obrajes de particulares con licencia ‘para indios particulares y sin aplicación de enteros; d) obrajes sin licencia”, Guerrero, Andrés, Guerrero, Andrés, ‘Los obrajes en la Real Audiencia de Quito en el siglo XVII y su relación con el Estado Colonial’, en *Revista ciencias sociales, número 2*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1977, p. 66.

inteligibilidad y comprensión van unidas¹⁶⁰. Por una parte, emerge como nominaciones de los procesos por parte de una práctica discursiva particular; por otra, ese concepto producido se inscribe al interior de un régimen de pensamiento en el cual adquiere significación y densidad. En este sentido, la descripción estructural de los obrajes se inscribe en el discurso historiográfico marxista que explica la historia como un efecto de las transformaciones en la estructura productiva. Sin embargo, al ser el ‘pasado colonial’ un campo de disputa en la ‘lucha ideológica’, la comprensión desde la economía política que se lleva a cabo descubre el nacimiento de una estructura determinante en la vida histórica del Ecuador, la emergencia de la hacienda. Problemática que será dilucidada en un cuestionamiento permanente contra los esquemas interpretativos que ‘comprenden’ la hacienda desde la noción de ‘feudalismo’. La discusión de la colonia es un campo de disputa ideológico,

trabajar en la reconstrucción de la época colonial tiene una gran importancia, tanto porque permite entender la formación económica y social del país, cuanto porque nos revela el discurso ideológico de la clase dominante (Velasco, 1977: 9).

En los siguientes números esta discusión parece disolverse y se regresa sobre el ‘acontecer político inmediato’. Se continúan con la publicación de las ponencias del primer encuentro de sociología de agosto de 1976, donde se puede percibir una narrativa progresista prevaleciente. El compromiso de la ‘escuela de sociología’ con el ‘movimiento político’ es valorado en términos de militancia en vez de producción sociológica. Esta vinculación fuerza a considerar la ‘coyuntura’ como unidad de análisis. En este sentido, el trabajo de Nicanor Jácome puede ser considerado como un índice sintomático¹⁶¹. Esto explicaría la centralidad que se asigna a la ‘caracterización

¹⁶⁰ Aunque nuestro trabajo hace uso de algunas herramientas de la historia conceptual, a diferencia de esta busca ser una descripción de un momento de la crítica, reconociendo que un trabajo sobre la genealogía de la crítica es necesaria. El esfuerzo de conceptualización/comprensión de una situación, o de un acontecimiento, no puede estudiarse por fuera de las prácticas discursivas que constituyen objetos de saber, por otra parte, no se puede descuidar que los enunciados producen efectos políticos, o sirven como vehículos de orientación de las prácticas políticas.

¹⁶¹ Nicanor Jácome pone énfasis en la importancia del análisis de coyuntura desde una perspectiva del ‘estructuralismo’, estableciendo una distinción entre estructura y coyuntura, donde ésta es considerada como ‘el momento presente’ del referente de análisis, con el cual es imprescindible el ‘compromiso’ con las fuerzas sociales de la transformación social (p. 183) “...el análisis de coyuntura debe tener una perspectiva, una solidaridad con algunas de las fuerzas sociales y esto necesariamente será en dirección de la transformación social....en cada momento determinado para la orientación de los grupos renovadores”, p. 183. Jácome, Nicanor, ‘La problemática teórica del análisis de coyuntura’, en *Revista ciencias sociales, número 3-4*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1977, pp. 181-198. Nótese la inscripción en el historicismo marxista de la formulación

del momento político actual’, en este caso, el golpe militar de febrero de 1972. La política al ser considerada como un efecto/expresión de las relaciones económicas y de clase es conceptuada en términos de objetivación de intereses. El momento político es considerado, otra vez, que vive un momento de transición en el régimen político en la modificación del Estado. Sin embargo, cuando se observa la presentación realizada por Alfredo Castillo lo que salta a la vista es un conjunto de enunciados abstractos carentes de realidad histórica, pero llenos de contenidos programáticos y de ‘comprensiones’ ligada a la tercera internacional comunista. También es visible la relación de unidad de ‘dependencia y alienación’ como conceptos objetivadores:

Pues la presencia de este capital [financiero internacional] que supone el desarrollo del capitalismo en el Ecuador se da con el crecimiento de la clase obrera. Crecimiento vertiginoso que no permite en sus primeros momentos el reconocimiento cabal por parte de la clase obrera de sus verdaderos intereses y que posibilita, coyunturalmente, la inserción tanto orgánica cuanto ideológica al interior de la clase, de políticas ajenas a sus intereses y designios históricos.

Las manifestaciones cada vez más amplias de un pensamiento proletario al interior de la clase obrera que se expresa tanto en su organización sindical cuanto política, demandan para esta fase también cambios en la organización del Estado. Y estas demandas se constituyen en el objeto central que intenta suprimir y controlar la burguesía mediante este proceso de reorganización cuyo fin, en última instancia, se reduce a tratar de suprimir los efectos de una presencia proletaria que no puede eludir¹⁶².

Si el concepto de ‘coyuntura’ da cuenta del ‘momento presente’, la categoría de formación social se constituyó en la unidad de análisis que alude a la totalidad social, y va a constituirse en uno de los objetos de la investigación sociológica. El intento de caracterización de la formación social –ya sea en la colonia (Quintero/Guerrero), ya sea en la década del setenta (Instituto de Investigaciones Económicas, Verduga, y otros) va ligada a la necesidad caracterizar la sociedad a partir de sus estructuras, intereses en confrontación y de plantear los ‘objetivos de la lucha política’. El conocimiento social se encuentra subordinada a la política. Se plantea desde la perspectiva de la transformación social una comprensión de la totalidad de la formación económico-social, donde predomina el modo de producción capitalista articulado con formas

cuando se identifica la ‘fuerza progresista’ con un ‘punto de vista objetivo’. Es importante también indicar el cambio de la noción de ‘situación’, muy de uso en los años sesenta, por la de ‘problemática’ proveniente del estructuralismo en los años setenta.

¹⁶² Castillo, Alfredo, ‘presentación’, en *Revista ciencias sociales, número 3-4*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1977, p. 9-10.

precapitalistas de producción. La contraposición pre-modernidad/modernidad puede leerse como contraposición capitalismo/precapitalismo; hay allí una teleología histórica no discutida, ni problematizada, sino asumida como ‘destino’. En estos trabajos se carece de una reflexión epistemológica, ni se encuentran investigaciones concretas, con excepciones. El problema de la nación en el que parecía concluir el ‘momento tzántzico’ va a ser desplazado por el problema de la caracterización de la formación social ecuatoriana. No es casual que en esa misma década el problema de la nación sea encarada por el proyecto de la ‘historia-de-las-ideas’ formulado por Arturo Andrés Roig, Carlos Paladines, Hernán Malo González.

Se caracterizó a la formación económico social ecuatoriana como dominada por el modo de producción capitalista, la que articula relaciones sociales de producción precapitalistas, que mantienen una dinámica funcional con el capitalismo. El desarrollo del capitalismo es desigual y combinado; en la economía encontramos una concentración monopólica de los ‘medios de producción’. Por otra parte, este planteo va ligado a otro, el capitalismo ecuatoriano mantiene una relación de ‘dependencia’ con el capitalismo mundial. Se resalta el proceso ‘tardío’ de industrialización del país debido, entre otras razones, a que las fracciones dominantes son favorables a la renta por trabajo, que caracterizaría la producción de las haciendas (tanto de la costa como de la sierra).

El ‘objeto’ crítica del cual nos ocupamos, en una perspectiva se presenta como crítica de la ‘ideología dominante’, de las ‘verdades establecidas’. Esta fue comprendida como desmantelamiento de la ‘narrativa’ ideológica legitimadora de la dominación política ‘burguesa’. Este desmantelamiento exigió la necesaria construcción de otra narrativa respecto a la historia ecuatoriana. El trabajo de ‘lucha ideológica’, sin embargo, es poco frecuente. Este se halla alojado en el trabajo académico, en la investigación de las instituciones del Estado, en los partidos políticos o en los sindicatos. Quisiéramos recordar la perspectiva que abre la historia conceptual para dilucidar la lucha por el concepto¹⁶³ como índice y factor de los eventos políticos y

¹⁶³ Una diferencia con la historia conceptual de nuestro trabajo es que no nos ocupamos de perseguir la historia de un concepto-guía en la reconstrucción de una ‘época’ de pensamiento político social, ni nos ocupamos de los lenguajes políticos. Nuestro trabajo toma otra ruta, se plantea la descripción de la crítica, como un modo de pensamiento que piensa, que se inscribe en un régimen de pensamiento. Esto no quiere decir que se inscriba en una sola línea de pensamiento, que por ejemplo, puede ser el marxismo, sino que incluye el campo complejo de las prácticas discursivas. Sin embargo, no descuidamos la sugerencia analítica de Reinhart Koselleck de que los conceptos son indicios de situaciones político-sociales. ver

sociales, esto es, una parte del concepto hace posible la proyección de ‘futuros’, ‘el horizonte de expectativas’ a las que se refiere R. Koselleck, y que en nuestro caso va a presentarse en la dicotomía capitalismo o revolución. En el rastreo que realizamos en la revista ciencias sociales podemos percibir los distintos debates que se llevan a cabo en el incipiente campo de las ciencias sociales ecuatorianas. Este debate conceptual, política y epistemológica efectúa, al mismo tiempo, en el campo político e institucional del Estado.

El giro en la revista ciencias sociales es favorable a los estudios de casos específicos, a partir de los cuales se intenta ‘generalizaciones’ importantes. La revista número 5 esta dedicada a la ‘cuestión rural’, especialmente a “la transformación de la hacienda, diferenciación campesina, integración al sistema capitalista nacional, cambio en el sistema de las clases”, como dice Miguel Murmis en la presentación, se pasa

de discutir la desaparición de los terratenientes o su posible integración como socio atrasados a la fuerza burguesa dirigida por el capital monopolista, se pasa a tratar de entender cómo los terratenientes y sus unidades de producción se insertan en forma más típicamente capitalista en el proceso. Entender su conducta económica, entender su conducta política y las fuentes de su poder es tarea todavía por hacer¹⁶⁴.

El énfasis se ha puesto en la analítica crítica desde la economía política, desde la cual se buscó poner en ‘entredicho’ las versiones oficiales acerca del capitalismo ecuatoriano. Es importante mencionar que la polémica Osvaldo Barsky-Andrés Guerrero no es solo un problema metodológico-académico, sino que esta ligado a la comprensión política sobre la historia ecuatoriana. Lo que se discute son las vías del desarrollo capitalista en la sierra ecuatoriana. Esta discusión se lo realiza desde el uso de fuentes documentales y con rigurosidad crítica conceptual, diferenciándose de las denuncias ‘críticas’ para legitimar la acción política. La discusión sobre la transformación de la hacienda en ‘unidades capitalistas’ para nosotros esta directamente relacionado por el tipo de modernidad que va constituirse en esas décadas. Recordemos que vivimos un momento desarrollista –estado y economía- y que los modos de acceso a una modernidad plenamente capitalista, no solo es un asunto de cambio en la esfera

Koselleck, Reinhart (2009) ‘Introducción al *Diccionario* histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana’, en VV.AA., *Reinhart Koselleck, La investigación de una historia conceptual y su sentido socio-político*, Revista *Anthropos*, número 223, abril-junio, Barcelona.

¹⁶⁴ Murmis, Miguel, ‘presentación a la revista ciencias sociales, nº 5’, en *Revista ciencias sociales, número 5*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1978.

técnico productiva o del mercado nacional, sino, ante todo, en los modos de percepción, representación y producción de sentidos. El énfasis en los estudios económico-político muestra una precaria comprensión de la modernidad como fenómeno histórico. Tanto Barsky como Guerrero consideran la relación sujeto-estructura social agraria para dar cuenta de las modificaciones ocurridas.

La tesis planteada por Osvaldo Barsky de la ‘iniciativa terrateniente’ como factor determinante en la transformación de la estructura agraria fue ampliamente debatida¹⁶⁵. Barsky sostiene que la transformación agraria en el década de los sesenta, anterior a la expedición de la reforma agraria en 1964 por la junta militar, se debe a la iniciativa de una fracción terrateniente de ‘entrega de huasipungos’ a los indígenas y campesinos, y que los transforma en ‘capitalistas-terratenientes’¹⁶⁶. Este proceso es explicado por la tecnificación de las fuerzas productivas de las haciendas ganaderas y lecheras cercanas a la capital, que hace incongruente la presencia de los huasipungos en las haciendas y exige una mayor calificación de la fuerza de trabajo, determinados por la demanda de un mercado interno nacional; y por otra, genera una diferenciación en el sector terrateniente tradicional con la emergencia de una fracción ‘modernizante’. Este proceso modifica la renta en trabajo en relaciones asalariadas, lo que permite el apareamiento de un proletario agrario. La entrega ‘anticipada’ no solo es una respuesta de carácter económico, sino que implica una acción política que busca evitar un estallido social, con medidas favorables al desarrollo del capitalismo en el agro¹⁶⁷. Si consideramos el trabajo de B. Moore, la tesis de Barsky se ubicada en el proceso de modernización ‘desde arriba’ de la estructura agraria y del Estado. Barsky se ocupa principalmente del ‘agente-clase’ terrateniente, con ‘iniciativa’ y ‘modernizante’; y

¹⁶⁵ Una respuesta que podemos considerar decisiva fue la elaborada por Andrés Guerrero en el texto *haciendas, capital y lucha de clases andina*, Editorial El Conejo, 1983.

¹⁶⁶ “La estrategia delineada, de encabezar la liquidación de las relaciones precarias, no sólo implicará el afianzamiento de una estructura empresarial en las haciendas, sino que además saldrá al encuentro del principal elemento irritativo para la mayor parte de la sociedad ecuatoriana, el huasipungo, representativo de los servicios personales vigentes en el agro en una etapa en donde habían desaparecido en la mayor parte de América Latina”, p. 95. Barsky. Osvaldo, ‘iniciativa terrateniente en la reestructuración de las relaciones sociales en la sierra ecuatoriana: 1959-1964’, en *Revista ciencias sociales, número 5*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1978, pp. 74-123.

¹⁶⁷ EN Galo plaza vemos un tipo de proyecto de la fracción terrateniente más avanzada. El inspirado en la experiencia cubana...ponía como centro la división del latifundio y su entrega a los campesinos. El proyecto aparecía a través de la Alianza para el Progreso, establecía una estrategia de reformas agrarias en función de la relación establecida entre la tenencia de tierra y el desarrollo. [...] La intención política obvia era generar ciertos cambios en el agro, antes de que se generaran situaciones sociales que pusieran en peligro la estabilidad del sistema en su conjunto”, Ídem., p. 100.

Guerrero, por el papel de las luchas campesinas en el proceso de transformación del agro. Con este debate es comprensible la importancia de las transformaciones del ‘imaginario histórico-social’ en el que sitúa el ‘momento tzántzico’ y la emergencia de la ‘sociología crítica’ y la necesidad de reescribir la historia económica, política y cultural de la ‘nación’ desde una perspectiva crítica del capitalismo.

La importancia de la vía de desarrollo capitalista en el agro parece operar como un punto nodal en la explicación de la dominación del capital en el Ecuador. A. Guerrero en su ensayo *renta diferencial y vías de disolución de la hacienda en el Ecuador*¹⁶⁸ considera que no hay una sola vía de desarrollo, o un solo modelo de ‘penetración’ capitalista, en el agro. La transformación de la hacienda precapitalista es dual. Un vía dominante ‘junker’, los ‘terratenientes’ toman la iniciativa de la transformación agraria; una secundaria ‘vía campesina’, o vía ‘farmer’, donde la disolución-transformación de las haciendas están ligadas a la lucha política de los ‘trabajadores’ internos de la hacienda¹⁶⁹. La explicación ensayada por Guerrero es la renta diferencial de los pisos de cultivo andinos para el terrateniente, despojándose de aquellas tierras que producían una baja rentabilidad. “Resulta pues evidente que la selección del tipo de tierras que los terratenientes conservan, y se desprenden, está determinada por la renta diferencial que rinden las diversas tierras, dentro del contexto de las nuevas relaciones de producción” (Guerrero, 1978: 65). A diferencia de Barsky la transformación de la estructura agraria no se debe a la proximidad, y demanda, de los mercados internos y la modificación de la estructura productiva de la hacienda; esta se debe a que las relaciones de producción de renta en trabajo son disueltas con la entrega de las parcelas a los indígenas y campesinos. Guerrero discute la existencia de un ‘sujeto feudal’ en el Ecuador por medio de la preocupación analítica estructural por describir y explicar la dinámica operativa de las haciendas y su inserción en el capitalismo.

¹⁶⁸ Guerrero, Andrés, ‘renta diferencial y vías de disolución de la hacienda en el Ecuador’, en *Revista ciencias sociales, número 5*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1978, pp. 52-73. Es recopilado, junto a otros ensayos agrarios, en *De la economía a las mentalidades, (cambio social y conflicto agrario en el Ecuador)*, Editorial El Conejo, 1991.

¹⁶⁹ “Resulta claro que la ‘vía campesina’ de disolución está esencialmente determinada por el aspecto político de la presión campesina, en una coyuntura de debilidad de la clase terrateniente serrana...Por lo general los movimientos de lucha campesina surgen por incumplimiento de la legislación laboral (salario mínimo impago...) con respecto a las numerosas familias que vivían dentro de las haciendas; incumplimiento que era una práctica corriente de los terratenientes hasta los años de 1960”, Ídem., p. 59.

Está polémica va a adquirir mayor complejidad y densidad en los próximos década. A nosotros no nos interesa resolver la disputa, sino encontrar las estrategias conceptuales en juego. El desarrollo del capitalismo se presenta como un 'objeto' de la crítica. A partir de la relación estructura económica-sujeto social lo que está en juego es el problema de la legitimación o deslegitimación de la dominación política y del establecimiento del estado desarrollista. La necesaria descripción del 'sujeto' social constituye un elemento articulador de los procesos, no se explican los procesos sociales por fuera del 'proyecto' que cada sujeto elabora y busca concretar. Esto presupone un conjunto de lugares de objetivación de la conciencia de clase que puede ir desde las declaraciones programáticas de los partidos, las declaraciones y políticas sociales, o culturales, de las instituciones a la literatura y el ensayo sociológico o histórico. De modo general, en este período se explican los cambios sociales desde la descripción de los proyectos de los sujetos sociales explicados en su inscripción económico-social¹⁷⁰.

El 'objeto' desarrollo del capitalismo de la crítica se extiende al litoral¹⁷¹. El trabajo de Manuel Chiriboga, *'Emergencia y consolidación de la burguesía agroexportadora en el Ecuador durante el período cacaotero'*¹⁷² da respuesta a los planteamientos sobre el desarrollo del capitalismo en la Costa formulados, entre otros, por Alejandro Moreano. La lectura de Chiriboga es, sin duda, marxista en el sentido 'clásico', al ocuparse de un proceso de acumulación que hace posible la emergencia de las clases dominantes de agro del litoral. Parte de un caso particular para dar cuenta de una dinámica regional. En la historia del desarrollo capitalista en el litoral la producción cacaotera es decisiva, dilucidar su modo estructural de la organización productiva es central para la crítica al objeto desarrollo del capitalismo. Se hace la historia del proceso estructural de producción del cacao para descubrir los modos de operación productiva y la emergencia de un 'sujeto' dominante, el agroexportador. No nos detenemos en la construcción total del argumento, lo que nos interesa es percibir la modalidad analítica

¹⁷⁰ Un trabajo contemporáneo que se mueve en esta línea del pensamiento es el elaborado por Wladimir Sierra. Sierra, Wladimir (2002) *Heterogeneidad estructural, Lectura sociológica de José María Arguedas y Jorge Icaza*, Berlín. [Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades. Am Fachbereich Politik-und Sozialwissenschaften der Freien Universität Berlin].

¹⁷¹ *Aspectos del desarrollo capitalista en el agro ecuatoriano (I)*, Revista Ciencias Sociales, Volumen III, números 10-11, 1979.

¹⁷² Chiriboga, Manuel, 'Emergencia y consolidación de la burguesía agroexportadora en el Ecuador durante el período cacaotero', en *Revista ciencias sociales, número 5*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1978, pp. 29-88.

desplegada. La producción cacaotera opera al interior de la división internacional del trabajo, donde la economía ecuatoriana es productora de materias primas e importadoras de bienes manufacturados¹⁷³. El surgimiento de las plantaciones cacaoteras se da a mediados de 1800 a partir de la compra de los latifundios coloniales y de la expropiación violenta de los campesinos e indígenas de la costa (Chiriboga, 1979: 31) favorecidos por la renta diferencial en la producción del cacao¹⁷⁴ vinculan al Ecuador al mercado internacional en relaciones de dependencia económico-estructural. Chiriboga al igual que Guerrero discute la caracterización de feudal de la economía agroexportadora, ambos autores, al dismantelar las premisas de esa caracterización son lanzados a la necesidad de construir conceptos adecuados para dar cuenta de las características estructurales de la ‘hacienda’ (de la costa, la agroexportadora y serrana, la hacienda tradicional) a partir de un acopio de materiales empíricos desde los cuales el ‘imaginario’ doctrinario, es puesto en cuestionamiento y duda, con el fin de detallar históricamente el desarrollo del capitalismo en el Ecuador.

Rafael Guerrero en su ensayo ‘*La formación del capital industrial en la Provincia del Guayas, 1900-1925*’¹⁷⁵ centrado en el desarrollo industrial, sin desconocer la importancia de la producción cacaotera, en su descripción de la conformación de los sectores dominantes del Guayas. La ciudad de Guayaquil esta gobernada fundamentalmente por el comercio de bienes de consumo importados; La industria que van a desarrollarse se dedican a la producción de bienes de consumo manufacturados (fideos, cigarrillos, galletas, chocolates, etc.) con una ‘tasa de ganancia relativamente

¹⁷³ “La inserción del Ecuador al interior de la división internacional del trabajo en calidad de abastecedor de cacao y otros productos tropicales, implica no solamente una organización agroexportadora, sino además la apertura del país a la economía internacional de mercancías”, Ídem., p. 43.

¹⁷⁴ “Las perspectivas de una demanda mundial creciente para el cacao para el cual el Ecuador poseía un conjunto de rentas diferenciales animaría este proceso. Al mismo tiempo los ciclos de acumulación del capitalismo central repercutiría fuertemente, animando procesos de expansión territorial durante ciertos años y violentas caídas y quiebras en otros, a los que seguían nuevos procesos de concentración”, Ídem., p. 31.

¹⁷⁵ Guerrero, Rafael, ‘La formación del capital industrial en la Provincia del Guayas, 1900-1925’, en *Revista ciencias sociales, número 5*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1978, pp. 58-88. Esta preocupación también va a desarrollarla en otro trabajo presentado en el Segundo Encuentro de Historia y Realidad Económico Social del Ecuador, realizado en Cuenca en abril de 1978. ‘Los ingenios en el desarrollo del capitalismo en el Ecuador 1900-1954’, en *Segundo Encuentro de Historia y Realidad Económico Social del Ecuador*, Instituto de Investigaciones Sociales IDIS, Cuenca, tomo 1, 1978, pp. 525-594.

baja' para la industria hasta finales de 1909¹⁷⁶. El capital industrial más importante que se desarrolla desde finales del siglo XIX es el 'capital azucarero', que va a beneficiarse con la 'crisis cacaotera' de finales del 20¹⁷⁷, hace posible la conformación de una 'fracción' industrial que se expresa políticamente en el liberalismo, y más tarde, en la conformación del Partido socialista. La explicación crítica, desde la matriz marxista de la economía política, percibe la formación de un 'sujeto social', la 'fracción', desde la diferenciación que se opera en la estructura productiva. La explicación económica del despliegue del capitalismo en toda su singularidad va acompañada con menciones al apareamiento del proletario urbano. Sin embargo, lo que caracteriza este tipo de crítica es la descripción detallada, haciéndose uso de la estadística, de la conformación del 'sector dominante'.

En la década siguiente la crítica parece desplazarse desde el 'objeto' desarrollo del capitalismo al 'objeto' movimiento obrero, sindical, campesino, etc. Este desplazamiento va a suponer la elaboración de otro conjunto de estrategias conceptuales sin suponer una discontinuidad con la 'analítica estructuralista'. Hasta ahora hemos realizado un recorrido a partir de la *revista ciencias sociales* como un lugar de inscripción de los debates prevalecientes en este 'momento estructuralista', recorrido va desde preocupaciones teóricas fuertemente formalizadas del inicio de su publicación a la investigaciones de caso, trayectoria que en que vemos la emergencia de nuevos conceptos en la caracterización de la hacienda, ya no como 'feudal', sino buscando darle consistencia y densidad estructural e histórica; este tránsito también es un abandono de planteos 'doctrinarios' empeñados más en la concientización política desde la urgencia de la 'política práctica' a favor de una crítica más elaborada y fundamentada, con una mayor uso de archivos documentales.

¹⁷⁶ "La hegemonía de la fracción agroexportadora durante este período, significa que la política del estado estaba determinado por los intereses de esta fracción...la política de importaciones imperante en el país, respondía plenamente a los intereses de los plantadores, y en especial a los intereses de la fracción agroexportadora. En la medida en que un buen número de empresas industriales se encontraban en manos del capital comercial importador, la política del Estado respecto de la importaciones no suscitaba una contradicción con el capital industrial", Guerrero, Rafael, 'La formación del capital industrial en la Provincia del Guayas, 1900-1925',...p. 66.

¹⁷⁷ "...las transformaciones económico-sociales que caracterizan el período 1914-1930, no se limitan a la conocida 'crisis del cacao', es decir, el hundimiento de la actividad-exportadora, provocada por la caída del precio internacional de la pepa de oro y la brusca reducción de la producción, sino que, simultáneamente, se asiste a una intensificación de la acumulación del capital en la industria, lo que da lugar a la emergencia de una fracción industrial hasta entonces inexistente, que debe ser tomada en cuenta al momento de interpretar fenómenos como la así llamada Revolución Juliana y la formación de Partido Socialista Ecuatoriano", Ídem., p. 721

La crítica al ‘desarrollo del capitalismo’

Nos ocupamos de la crítica como acto del pensamiento. La operación de la crítica no esta separada de la ‘política’, ni de una búsqueda de la ley y del fundamento en el Arkhe de la ‘comunidad’. No se puede separar la crítica de la construcción de un ‘sujeto del conocimiento’ inscrito en un régimen de visibilidad/inteligibilidad contingente¹⁷⁸ pero al mismo tiempo, no se puede comprender la crítica por fuera de las necesidades impuestas desde la ‘política práctica’ de izquierda. La producción de la crítica como una dimensión de la práctica discursiva no esta desprovista de la producción objetual, al contrario, aquella solo es entendible a partir de la búsqueda de una mirada distinta acerca de la historia nacional desde una perspectiva crítica de la historia del capital. La modernización, en este sentido, se puede concebir como foco de disputa desde una multiplicidad de proyectos. Existe una íntima relación entre crítica y modernidad, entre crítica y crisis, entre crítica y sujeto. Está relación se presenta en forma de querrela por el ‘sentido histórico’, en la que se actúa con la fabricación de un escenario donde, a través de los relatos, se objetivan las diferentes apuestas por lo moderno en el modo de ‘diagnosticar’ el pasado, y el presente, para autoidentificarse; la crítica al dismantelar y mostrar los supuestos en los que descansa esos relatos, ejecutan, también, una apuesta que adquiere la dimensión de la sospecha al ‘sentido común’ hegemónico: desnudar la violenta instauración del capital, ‘vía junker’, con el inercia heterogénea de los principios de la servidumbre hacendataria. La crítica a la sociedad tradicional no supuso la destrucción de los valores de la servidumbre, sino, por así decirlo, existió una modernización de la tradición, en lo que algunos autores denominaron el paso de terratenientes a ‘terratenientes-capitalistas’ (Barsky, 1978; Guerrero, 1983; Martínez, 1984a). Objetivar críticamente la historia del capitalismo en el Ecuador no supuso, necesariamente, la puesta en duda del proyecto de modernidad, sino la disputa por la forma y la dirección de ese proyecto.

¹⁷⁸ “...es la historia efectiva la que define los horizontes de visibilidad y comprensibilidad de cada momento histórico”, p. 80. Follari, Roberto, *Epistemología y sociedad, acerca del debate contemporáneo*, Ediciones Homo Sapiens, Buenos Aires, 2000.

Ir en búsqueda del ‘archivo de la crítica’ en el Ecuador aparece como una tarea desmedida. Establecer la relación ‘archivo’/modernidad una urgencia escrituraria. Sin embargo, son casi inexistentes los trabajos que plantean un recorrido genealógico acerca del orden de la verdad que, por lógica, rebasa los límites disciplinarios, regionales o nacionales. En esta década advertimos una relación estrecha entre crítica y ‘nación’, expresada en la elaboración de la historia ecuatoriana, en la revisión de su historia cultural y política, o en la emergencia de la historia-de-las-ideas en el proyecto elaborado por Arturo Andrés Roig y Hernán Malo, que se plantea sistematizar el ‘pensamiento ecuatoriano’. Podemos decir que hay un ‘nacionalismo’, o mejor, una disputa por lo ‘nacional’. Disputa que se percibe en la multiplicidad de textos de ‘escritura histórica’, o de ‘sociología histórica’. El objeto de la disputa no se resume solamente en el tipo de historicidad del capital, sino en la búsqueda programática de su ‘superación dialéctica’ por medio de la acción política hacia una sociedad no capitalista, pero moderna.

Los distintos textos operan como ‘testimonios’ de un combate político y epistemológico en el esfuerzo de conceptualizar y dilucidar el advenimiento de la modernidad capitalista. El ‘objeto’ mismo sobre lo que se argumenta y se despliegan proposiciones analíticas no existe por fuera de la disputa crítica acerca de su estructura y de su devenir. Tampoco significa caer en un textualismo que niegue los procesos materiales de la economía y de la política, sino que se trata de localizar sus modos de inscripción en la diversidad de materiales, de textos heterogéneos, donde la crítica es producida, sembrada, elaborada. La crítica es, ante todo, una práctica escrituraria, en la que adquiere distintas figuras, como de denuncia o de proyección, de legitimación de una acción y programa políticos, o la forma, más austera, del conocimiento académico.

Los materiales de construcción de la crítica fueron, por un lado, las fuentes ‘doctrinarias’ inscritas en la ‘ciencia’ materialista de la historia, y por otra, fuentes documentales, en su mayoría trabajos secundarios que serán reinterpretados y documentación oficial. A medida en que desde vertientes heterodoxas se afirma el trabajo en los archivos y en la documentación la inspiración ‘doctrinaria’, militante, va perdiendo terreno. La operación crítica, que fue subordinada a la acción política, va a estar orientada a la re-escritura de la historia ecuatoriana. A pesar de lo señalado, no se tradujo en un discusión de las premisas en las que sostienen las ‘verdades oficiales’,

sino en la poca atención que se dio en esta tarea. De modo que la introducción de nuevos conceptos y categorías analíticas se efectúa en un terreno ya transitado, aunque poco interrogado. Fue el caso de la ausencia de una ‘ruptura epistemológica’ con la herencia liberal en el discurso de la izquierda¹⁷⁹. Además, es importante señalar, que la academia fue un blanco constante de sospecha por parte el activismo político: denunciada como una maquinaria al ‘servicio del sistema’ al producir sus cuadros técnicos; o, ya porque se considero que todo conocimiento debe estar ‘del lado del pueblo’. Sospecha que constriñe la producción del conocimiento, y la subordina a la política, que impide que la criticidad pregunte sobre la política, y la impolítica.

A pesar que la crítica fue enlazada directamente con la ‘política práctica’, los distintos ensayos, libros, conferencias, serán sometidos a una legalidad impensada, las categorías impensadas que imponen una lógica a la producción de conocimientos, que por otra parte, exige un mínimo de rigurosa arquitectura conceptual. Pues, la construcción de conocimientos está inscrito en un lugar epistemológico, institucional y político. Ya no se trató de denunciar al capitalismo en sus infamias humanas, sino de hacer explícito su historicidad, sus mecanismos de poder, sus modo de legitimación. Se enfrentó de este modo el problema de la relación de la ‘verdad’ con la política¹⁸⁰. Pero no se fue más allá, no se enfrentó el problema de sus fundamentos. Extraña escritura la que emerge con este abandono, se desliza entre la necesidad, y urgencia, ideológica y la rigurosidad que impone la ciencia.

La re-construcción descriptiva que efectuamos adquiere un sentido de interrogación cuyo vértice constituye la noción de crítica, los objetos, de los que se ocupan los diversos textos que circulan en este período. La crítica como un modo de cuestionar, de interrogar, de producir objetos de pensamiento. Esto exige que nos podamos detener en algunos argumentos y construcciones críticas, como si operaran

¹⁷⁹ Dice, al respecto, Fernando Velasco, “La izquierda ecuatoriana se desarrolla a partir de la segunda década del presente siglo (el siglo XX) en muchos aspectos a partir de las concepciones liberales. Y de ellas extrae no sólo su tradición de lucha, sino también sus esquemas metodológicos e interpretativos, los cuales fueron asimilados por la tendencia naciente sin beneficio de inventario y apelando al bautizo de las concepciones de base positivista con nombres marxistas que, como es obvio, no constituían más que escaparates para los contenidos burgueses”, p. 62. Velasco, Fernando, en *Ecuador: pasado y presente*, Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Central, Quito, 1976, segunda edición.

¹⁸⁰ La dominación y la explotación no pueden ser reducidos solo a la estructura económica o política, sino que se debe considerar que este se encuentra inscrito en el orden de la verdad. En este sentido, la elaboración de una historia del pensamiento produce efectos políticos, al describir el acontecimiento de una nueva visibilidad.

como un signo de los trabajos –o de las ausencias de trabajos- que se efectuaron. ¿Quiénes llevan a cabo esta crítica? ¿Qué relación guardan con sus ‘objetos’? Una respuesta apresurada, los que efectúan la tarea de la crítica son intelectuales que militan en la ‘izquierda’ y que encuentran en la ‘ciencia marxista’ un arma de combate ideológico y político. En este sentido la publicación de *Ecuador: pasado y presente* constituye una síntesis de una búsqueda, la construcción crítica de la historia ecuatoriana desde una matriz ‘marxista’, “...supone un esfuerzo de re-creación de la lógica de nuestro proceso social fundado en la teoría moderna de la historia (conocida también como materialismo histórico)”¹⁸¹. ¿Qué relatan? ¿Para qué se construye ese relato? Este ejercicio de crítica constituyó un esfuerzo de comprensión de un ‘proceso histórico’ que va dirigido al combate político, a la legitimación partidaria, con el esfuerzo de producir un quiebre en el imaginario hegemónico. La querrela por el pasado, por los modos de sus relatos, por las categorías desde las cuales se estructuran sus narraciones forma parte del combate político; al mismo tiempo, la elaboración de la crítica está asociada a un conflicto de interpretaciones sobre el orden de la verdad. Nos detendremos en algunos de sus ensayos, considerando que es un texto desigual en las distintas formulaciones, que sobre los distintos períodos, se hacen.

El objetivo es realizar un ‘revisión’ histórica de la ‘evolución’ de la ‘formación social ecuatoriana’, eje articulador visible de los distintos ‘objetos de estudio’ que componen este trabajo, con la finalidad de situar las tareas políticas. Hay, sin duda, una unidad problematizadora que se articulan en algunos vértices: la ‘dependencia’¹⁸², el capitalismo, la lucha de clases, el imperialismo, la hegemonía política de la dominación, ideología de clase, etc. Las categorías y conceptos objetivadores que al convertirse en ‘objetos’ hacen posible explicitar la perspectiva en que la crítica se inscribe e inscribe. Hemos dicho, en el segundo acápite, que el desarrollo del capitalismo se ha convertido en el objeto crítico general del período, y no es casual que la historia de la ‘formación social’ ecuatoriana sea la historia del desarrollo y ‘penetración’ del capital y la premisa fundamental desde donde se sitúa los distintos enfrentamientos políticos e inclusive la

¹⁸¹ Mejía, Leonardo, Velasco, Fernando, y otros, *Ecuador: pasado y presente*, Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Central, Quito, 1976, segunda edición, p. 9.

¹⁸² La importancia a la ‘dependencia’ no es solo declarativa, participa activamente en la construcción de la ‘narrativa crítica de la historia del capitalismo’ en nuestro país. El dar cuenta de los distintos impulsos –efectos- de las contracciones del capital a escala planetaria constituyó un vehículo de explicación de la historia ecuatoriana.

inscripción de formas culturales como la novela o el ensayo (Moreano, 1983; Cueva, 1967, 1980). Comprender la historicidad del capitalismo, y sus modos de objetivación, se constituyen en un punto de referencia para la organización política, sea partidaria o sindical.

La empresa de reconstruir la historia de la ‘formación social’ ecuatoriana desde la perspectiva del materialismo histórico se muestra como una necesidad imperante para la lucha social. El trabajo realizado va constantemente a reconocer la ‘debilidad’ de las categorías analíticas hasta ese momento puesto en juego. La historia política va a ser subordinada a la explicación del desarrollo estructural de la economía. Las instituciones políticas se presentan como un efecto estructural, es lo que podemos observar en el ensayo de Fernando Velasco, *La estructura económica de la real audiencia de Quito.- Notas para su análisis*¹⁸³. Se percibe la importancia de desmontar las categorías liberales expuestas en la tesis del ‘feudalismo latinoamericano’ con la finalidad de arribar a una comprensión dialéctica de la historia. Esta perspectiva enfatiza la descripción de los distintos momentos de la estructura económica: se indica, la importancia del ‘América’ en la configuración del capitalismo en escala planetaria, en el proceso de acumulación a escala planetaria¹⁸⁴, y de su papel en el ‘revolución comercial’, “...La porción de América incorporada políticamente a España se integró económicamente en función de las necesidades del naciente sistema capitalista” (Velasco, 1976: 66); el conflicto entre el poder local y la metrópoli graficada en la rebelión de Gonzalo Pizarro que fue derrotado en 1548; la institución colonial de la mita y de los obrajes como mecanismos de extracción del ‘sobretrabajo’¹⁸⁵, cuya producción esta destinado al ‘mercado externo’ gobernado por la lógica del capital mercantil (Velasco, 1976: 81) hacen de la colonia un ‘espacio estructuralmente dominado’. A

¹⁸³ Es importante señalar que las ‘fuentes’ usadas por Velasco son de carácter secundaria a las que se les re-interpreta desde la perspectiva del materialismo histórico.

¹⁸⁴ “...esos mecanismos de acumulación no actúan mecánicamente, sino a través de una serie de mediaciones y sobredeterminaciones. Como se ha señalado, expresión de esta necesidad fue el desarrollo del capitalismo mercantil y de determinadas formas políticas como las monarquías absolutistas que surgen en Europa Occidental desde el siglo XV, y aún antes de España”, Ídem., p.80. “La economía de la Real Audiencia de Quito no puede ser descifrada cabalmente sino es en función de una perspectiva más amplia que incluya todo el imperio colonial ibérico, inserto a su vez en el sistema capitalista mundial”, Ídem., p. 82.

¹⁸⁵ “...esta superexplotación que constituye el aspecto más publicitado, o la ‘leyenda negra’ de la época colonial, no es el resultado de un modo de producción feudal como se ha querido ver, sino el directo efecto de la inserción de la formación social colonial en el sistema capitalista –palpable a través de la estructura de reproducción y acumulación de capital- en el seno de esta formación social”, ídem., 88.

partir de estos señalamientos se propone un argumento centrado en las tesis de la ‘teoría de la dependencia’: “Es...a partir de este hecho que tiene que entenderse el predominio de lo capitalista en la Real Audiencia...como consecuencia de la dominación colonial española, la misma que a su vez responde a las exigencias del naciente desarrollo del capitalismo” (Velasco, 1976: 84). El surgimiento de la hacienda, de la ‘forma de producción de la hacienda’, para Velasco constituye la Mita y no la encomienda (Velasco, 1976: 100). El énfasis puesto por Velasco se encuentra en los diversos mecanismos de inserción internacional y de sus efectos en la ‘formación social colonial’. Es obvia, por tanto, su recomendación posterior: la necesidad de desarrollar categorías de análisis

desarrollando categorías rigurosamente enmarcadas en la concepción materialista de la historia, que contribuyan a dar debida cuenta de los procesos económicos y sociales de nuestro país, y, en este sentido, creemos que es de singular importancia el trabajar en torno a la noción de dependencia (Velasco, 1976: 106-107)

[...] la relación colonial que alude a la fase de dominio español se transforma en relación de dependencia con la estructuración de la República...el hecho de que dicha categoría hace referencia al estado de un espacio *estructuralmente* dominado¹⁸⁶. (Velasco, 1976: 109).

La noción de dependencia va a encontrarse presente en todos los ensayos de este libro, ya sea para explicar el ‘auge exportador’, para el proceso de instauración del capitalismo, o para dar cuenta de los procesos políticos. Sin embargo, por sí sola esta noción es insuficiente si no se considera la importancia de la categoría de la lucha de clases. Se escribe la historia del capitalismo intentando hablar desde la ‘voluntad subalterna’, que por otra parte, no se encuentra plenamente explicada. Con lo dicho, la noción de ‘dependencia’ asumida con poca interrogación epistemológica, actúa como un operador de visibilidad sobre la historicidad del capital y de la crítica al desarrollismo.

¹⁸⁶ “...parece adecuado explotar teóricamente las posibilidades teóricas que ofrecería la categoría de dependencia. Es claro a estas alturas que esta noción en varias de sus múltiples acepciones, sirve de eje a formulaciones pseudo-científicas del nacionalismo burgués. Sin embargo, sería infantil el que a pretexto de la supuesta existencia de una ‘teoría de la dependencia’ que englobaría a todas estas concepciones ideológicas de la burguesía, se intente en nombre de la ortodoxia eliminar la categoría de dependencia. Es corrector por cierto exorcizar su contenido burgués, pero cuidando de no echar al niño conjuntamente con el agua sucia de la bañera”, ídem., p. 110.

Consideremos rápidamente dos ensayos donde esta noción opera. En *De la independencia al auge exportador*¹⁸⁷, José Moncada, la estructura económica ecuatoriana es reconstruida desde su inserción en el ‘mercado mundial’. El proceso independentista no se explica solamente desde la contradicción entre las necesidades del desarrollo local y los obstáculos de la metrópoli, sino a partir de las necesidades de la ‘burguesía criolla’ (terratenientes y ‘burguesía comercial’) con el apoyo de la burguesía extranjera (inglesa, francesa), “interesadas también en quebrantar el monopolio comercial español; y la penetración de un vocabulario perteneciente a movimientos revolucionarios realizados por poderosas burguesías industriales especialmente francesa que luchaba contra el orden feudal” (Moncada, 1976: 114-115)¹⁸⁸. La categoría de dependencia, como de los conceptos que se encuentran entrelazados como sobreexplotación a los campesinos e indígenas, constituye un eje vertebrador de estos análisis, de modo que se explica los distintos momentos económicos, políticos, a partir de las inflexiones o crecimiento del capitalismo internacional, lo que le permite aseverar,

la dinámica del desarrollo del capitalismo internacional irá gradualmente exigiendo el diseño y la ejecución de una política económica capaz de integrar nuestro país al modo de producción capitalista internacional de producción, política esta que podría ejercitarla con mucha más propiedad y ‘adecuación’ [para el siglo XIX] la burguesía comercial, que había venido veteando nuevos horizontes comerciales, preparándose para ejercer el poder político y propiciando la libertad de comercio (Moncada, 1976: 121-122).

El crecimiento de esta ‘burguesía comercial’ como de sus interdependencias con las ‘burguesía foráneas’, inglesa y norteamericana, se constituye en el sujeto desde el cual se narra la historia del siglo XIX. La noción de dependencia opera como tropos narrativo. Con la economía cacaotero el Ecuador se subordina a la economía internacional¹⁸⁹ y hace posible la inserción definitiva del país al capitalismo

¹⁸⁷ Moncada, José, ‘De la independencia al auge exportador’, en Mejía, Leonardo, Velasco, Fernando, y otros, *Ecuador: pasado y presente*, Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Central, Quito, 1976, segunda edición, pp. 111- 135.

¹⁸⁸ “...se puede concluir que las luchas por la Independencia no fueron sino movimientos transformistas dirigidos por los terratenientes serranos y los grupos comerciantes y financieros de la costa, que buscaban capacidad de maniobra política y libertad de comercio para su producción, obtenida a costa de la explotación campesina”, ídem., pp. 117-118.

¹⁸⁹ “En función de ello se iba a organizar una economía subordinada, monoprodutora, fuertemente deformada y básicamente estimulada por factores exógenos antes que por estímulos provenientes de una fuerte demanda interna”, ídem., p. 131.

internacional. “Bajo la hegemonía norteamericana se producirá la definitiva integración de la economía ecuatoriana al modo internacional de producción capitalista”. (Moncada, 1976: 135). Describo una operación analítica que hace posible la categoría de dependencia en la objetivación del desarrollo del capitalismo en el Ecuador. No se trata de evaluar lo positivo o lo negativo de estas descripciones para ofrecer la correcta, sino de seguir una línea que nos permita describir los objetos de la crítica que emergen y de establecer su relación con las urgencias políticas. Más aún, cuando consideramos que las nociones, conceptos y categorías que sirven para describir son el lugar de querellas y los modos más abstracto de legitimación.

En diversos trabajos René Báez ha llevado a cabo una discusión sobre la dependencia, el subdesarrollo y la economía ecuatoriana que ha tenido importancia e incidencia en el campo intelectual. Si mencionamos algunos nombres no es con la finalidad de hacer un recorrido por la trayectoria intelectual de ‘autores’, sino de hacer explícito a través las categorías, conceptos, nociones desde los cuales los textos han sido producidos y que producen una configuración de lo pensable. En *Hacia un subdesarrollo ‘moderno’*¹⁹⁰, contribución que forma parte del volumen en el que nos hemos detenido, lleva a cabo una crítica al ‘ideario reformista-desarrollista’¹⁹¹ hegemónico en la década del setenta, para hacer visible la mayor dependencia externa del país al ‘imperialismo’¹⁹² presidido por los Estados Unidos’. Paralelamente, reconoce, se acelera un impulso de modernidad capitalista que mantiene las ‘relaciones explotativas’ (sic). La producción petrolera, que para 1971 se constituye en un eje de acumulación, hace posible una mayor penetración del ‘imperialismo’,

con la exportación petrolera, antes que punto de apoyo para implementar un genuino proyecto nacional (que supondría la remoción de las estructuras productivas y sociales irracionales y antagónicas), ha venido a constituir... en el marco para la articulación más completa y variable a las metrópolis capitalistas, y, en el orden interno, para la modernización de fachada que busca escamotear la

¹⁹⁰ Báez, René, ‘Hacia un subdesarrollo ‘moderno’ en Mejía, Leonardo, Velasco, Fernando, y otros, *Ecuador: pasado y presente*, Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Central, Quito, 1976, segunda edición, pp. 249-271.

¹⁹¹ “...A través de la Alianza el ideario reformista-desarrollista se instala en el continente como el evangelio político-económico de los grupos dominantes”, ídem., p. 250.

¹⁹² la categoría de imperialismo opera como una bisagra explicativa del ‘subdesarrollo’ y de la ‘dependencia’, para dar cuenta de la presencia del capital transnacional en la economía ecuatoriana. No conozco de un texto de este período que haga referencia a la ‘dependencia cultural’ a partir de análisis de caso, que fue la otra arista de esta discusión.

espantosa miseria extendida en la sociedad nacional (Báez, 1976: 261).

[Conjuntamente con otros mecanismo de producción de dependencia, los] “sectores modernos de la economía –industria, comercio, servicios-, serán controlados *ab initio* por el capital externo, estableciéndose una solidaridad y articulación con la empresas locales... y originando un flujo permanente del excedente económico hacia los centros imperialistas. Este proceso ha venido generando obviamente el extrañamiento de la economía de sus recursos y técnica propios, además de las funestas consecuencias en el plano cultural y sico-social” (Báez, 1976: 264).

Las citas extraídas nos permiten situar un conjunto de proposiciones sostenidas en este ‘universo de la crítica’: la ‘nación’ como un sujeto que se encuentra enajenado, extrañado de sí misma, por la dependencia estructural de la economía; la historia del capital es la historia del sujeto burguesía, y finalmente, la importancia de una ‘toma de conciencia’ como mecanismo de autonomía y de autoconocimiento. Lo que se narra es la continuidad histórica del capital y de la dependencia narrada desde el sujeto-capital¹⁹³.

El trabajo de mayor densidad y riqueza expositiva que encontramos en este volumen es *Capitalismo y lucha de clases en la primera mitad del siglo XX*¹⁹⁴, de Alejandro Moreano, donde se expone de modo más acabado una interpretación acerca del desarrollo del capitalismo en el Ecuador a partir de la Revolución Liberal de 1895. Como hemos dicho, el ‘objeto’ desarrollo del capitalismo se fue constituyendo en un blanco privilegiado de la crítica en la década del setenta. Es, por la misma razón, un documento que nos permita localizar las premisas desde las cuales la crítica se despliega. La crítica como desmontaje de la ideología de la dominación, al mismo tiempo que vehículo productor de otra narrativa a favor de una política ‘revolucionaria’:

El siglo XX ecuatoriano es, pues, la época del desarrollo del capitalismo y su integración bajo diversas modalidades, a los centros hegemónicos del gran capital internacional; la época de la formación y transformaciones sucesivas de las burguesía dependiente; la época de la descomposición de las viejas formas de existencia social de las masas explotadas y de configuración de las nuevas relaciones de clase;

¹⁹³ Una de las características de la historia-tradicional-de-las-ideas es la consideración como unidad conceptual explicativa a un sujeto que se despliega hacia la autoconciencia, y de la continuidad de un proceso singular determinado. Por otra parte, la teoría de la dependencia sobrevalora los ‘factores externos’ como condicionantes de los procesos internos.

¹⁹⁴ Moreano, Alejandro, ‘Capitalismo y lucha de clases en la primera mitad del siglo XX’, en Mejía, Leonardo, Velasco, Fernando, y otros, *Ecuador: pasado y presente*, Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Central, Quito, 1976, segunda edición, pp. 137-224.

la época de la formación del proletariado y de las nuevas capas sociales; la época de la acelerada integración a la gran confrontación mundial entre las fuerzas de la revolución, dirigidas por el proletariado internacional, y las fuerzas de la contrarrevolución, dirigidas por el imperialismo norteamericano.

Más, el capitalismo ecuatoriano se desarrolla en una época y en una situación radicalmente diferente a las clásicas del desarrollo europeo: en la era de la expansión del imperialismo y de la revolución socialista mundial, desatada por la insurrección de los Soviets en 1917 (Moreano, 1976: 138).

Las relaciones entre sujeto-clase, la lucha de clases, la formación social, dependencia e imperialismo, revolución y contrarrevolución, van a conformar las distintas unidades de análisis desde los cuales el capitalismo ‘ecuatoriano’ va a ser objetivado. Trabajo con el cual se busca trazar líneas de demarcación con las versiones liberales de interpretación de la historia ecuatoriana, especialmente con las tesis acerca del feudalismo.

La revolución liberal se considera el acontecimiento de creación y consolidación de las bases políticas e ideológicas necesarias para el desarrollo del capitalismo en el contexto internacional de la expansión del imperialismo¹⁹⁵, significó también la hegemonía de la burguesía comercial en alianza con los sectores hacendatarios de la sierra. En ningún momento de su exposición abandona la categoría de ‘dependencia’, la que es enriquecida con la exposición de la lucha de clases, expresada en las distintas valoraciones que se hace de los ‘sujetos subalternos’ como sujetos protagonistas de la historia del capital. Es importante resaltar la estrecha relación que establece Moreano entre proceso económico e ideología de la dominación/explotación y clase social, característica del concepto marxista clásico de ideología (Zizek, 2003).

necesidad de la burguesía agroexportadora y financiera de la Costa en su lucha por liberar la fuerza de trabajo, esa revolución ideológica tuvo un actor principal: las masas campesinas liberadas del yugo terrateniente, y un director de escena: el movimiento intelectual de las clases medias que, absorbiendo con matices feudales, las ideas de la burguesía europea...imprimieron en esa revolución ideológica un sello característico (Moreano, 1976: 144).

En este sentido, llevar a cabo la historia del capitalismo significó exponer los distintos momentos, y rostros, del ‘sujeto burguesía’ al que se le opone el ‘sujeto

¹⁹⁵ “Si la Revolución Liberal permitió la reestructuración de la integración al sistema capitalista internacional, internamente ese proceso significó una intensificación de la fase de acumulación originaria del capital”, ídem., p. 141.

campesino’, ‘sujeto proletario’, en un contexto, permanentemente remarcado, de dependencia estructural¹⁹⁶. Con la consolidación de la revolución liberal, la imposición de un sistema ‘laico-estatal’ y el arribo de las ‘clases medias’¹⁹⁷ a la administración del estado, el advenimiento del capitalismo ya es un hecho. Sin embargo, la ‘primera’ crisis del capitalismo ecuatoriano se produce en la década del veinte que se expresó, con toda su violencia y contradicciones, en el 15 de noviembre de 1922, lo que produjo, dice Moreano, una ‘profunda crisis ideológica’ que llevó a que se hable profusamente de ‘socialismo’, y genere las condiciones al interior del liberalismo del nacimiento de la izquierda¹⁹⁸. La crisis generó las condiciones de la revolución juliana¹⁹⁹ que a pesar de los cambios institucionales que promueve, es también generadora de formas de dependencia inclusive en su diseño institucional que esta se encuentra encargada de hacerlo la Misión Kemmerer²⁰⁰. La gran crisis mundial del capitalismo de 1929 produce efectos políticos importantes en nuestro país como crisis de hegemonía y una mayor participación política de las clases medias articuladas por la ‘ideología socialista’ inscrita en la ‘ideología liberal’ (Moreano, 1976: 185) que se hace visible en la polémica que en 1935 enfrentaran a Hugo Rengel y Joaquín Gallegos Lara. Otro rostro de esa crisis, es la emergencia de un ‘poderoso movimiento intelectual’ identificado como la ‘generación del treinta’. Movimiento los autores de izquierda identifican un momento de autoconciencia nacional desde una perspectiva nacional-popular²⁰¹. La

¹⁹⁶ “...el capital comercial no había creado las bases internas de una real acumulación capitalista. Sólo había operado produciendo la descomposición de las relaciones pre-capitalistas de producción. Y es que la producción cacaotera, base de la expansión del capitalismo, no había creado un mercado interno para la producción industrial nacional –que apenas controlaba una franja de dicho mercado-, sino para la producción industrial metropolitana”, ídem., p. 151.

¹⁹⁷ “...la emergencia de las clases medias y su progresiva incrustación en el aparato administrativo del Estado y en los centros de representación del poder, constituían una imperiosa necesidad política suya”, ídem., p. 154.

¹⁹⁸ “...El socialismo fue la gran reserva verbal a donde acudieron todas las clases para llenar el vacío ideológico formal provocado por la crisis de la burguesía y la rebelión de los trabajadores [...] Y esa confusa fraseología inscrita en el interior de una matriz ideológica liberal, sería vivida y asumida por la naciente izquierda ecuatoriana”, ídem., p. 168-169.

¹⁹⁹ La relación entre crisis económica y crisis política con una re-configuración institucional se constituye en un axioma analítico muy importante en esta exposición, como lo es para Cueva en *El proceso de dominación política en el Ecuador*.

²⁰⁰ “...Incapaces incluso de organizar por su propia cuenta los mecanismos de la integración del capitalismo ecuatoriano a los centros monopólicos internacionales y de expresar directamente los intereses de esa integración, nuestro prohombres debieron recurrir a los propios emisarios imperiales”, ídem., p. 172.

²⁰¹ “Lucidez que le permitió generar no solamente un fuerte movimiento político sino un poderoso movimiento intelectual: la pintura indigenista, la novela social de la llamada generación del 30, la ensayística sobre el indio, etc. Durante la década del 30-40, la conciencia pequeño burguesa fe el

historia es relatada como transiciones sucesivas en la que convergen dos procesos correlativos, la extensión y consolidación de la dominación capitalista, y el desarrollo de la autoconciencia clasista.

La lectura de matriz marxista, elaborada por Moreano, a pesar de los señalamientos respecto a la herencia liberal del nacimiento de la izquierda ecuatoriana no va acompañada de una discusión detallada de algunas de las nociones desde las cuales se explica la dominación social, especialmente del régimen de hacienda, al que continúan identificando como ‘semifeudal’. Discusión que otros autores llevarán adelante enriquecidos por la documentación, aún compartiendo algunos de las proposiciones del análisis estructural (Guerrero, 1983; Chiriboga, 1979). La escasa discusión de las proposiciones teóricas es una de las características generalizadas en el período. Un signo de lo manifestado se puede graficar. Las ‘clases medias’ se consolidan ‘hacia la izquierda’, según Moreano,

fue a fines de la década del 30 que la tesis stalinista-maoísta de la Revolución de Liberación Nacional, antiimperialista y antifeudal, encontró su caldo de cultivo en el movimiento democrático reformista de esas capas medias, consolidando la formación de la izquierda ecuatoriana. Sin embargo, esa fusión no generó un proyecto político insurreccional sino la consolidación del programa democrático de conciliación de clases, en la medida en que la instancia política, la estructura del bloque en el poder y la articulación misma de las instancias de la formación social eran claramente de tipo capitalista... La Revolución [juliana] devenía en reforma (Moreano, 1976: 202-203).

El desarrollo del capitalismo adquiere un nuevo impulso con la producción y exportación bananera, que contribuye a una mayor dependencia estructural²⁰² expresado

escenario de la formación de la sociedad nacional. EL gran desarrollo de esa conciencia social fue incorporando a la existencia pública, al conocimiento social, a la presencia política...a vastos sectores de las masas explotadas”, ídem., p. 189. Revisaremos más adelante la discusión que surge a propósito del ‘movimiento intelectual’ de los años treinta que se produce en la primera mitad de los años ochenta, una de cuyas expresiones es el libro *Literatura y cultura nacional en el Ecuador*, de Adrián Carrasco, María Augusta Veintimilla, Pablo Estrella y Cecilia Suárez.

²⁰² “Esa expansión espectacular [de la producción bananera] significó una profundización mayor de nuestra integración comercial, financiera y productiva al sistema capitalista internacional, presidido por el imperialismo yanqui luego del derrumbe de los imperialismos europeos y de la agonía final del viejo colonialismo. Y lo fue en la medida en que ese crecimiento estuvo bajo el control de la United Fruit, el sanguinario monopolio yanqui del banano”, ídem., p. 214.

en los programas desarrollista, como el de Galo Plaza y la ‘traición’²⁰³ de la dirección del movimiento obrero que se subordina a la burguesía.

Hemos percibido que la crítica se sostiene alrededor de algunos ‘objetos’ que gravitan en torno al ‘desarrollo del capitalismo’. También hemos percibido las unidades de análisis como formación social, dependencia, y otros desde las cuales se hace una lectura de la historia ecuatoriana; así como de la relación mecánica clase/ideología desde las cuales se interpreto el ‘pensamiento’ o la literatura. Esta última afirmación nos permite pasar a revisar un texto introductorio escrito por Alejandro Moreano en 1981, *El pensamiento y la acción política de Fernando Velasco*, a la obra de Fernando Velasco *Ecuador: subdesarrollo y dependencia*²⁰⁴, con la finalidad de extraer algunas premisas, y aporías, desde las cuales se interpretó un ‘sistema de pensamiento’ inscrito en lo que se denominó crítica ideológica.

En este ensayo se lee la trayectoria intelectual, y política, de Fernando Velasco, cuyo vértice, para Moreano, es la elaboración de una biografía intelectual-política²⁰⁵, donde ésta es valorada en su implicación –como expresión o reflejo- con el campo económico y político. En este tipo de formulación no es posible distinguir entre sistema de pensamiento e ideología. Al considerar el pensamiento de un ‘sujeto’ como un reflejo en la conciencia de una exterioridad, en este caso el proceso económico-social, se pierde de vista que el ‘pensamiento’ opera con la construcción de objetos de pensamientos, como una operación conceptual de un discurso respecto al acontecimiento, en el esfuerzo de apropiación y conceptualización que se realiza en el campo del saber. Al se reducido el pensamiento a una ‘toma de conciencia’ progresiva hasta que finalmente se arriba al compromiso político, el camino que va de la

²⁰³ No es casual encontrar una fuerte valoración moral en la escritura de la izquierda autorizada en la fuerte carga normativa política de las ‘tareas’, el ‘compromiso’ con el cambio y la ‘revolución social’. Uno de los aspectos menos considerados en la discusión y la crítica son los valores y presuposiciones que hacen del mundo de la vida un lugar evidente. Los enunciados al respecto se caracterizan por su generalidad abstracta, más asociados a una idealidad weberiana en forma de los ‘valores burgueses’, o, lo que es peor, la ‘ciencia burguesa’. Esto mismo modo de cuestionar sus objetos, enfatizado en la relación estructura-sujeto, no hace posible una comprensión del problema de la subjetividad.

²⁰⁴ Velasco Fernando, *Ecuador: subdesarrollo y dependencia*, Editorial El Conejo, Quito, 1983, segunda edición.

²⁰⁵ “...en el desarrollo de su pensamiento, en las condensaciones, virajes y desplazamientos del mismo, se puede leer de manera casi inmediata las vicisitudes del desarrollo político del Ecuador Contemporáneo”, p. IX. Moreano, Alejandro, ‘El pensamiento y la acción política de Fernando Velasco’ en Velasco Fernando, *Ecuador: subdesarrollo y dependencia*, Editorial El Conejo, Quito, 1983, segunda edición.

percepción a la conciencia, lo que se pierde es la historicidad de las categorías del pensar.

En la subjetividad de Fernando Velasco, ese proceso [La Revolución Cubana, La Revolución Sandinista, el proceso de descolonización del 'tercer mundo'] se manifestó en su descubrimiento progresivo del marxismo y la radicalización creciente de su compromiso político (Moreano, 1983: X).

Esta 'toma de conciencia' es resultado, y expresión, de la lucha de clases y una participación en esa lucha. Por otra parte, la 'toma de conciencia' alude en forma descriptiva pero equívoca a un modo de subjetivación, la de la participación política en el sindicalismo²⁰⁶. El pensamiento no está considerado como una producción de objetos, ni de enunciados, que responden a una práctica discursiva singular, sino como <expresión>, <reflejo>, de la lucha social, por lo que explicar un modo de pensar se reduce a exponer una dialéctica de la lucha social o del proceso histórico entendido como 'ideología'. Si la participación activa de Velasco en el sindicalismo de izquierda produce un desplazamiento en la 'subjetividad' de aquel, ¿cuál es el presupuesto que subyace en esta proposición? la noción de toma de conciencia, de compromiso y de voluntad política. Predomina una comprensión empirista de la conciencia y una comprensión economicista del compromiso. En la explicación de un pensamiento desde la exterioridad a las 'ideas' el marco referencial, sin duda, son los procesos sociales, la lucha social, la estructura de las clases y el desarrollo del capitalismo. Esta perspectiva no termina de describir la emergencia de un modo de pensar, aún cuando le inscriba adecuadamente en el proceso socio-histórico, ya que al buscar explicar, y describir, el 'pensamiento' se termina por dar cuenta del proceso económico material, pero se pierde de vista la especificidad del 'pensamiento'; pero no explica las condiciones de posibilidad del pensar, este está guardado en la continuidad o quiebra de los lenguajes conceptuales hegemónicos. Se piensa, en definitiva, al interior de un 'régimen de pensamiento' (Rancière, 1993). Ese tipo de comprensiones acerca del 'pensamiento' de un 'autor' son propios de una lectura externalista, que sostiene que para la comprensión de una obra hay que buscarla en la estructura social, en la clase a la que el autor

²⁰⁶ Reformismo burgués y ascenso decisivo del movimiento de masas y del proletariado: he allí los condicionamientos históricos de la transformación marxista del pensamiento de Fernando Velasco, el desarrollo de una nueva corriente del pensamiento socialista y la formación de las fuerzas revolucionarias del 70, particularmente la Izquierda Cristiana y el Movimiento Revolucionario de los Trabajadores", ídem., p. XX.

‘pertenece’, en las transformaciones sociales o políticas (Bourdieu, 1995: 302-307). Este tipo de lectura es lo que permite producir afirmaciones como la siguiente: “la ideología revolucionaria es una praxis en la cual la clase obrera gestiona y subvierte las estructuras materiales que la oprimen y, a la vez, producen la ideas dominantes” (Moreano, 1983: XXXII).

El planteamiento de la ‘ideología’ como reflejo invertido reduce la posibilidad de comprensión de los procesos de producción discursiva de los objetos de pensamiento. Al identificar el pensamiento con la ‘toma de conciencia’ de una <situación> lo que termina importando son las estructuras sociales de la <situación> y el tipo de relación ética o política del sujeto implicado en la situación. Lo que se pierde, en esta comprensión, es la producción categorial de los objetos de pensamiento, que conduce a enfocar la lucha solamente en el terreno de la ‘praxis transformadora’, sin considerar la importancia de la crítica como deconstrucción teórica del discurso de verdad que sostiene una hegemonía. Es importante considerar que la dominación no se produce por el engaño o se sostiene, solamente, por la ignorancia de las masas, sino que se lo hace desde discursos específicos de la verdad²⁰⁷. Discutir los discursos de verdad, sus racionalidades disciplinarias o institucionales, es vital para comprender las formas de legitimidad de los dispositivos de poder. La comprensión positivista de la ‘ideología’ no enfrenta el problema de la producción de los universales. La idea corriente de que los intelectuales, al ser la ‘conciencia crítica’, expresan en forma de discurso racional los contenidos-proyectos de una clase social, es leer desde la filosofía de la conciencia y la búsqueda de las intenciones de los sujetos, el sujeto-clase-, que esta impone en la comprensión de los sucesos histórico-sociales. Es, finalmente, una lectura externa a la subjetividad histórica.

La crítica del capitalismo estuvo asociado a un proceso de subjetivación política de la ‘clase obrera’, del ‘proletariado’, con la desnaturalización de la explotación y la dominación sociales. De allí el lenguaje combativo que se encuentra en estos textos. Hubo un combate que también se dio en el campo de las interpretaciones acerca de la

²⁰⁷ “La cuestión política, en suma, no es el error, la ilusión, la conciencia alienada o la ideología; es la verdad misma”, p. 189. Foucault, Michel, ‘Verdad y poder’, en *La microfísica del poder*, Ediciones de La Piqueta, 1979.

política, el poder y la historia ecuatoriana²⁰⁸ y, sin embargo, para algunos de estos críticos pasa, aparentemente, inadvertido.

El crítica al ‘desarrollo del capitalismo’ observado desde la óptica de la dependencia ha hecho posible elaborar periodizaciones sobre la estructura económica y de sus efectos en el campo político. Se hace visible las distintas estructuraciones y modos de integración con el ‘sistema capitalista mundial’, en la perspectiva siempre presente, aún en forma declarativa, de salir del capitalismo. En estas discusiones, sin embargo, poco se percibe de una discusión a la totalidad histórica de la modernidad. Uno de los objetos que surge de la crítica al desarrollo del capitalismo²⁰⁹ es, sin duda, el problema del ‘imperialismo’.

En una conferencia dictada por Fernando Velasco, en el Instituto de Altos Estudios Nacionales, en 1978, publicada con el título de *La dependencia, el imperialismo y las empresas transnacionales*²¹⁰, luego de realizar un recorrido histórico del desarrollo mundial del capitalismo, de sus distintas crisis y de las revoluciones científico técnicas, describe a la empresa transnacional y de los efectos que sobre la economía produce. La empresa transnacional no se localiza en un solo tipo de actividad productiva, sino en un amplio campo de actividades²¹¹; están en ‘una gran cantidad de países’; posee una enorme capacidad y movilidad financiera e implica una nueva forma de centralización administrativa, productiva y financiera (Velasco, 1979: 52-60). “Tampoco significa... la presencia de la empresa transnacional, la existencia de un nivel más alto de racionalidad en la utilización de recursos. Por el contrario... significa la consolidación...de un sistema de precios administrados y de manipulación del

²⁰⁸ Recuérdese que fue en la década del 70 que Osvaldo Hurtado publica su libro, *el poder político en el Ecuador* como un contrapunto no explícito al *Proceso de la dominación política en el Ecuador*, de Agustín Cueva.

²⁰⁹ Un estudio clásico del desarrollo del capitalismo en el continente es el elaborado por A. Cueva, en el que sitúa las distintas transformaciones económicas, sociales y políticas desde la implementación del capitalismo en el continente, dando cuenta de los procesos regionales de acumulación del capital, comprendiendo al capitalismo como un hecho planetario. Cueva, Agustín, *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, Siglo XXI, 1990, decimotercera edición. La primera edición es de 1977. El texto se sitúa en la dilucidación crítica acerca del capitalismo en el continente. Se puede rastrear las huellas de esta discusión en *Cuadernos Políticos* publicados por la editorial Era de México. Este apunte tiene la finalidad de mostrar que la discusión sobre el capitalismo no es un asunto, en estricto rigor, que solo se produce en el país, sino un fenómeno latinoamericano de las décadas del sesenta y setenta que coincide con lo que Moreano llama el ‘momento de la revolución’.

²¹⁰ Velasco Abad, Fernando, *La dependencia, el imperialismo y las empresas transnacionales*, Editorial El Conejo, Quito, 1979.

²¹¹ “...la empresa transnacional parte de un principio esencial...invertir en múltiples sectores, con un mínimo de interrelación, significa disminuir el coeficiente de riesgo”, ídem., p. 54.

consumo”, al que privilegia con la producción de bienes suntuarios. Para Velasco se da una estrecha relación entre empresas transnacionales y la dependencia de los países del ‘tercer mundo’, que se encuentra presente en los procesos de industrialización y en la lógica del intercambio desigual en el mercado mundial.

Finalmente, todo esto nos está enrumbando en un determinado patrón de desarrollo que va acentuando nuestra dependencia a distinto nivel. La penetración del capital extranjero... no solo significa un proceso de desnacionalización de la producción y de desarrollo dependiente, sino que, además, va marcando una situación de vulnerabilidad externa del país (Velasco, 1979: 64-65).

Las empresas transnacionales incrementan la dependencia. La denuncia de la relación dependencia²¹²-transnacionales-imperialismo no posee solamente un fin ético, sino que nos muestra una matriz desde las cuales la crítica fue levantada con la finalidad de proporcionar argumentos para la ‘política práctica’ de la izquierda. Es, también, un vehículo que nos permite ahora dilucidar una perspectiva de crítica a la modernidad capitalista. Criticar a esta significó buscar alternativas que en esa década tuvo como referentes a la Revolución Cubana, la URSS, o China. En muchos sentidos, para algunos, esta urgencia política de la revolución va a ‘justificar’ la ausencia de un trabajo teórico más detallado sobre el desarrollo del capitalismo. A pesar de que esta crítica se realiza a nombre del ‘proletariado’, o de la ‘clase obrera’, el sujeto protagónico de la historia del capitalismo es la burguesía, con escasos casos, en los que se estudio las ‘rebeliones’ o el ‘luchas contra el capital’. Este vacío va a ser enfrentado en la primera mitad de la década del ochenta.

²¹² Muchas fueron las críticas que se hicieron en el continente a las ‘teorías de la dependencia’. Agustín Cueva, en su ensayo, *Problemas y perspectivas de la teoría de la dependencia*, realiza una crítica a la versión de izquierda de la ‘teoría de la dependencia’, señalando entre otros límites los siguientes: “...es el análisis de las clases y su lucha lo que constituye el talón de Aquiles de la teoría de la dependencia”, su ‘nostalgia’ nacionalista, el ‘tratamiento no dialéctico de las relaciones de lo externo y lo interno’, que reduce la evolución de las formaciones sociales latinoamericanas a su ‘articulación en el sistema capitalista mundial’ y a un abandono de las categorías de explotación y de clase, a favor de categorías como dependencia y nación. Cueva, Agustín, ‘Problemas y perspectivas de la teoría de la dependencia’ en *Pensamiento esencial*, Estudio, Selección y notas de Alejandro Moreano, Colección Pensamiento Fundamental Ecuatoriano, 2007.

El régimen de la hacienda y la cultura nacional como componentes de la crítica al desarrollo del capitalismo

Me he propuesto perseguir el movimiento de la crítica en la producción de sus ‘objetos’. No me he restringido a un ámbito disciplinario, ya sea la sociología o la economía, en la medida en que no existían como tales. He recogido un conjunto heteróclito de libros, ensayos, artículos en búsqueda del ‘archivo de la crítica’, sin quedarme atrapado en el mundo temático, sino buscando hacer explícitos las modalidades productoras de sus objetos. No me he situado en la discusión de la tesis de los distintos autores, sino que he rastreado otro horizonte: las formas de producción de un pensamiento autodenominado de izquierda, que hace del ‘desarrollo del capitalismo’ uno de sus objetos privilegiados. No se trata de hacer de este un centro, sino de describir el gesto de su producción y de su necesidad para el terreno de la política. No vamos en búsqueda de una esencialidad histórica a partir del cual las discursividades críticas adquieren validez, ni tampoco a proponer otra interpretación con la localización de los errores de las anteriores (lo que significaría caer en una noción acumulativa del saber y progresiva de las ideas). Buscamos describir un régimen de lo visible, lo pensable y lo inteligible. De ahí que usamos, sin descuidar la cronología de la aparición de los enunciados, pero sin caer obsesivamente en el tiempo de calendario, materiales provenientes de distintas prácticas discursivas enmarcada en el campo de las ‘ciencias sociales’. Tampoco buscamos una estructura subyacente o una episteme, aunque la arqueología reconoce la multiplicidad de las prácticas discursivas guarda una nostalgia de unidad de ‘época’ que busca ser descifrada a partir de una descripción de los a-priori-históricos. Tratamos de situar convergencias de la crítica, sin ir en búsqueda de la filiación partidaria, institucional, de clase o del ‘autor’²¹³, lo que no quiere decir que estas condiciones no se encuentren actuando.

La crítica al desarrollo del capitalismo se efectúa en un contexto desarrollista, al programa de modernización emprendido en las últimas décadas, uno de cuyos vértices fue el programa de reforma agraria. La dilucidación acerca de las condiciones políticas, sociales e institucionales va a ser un escenario de una disputa importante que estará viva hasta la década siguiente. Hemos mencionado la disputa Barsky-Guerrero acerca del

²¹³ Para un desmontaje crítico de la noción de autor, Foucault, Michel ‘¿qué es un autor?’ en *Entre filosofía y literatura*, Obras esenciales I, Paidós, Barcelona, 1999.

‘sujeto’, o ‘sujetos’ de esa disolución-transformación de la forma de producción de la hacienda; disputa que señala, sin embargo, un déficit de interrogación histórica y política sobre el régimen de la hacienda y su importancia histórica en la conformación del mundo de la vida en la historia política. El ‘problema de la hacienda’ aparece como una necesidad en la comprensión del ‘desarrollo del capitalismo’. En este sentido, emerge como un ‘objeto’ decisivo en la comprensión acerca de nuestra forma de modernidad. Es en su interrogación, investigación, descripción y explicación donde va a producirse un desplazamiento importante en el discurso crítico.

En el trabajo de Andrés Guerrero, *La hacienda precapitalista y la clase terrateniente serrana*²¹⁴, encontramos un ensayo de descripción del régimen de la hacienda desde la perspectiva de comprender las condiciones histórico-económicas y sociales en el que emerge las relaciones capitalistas de producción y del papel del ‘sujeto-clase terrateniente’ en la disolución de las relaciones precapitalistas²¹⁵. Se inscribe este trabajo en ese ‘objeto’ generalizado de preocupación de la crítica en esta década: el desarrollo del capitalismo. Guerrero no hace una genealogía de la hacienda, sino que lleva a cabo una analítica estructural, para explicitar las relaciones entre régimen de hacienda y capitalismo, comprendiéndola como una forma de producción y no como un modo de producción (Guerrero, [1976]1991: 12-15) y de este modo cuestionar el equivoco liberal que la identifica con el ‘modo de producción feudal’ (equivoco que se encuentra en la escritura algunos de los críticos de este período como Cueva, Velasco, Quintero), sin negar el dominio que ejerce el modo de producción capitalista²¹⁶, sino en buscar hacer explícitos los mecanismos de dominación económica, política e ideológica (esta última, es el aspecto menos considerado en este período. Es más, la ‘crítica ideológica’ opera como una muletilla o una consigna pero carece de

²¹⁴ Guerrero, Andrés, ‘La hacienda precapitalista y la clase terrateniente serrana’, en *De la economía a las mentalidades (cambio social y conflicto agrario en el Ecuador)*, Editorial el Conejo, Quito, 1991.

²¹⁵ “Esta reestructuración-conservación de las relaciones de producción de la hacienda fue conducida y ejecutada por la clase terrateniente misma (siguiendo una típica ‘vía prusiana’ de transición al capitalismo) e implicó fundamentalmente la desaparición del elemento angular de las relaciones de producción en el medio andino: la *renta de trabajo*”, ídem., p. 11. Esta tesis será, años más tarde (1983) revisada y matizada por el mismo autor a partir de la consideración de la importancia del ‘movimiento campesino’ en la disolución del régimen de la hacienda, y en la que se responde decisivamente la tesis de Barsky.

²¹⁶ “En la formación social, el modo de producción capitalista es el único que posee un proceso de circulación propio...mientras las demás formas pre o no capitalistas, aunque comprenden una esfera de producción inmediata que les corresponde, carecen de una circulación inherente. La disolución completa de las relaciones de circulación y de distribución de estas últimas se lleva a cabo, sin embargo, solamente es una etapa avanzada del desarrollo capitalista”, ídem., p. 14-15.

investigaciones específicas). El ‘mundo’ de la hacienda se nos presenta como un espacio microfísico de poder con fronteras precisas, y móviles, con el ‘afuera’ (el capitalismo).

La hacienda es afectada por el capitalismo, sin embargo mantiene una ‘autonomía relativa’ interna diferenciada²¹⁷. Las relaciones de producción en el interior de la hacienda están estructuradas en base a la renta en trabajo²¹⁸, cuyo modo estratégico más importante es la forma huasipungo, “la forma huasipungo abastecía a la hacienda de la mayoría de productos inmediatos, los que, además constituían el núcleo fundamental de trabajadores permanente” (Guerrero, [1976]1991: p. 22). El huasipungero tenía la obligación de trabajar como fuerza de trabajo, algunos días de la semana, al terrateniente, ya como trabajador agrícola, ya como empleado doméstico; y por otra, el terrateniente, como la ‘obligación’ –y ‘derecho’ del huasipungero- entrega un ‘lote de tierra fijo dentro de la hacienda’. Y el tiempo libre que tenía el huasipungero luego de las labores en los terrenos del propietario, no está solamente destinada a la reproducción de su fuerza de trabajo en su lote, sino que esta reproducción de la fuerza de trabajo, dice Guerrero, está constituido por el “conjunto de miembros de la familia huasipungo ampliada” (Guerrero, [1976]1991: 29). La introducción de relaciones salariales o de nuevos instrumentos de producción (modernización técnica de las fuerzas productivas) no significó una mutación significativa de las relaciones de producción considerado globalmente. Aún cuando en Guerrero hay un esfuerzo por entender el funcionamiento del sistema de hacienda se sigue moviendo dentro de la dicotomía – tradicional/moderno- generalizada en este período.

Las relaciones de la hacienda con el capitalismo, para nosotros, deben ser deconstruidas desde la perspectiva de la modernidad, sin caer en la dicotomía conceptual ‘tradicional-moderno’ que conduce a percibir a la hacienda, por el predominio de relaciones precapitalistas de producción, con una ‘etapa premoderna’ o un ‘residuo colonial’, anteriores al capitalismo. La identificación del capitalismo y la modernidad desde esta dicotomía es equivocada, al sostenerse en una temporalidad

²¹⁷ ...las haciendas se dividían en dos partes claramente diferenciadas: las tierras cultivadas directamente por el propietario y las tierras en posesión de las familias huasipungo, siendo estos últimos un conjunto de lotes desparramados en las tierras de segunda calidad y en las laderas del latifundio”, ídem., p. 27.

²¹⁸ “El proceso de producción inmediato de la hacienda tradicionales se asentaba esencialmente en un conjunto de formas de trabajo obligatorio que eran expresiones de determinadas *relaciones de producción de apropiación de una renta en trabajo...*”, p. 24.

progresista de la historia. El proceso de modernidad hace que la hacienda opere como un pliegue²¹⁹ constitutivo y dinamizador del mundo de la vida moderno, pero subordinado a la lógica abstracta de la valorización del capital y del característico aceleramiento de la modernidad²²⁰. En el proceso interno de producción de la hacienda esta basado, mayoritariamente, en relaciones pre-capitalistas, pero que mantiene un entrelazamiento complejo con el capitalismo, en la medida en que una parte importante del excedente productivo se destina al mercado,

los hacendados serranos no solamente participaban sino colaboraban directamente en la reproducción ampliada de las relaciones capitalistas –a la extensión de las condiciones de existencia de la clase burguesa– pero siempre sin entrar en un proceso de disolución y de transformación de las relaciones precapitalistas en el sector agrario. De esta manera, la penetración capitalista en el proceso de producción inmediato de la hacienda no conducía a una implementación de relaciones típicamente capitalistas. Tiene lugar más bien en un entretrejimiento de estas relaciones con aquellas de la renta territorial en trabajo (Guerrero, [1976]1991: 74).

La analítica estructural de la hacienda efectuada por Guerrero, y otros²²¹, es pensada y elaborada desde la crítica al desarrollo del capitalismo en una matriz marxista. Sin embargo, en muchas ocasiones lo que aparece, en esta década, es la historia del ‘sujeto burguesía’, y en pocas ocasiones se encuentran estudios acerca de los ‘sujetos subalternos’. La comprensión de las formas de lucha, y ‘resistencia’, de estos ‘sujetos’ será una preocupación de los años ochenta, pero para ello fue necesario un desplazamiento en la noción de crítica en el campo de las ‘ciencias sociales’, cuya lugar sintomático lo encontramos en el *Segundo Encuentro de Historia y Realidad Económica y social del Ecuador*²²², realizado en Cuenca en Abril de 1978. Otro signo de esta mutación hacia una consideración estructural de los ‘sujetos subalternos’ es el libro de F. Velasco, *Reforma Agraria y movimiento campesino indígena de la sierra*²²³. Pero antes de referirnos a estos trabajos nos referiremos brevemente a la necesidad de la

²¹⁹ “...La forma social de producción de la hacienda era *indisoluble*... de su inserción en el modo de producción capitalista dependiente ecuatoriano”, ídem., 73.

²²⁰ Acerca de la aceleración como núcleo de la experiencia de la modernidad, revisar Marshal Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*.

²²¹ Carlos Merchán, Carlos Arcos, Nicanor Jácome, Roque Espinosa, Rafael Quintero, Simón Pachano.

²²² VV. AA. *Segundo Encuentro de Historia y Realidad Económica y social del Ecuador*, IDIS, Cuenca, 1978.

²²³ Velasco, Fernando, *Reforma Agraria y movimiento campesino indígena de la sierra*, Editorial El Conejo, Quito, 1983. Primera edición 1979.

operación crítica de poner en evidencia la presencia del colonialismo y de la alienación cultural como obstáculos para el desarrollo de la ‘cultura nacional’²²⁴.

La crítica al colonialismo, a la ‘cultura nacional’, a la alienación cultural, se encuentra imbricada en el horizonte problemático del ‘desarrollo del capitalismo’, donde el problema de la nación y de sus ‘sujetos’ es central, y el abordaje que predomina se inscribe en la filosofía del sujeto soberano de la conciencia. La crítica al capitalismo va asociado a una proposición: la nación solo es posible si se sale del ‘subdesarrollo’ por la vía de la revolución. La nación se valorada como una forma de la promesa moderna. Se manifestó que el ‘sujeto-burguesía’ no había concluido con su tarea histórica, la que debía ser asumida por el proletariado, identificada con la ‘clase obrera’. El vértice de esta discusión es el problema de la nación, o la historicidad de la nación-popular. Además, se parte de la consideración, aunque no siempre implícita, de que el capitalismo determina las distintas formas de la historia ecuatoriana, desde el siglo XVI, pero a partir de finales del siglo XIX las relaciones sociales de producción capitalistas van tornándose hegemónicas. Ya hemos recordado algunos enunciados respecto a la cultura nacional, la que no fue considerada ni occidental ni ‘aborigen’, pero tampoco se había alcanzado su síntesis dialéctica, cuya forma no sería otra que el sincretismo cultural (Cueva, 1974).

El trabajo de Tinajero *del discurso ideológico al conocimiento (notas para el estudio de la “cultura nacional”)* puede ser considerado como un signo de la problemática que va emergiendo²²⁵ acerca de la ‘cultura nacional’, planteando su necesidad de estudiarla desde una perspectiva ‘científica’. Ésta tiene como tarea hacer una revisión de las versiones ideológicas predominantes²²⁶ que responden a un reduccionismo de clase “...es preciso partir ya no de una visión ideológica de nuestra

²²⁴ El debate acerca de la ‘cultura nacional’ atraviesa toda la segunda mitad del siglo XX. A nosotros nos interesa en la medida en que forma parte del horizonte de la crítica al desarrollo del capitalismo, sin adentrarnos detenidamente en las aporías conceptuales constitutivas de este debate.

²²⁵ Tinajero, Fernando ‘del discurso ideológico al conocimiento (notas para el estudio de la “cultura nacional”)’ en *Aproximaciones y distancias*, Planeta, Quito, 1986. Este ensayo es escrito y publicado en 1979, en *Problemas actuales de la Filosofía Latinoamericana*, Educ, Quito, 1979.

²²⁶“ En otras palabras, un cúmulo de factores de orden histórico, social, económico y político, ha impedido que podamos llegar a un verdadero análisis científico con nuestra cultura...[lo que predomina es] la producción abundante de estudios pseudo-científicos, cuya naturaleza es esencialmente ideológica, aunque no por ello menos valiosa”, p. 63, Más adelante, “...queda claro que al decir que la bibliografía ecuatoriana acerca de la cultura prevalecen las interpretaciones ideológicas, quiero significar que la mayor parte de los estudios acerca de la cultura en el Ecuador responde a intereses de clase y se propone la justificación de acciones concretas orientadas por esos intereses”, ídem., p. 64. “

cultura, sino de un conocimiento científico de ella”. (Tinajero, [1979] 1986: 66.). Esta proposición demanda un acercamiento a la historia real, en el mismo movimiento demanda trazar líneas de demarcación entre la ideología y la ciencia. Lector de Louis Althusser, Tinajero ensaya un conjunto de ‘intuiciones’ sobre la urgencia de esa tarea, a partir de las demarcaciones producidas por el filósofo marxista; sin embargo, en ningún lugar menciona un ‘caso’, ni como se expresaría en las ‘formas ideológicas’ esos intereses de clase. Son planteamientos que caen en el registro formal. Como tarea propone: “*partir de las interpretaciones ideológicas, cuya evaluación se impone, para buscar una explicación científica de los fenómenos de la cultura en nuestro país, capaz de fundamentar su transformación...*” (Tinajero, [1979] 1986: 65). La noción de ideología con la que opera²²⁷ considera que esta es un síntesis sistemática de una visión de clase y el lugar desde el cual se elaboran sus proyectos sociales. En este sentido, la ideología opera como la conciencia del ‘sujeto-clase’. Por tanto, explicar la ideología es describir y hacer explícitos la historicidad de la estructura de las clases.

Romper con la ‘experiencia básica’ que la ideología inyecta sólo es posible desde un discurso científico, desde el cual se objetivan los distintos ‘obstáculos epistemológicos’²²⁸ que operan en la producción del conocimiento. Estos ‘obstáculos’ no son del ‘sujeto’ o la complejidad del fenómeno, se dan en el ‘acto de conocer’, esto es, en los ‘esquemas conceptuales’ desde los cuales se lleva adelante la producción de conocimiento y la producción de las representaciones objetuales. Exige, por tanto, la revisión de los materiales existentes. Tinajero realiza un recorrido sobre la ‘historia de la cultura’, la ‘antropología cultural’ para afirmar que estas no tienen un objeto ‘teórico’ constituido plenamente²²⁹, y que por lo tanto, no son ciencias, sino, como dijera Althusser, ‘ideologías teóricas’. “Romper con el pasado ideológico para llegar a la

²²⁷ Es importante manifestar que la discusión teórico-crítica acerca de la categoría de ideología es inexistente en nuestro país. Es más, podemos decir, que ha habido un terreno poco favorable a la discusión teórica. Es posible, que entre otros determinaciones, este la escasa producción filosófica, y la constante sospecha a los ‘intelectuales’ por parte de los partidos políticos, en los que aquellos han militado y se han subordinado, en su mayoría, a las líneas y la ‘declaración de principios’ de los partidos.

²²⁸ La noción de ‘obstáculo epistemológico’ es importante para la escuela ‘althusseriana’ en su búsqueda de fundamentar la cientificidad del marxismo. Se puede revisar Louis Althusser, *Para Leer el capital*, Balibar, *Por Althusser*. Para una crítica contemporánea de la noción de ‘obstáculo epistemológico’, Derrida/Roudinesco, *y mañana que...*, primera entrevista; Emilio de Ipola, *Althusser, el infinito adiós*.

²²⁹ “y ese no decir nada revela que la *antropología cultural no tiene propiamente un objeto*, no lo ha constituido teóricamente, es decir, no ha llegado a ser ciencia”, ídem., p. 69.

ciencia: tal parece ser la consigna de nuestro tiempo en todo lo que atañe a la historia y la sociedad”²³⁰ (Tinajero, [1979] 1986: 64-65).

Sin embargo, no se lleva a cabo una crítica a la ciencia en su relación con la modernidad, ni continúa su crítica al ‘racionalismo occidental’ como ‘ideología filosófica’ emprendida en el trabajo anterior. El formalismo en que cae le evita considerar la práctica discursiva como un lugar donde se conforman los objetos, y, por tanto, la visibilidad. A pesar de ello, se indica un conjunto de proposiciones no desarrolladas, ni en este texto ni en ningún otro de esta ‘autor’, sobre la noción de ‘cultura’: “la cultura es un producto histórico” (Tinajero, [1979] 1986: 71), “la producción material es un proceso de formalización” (Tinajero, [1979] 1986: 74), “Sólo al considerar las tendencias o corrientes generales de la cultura se hace visible la relación con la estructura social” (Tinajero, [1979] 1986: 75), “los productos de la cultura de una sociedad de este tipo [dividida en clases] no son sólo las formalizaciones de la ideología dominante, sino también de la dominada... Es frecuente encontrar en los productos de la cultura elitaria la huella de los productos de la cultura popular” (Tinajero, [1979] 1986: 77). Las proposiciones expuestas generan un conjunto de imprecisiones, ¿cuál es la diferencia entre cultura e ideología? ¿La crítica a la ideología es, por tanto, crítica de la cultura a favor de la ciencia? ¿El racionalismo científico no es, acaso, un aspecto de los procesos de racionalización y secularización con los cuales se despliega la modernidad? Las consideraciones expuestas por Tinajero forman parte de un imaginario político en la que se asocia a la ‘derecha’ con la metafísica y a la ‘izquierda’ con la ciencia, en este caso, la ciencia materialista de la historia. Algo semejante sucede con los pocos autores que proponen un análisis concreto. La crítica al ‘desarrollo del capitalismo’ que se efectuó se lo realizó con la identificación de ciencia-progreso histórico-sujeto ‘clase obrera’/‘proletario’. No se preguntó acerca de la noción de ciencia, ni se llevo adelante sus genealogías en nuestro país. El trabajo epistemológico/ontológico requiere algo más que ‘declaraciones de principios’.

Hemos sostenido que la operación crítica no está separada de los objetos que produce y en los que opera, ni puede ser reducida a ‘actitud’ alguna. No es tampoco un

²³⁰ Esta parece ser una de las proposiciones que guiarán la selección de textos y la introducción en, Tinajero, Fernando, ‘estudio introductorio’, *Teoría de la cultura nacional*, Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, número 22, Banco Central del Ecuador, CEN, Quito.

problema de ‘toma de conciencia’, o de ‘madurez política e intelectual’. La crítica es la puesta en juego de un dispositivo de pensamiento, por tanto, se ‘hunde’ en un entramado discursivo e institucional de carácter eminentemente contingente. De lo que tratamos en este capítulo es de la ‘aventura de una mirada’, de una configuración de la experiencia y de los sueños, de las urgencias de la ‘política práctica’, como de las necesidades de interrogar acerca del ‘origen’ y los fundamentos de la ‘cultura ecuatoriana’, articulados en el objeto ‘desarrollo del capitalismo’. Es en este recorrido que hemos considerado algunos textos de lo que hemos denominado los ‘archivos de la crítica’. Textos variados, y que puede generar confusiones al gravitar estos alrededor de algunos nombres. Como ya hemos señalados, a nosotros nos interesan en tanto signo de problemáticas²³¹. Nos ocupamos de una configuración de la crítica y las articulaciones de objetos que ha hecho posible.

En 1978 a propósito de la literatura de Icaza²³², Agustín Cueva, escribe lo siguiente:

La narrativa de Jorge Icaza constituye un vasto fresco de la sociedad ecuatoriana de los años treinta y subsiguientes, en el que el problema del indígena se destaca como un resultado objetivo y subjetivo de determinada estructura (feudal) en curso de transformación. Este fresco, dotado de una indudable profundidad sociológica, no surge sin embargo de la ‘aplicación’ de esquema alguno, si por esquema se entiende una representación conceptual anterior al proceso de producción literaria, que se limitaría a ‘ilustrarla’ con las imágenes pertinentes (Cueva, [1978] 1986: 176).

He aquí una muestra de interpretación sociológica de la literatura en el Ecuador que se produjo durante esta década. Esta muestra no es aislada de un conjunto de textos sociológicos que incursionaron en la literatura para preguntarse sobre la ‘nacionalización de la literatura’, o encontraron en su interpretación, y crítica ideológica, el vehículo adecuado para interrogarse acerca de algunas cuestiones, entre ellas, la ‘cuestión’ de la nación’, o los distintos proyectos sociales de sujetos específicos expresados en forma literaria. Se trata de percibir un modo de producir la crítica.

²³¹ “Los nombres de autores o de doctrinas no tienen aquí ningún valor sustancial. No indican identidades ni causas... son nombres de autores, los nombres de los autores de movimientos o desplazamientos que designamos así. El valor indicativo que le atribuimos es ante todo el nombre de un problema”, p. 131. También, “Antes de ser su objeto, al escritura es la condición de la *episteme*”, p. 37 (énfasis de Derrida). Derrida, Jacques, *De la gramatología*, Editorial Siglo XXI, México, 2003, séptima edición.

²³² Cueva, Agustín, ‘En pos de la historicidad perdida (contribución al debate sobre la literatura indigenista del Ecuador)’, en *Lecturas y Rupturas, Diez Ensayos sociológicos sobre la literatura del Ecuador*, Editorial Planeta, Quito, 1986.

La literatura puede ser considerada como un escritura artística que busca resolver de modo imaginario conflictos y antagonismos reales, y rastrear la trayectoria de una novelística una entrada para percibir, y describir, el decurso de una subjetividad posible en el advenimiento de la modernidad capitalista, la indigenista. La lectura realizada por Cueva no solo es una descripción de los distintos momentos de la literatura icaciana, sino que también es una crítica ideológica a la expresión subjetiva de la ‘clase feudal-terrateniente’ y sus modos de apropiarse y de significar los antagonismos sociales. Está presenta la relación sujeto-conciencia, y la literatura como la expresión de una conciencia trabajada artísticamente, y la trama novelística como un lugar de aparición de los conflictos sociales. Por tanto, la lectura que Cueva realiza es una crítica ideológica, y no solo una valoración sociológica de una trayectoria social del realismo social²³³. Recordemos que Cueva es uno de los pocos que valoran la obra de Icaza, que fuera rechazada y reducida a ser solo la muestra de la ‘conciencia feudal’ en el ‘momento tzántzico’. ¿Cuáles son los objetivos de la crítica? por un lado, por medio del rastreo de una trayectoria identificar los contornos de una ‘conciencia social’, y por otro, realizar una evaluación de los aportes del indigenismos en la identificación de los ‘sujetos’ de la nación. No es casual que las interpretaciones se impongan por explicar períodos de ‘larga’ o ‘mediana duración’, si consideramos que en muchos casos se impone la lectura de un siglo, o de la mitad de un siglo.

Cueva recuerda que la literatura indigenista surge en los años veinte y treinta del siglo pasado, en “una sociedad en la que ni siquiera está consumada la transición del feudalismo al capitalismo” (Cueva, [1978] 1986: 165). Los distintos contextos históricos, especialmente en la sierra, marcan un ‘espacio de verosimilitud’ en el cual la literatura entra a recrear²³⁴. La emergencia de la ‘clase media’ con la conformación y crecimiento paulatino de esta a lo largo del siglo, a partir de la ampliación de la institucionalidad burocrática del estado, hace posible las condiciones sociales para la emergencia de ‘intelectuales’, cuadros técnicos, etc. En este grupo social es donde

²³³ “Tampoco quiero decir... que esta literatura responde a los intereses del capitalismo; está claro que, a partir de determinadas condiciones sociales de producción entre las que se incluyen las del orden formal, cada obra refleja, con profundidad variable y orientaciones ideológicas diversas, los perfiles y contradicciones característicos de nuestra época”, ídem., p. 164.

²³⁴ Lo que me interesa poner de relieve es que tales procesos históricos generaban un *espacio de verosimilitud* para una literatura en la se mostrara, como en la realidad, la trama infraestructural de la sociedad, con sus mecanismos básicos de explotación y opresión al descubierto como una llaga viva”; p. 166.

emerge el indigenismo. Se puede percibir una relación estrecha entre ‘clase social’ y producción ideológica, como la novela, como una proposición analítica en Cueva. La literatura va operar, según Cueva, como un lugar donde es posible imaginar la nación, la ‘cultura nacional’²³⁵. Esto será posible al menos por dos razones: la primera, el capitalismo ecuatoriano no logra crear la unidad nacional; segundo, en los años treinta la novelística incorpora ‘sujetos’ que hasta ese momento no formaron parte de la nación (hoy esta idea es un lugar común). La literatura (de la ‘generación del treinta’) crea las condiciones de la ‘cultura nacional’.

Sin la recuperación literaria de los montubios ‘que se van’, de la cultura y problemas de la población negra de Esmeraldas, del drama y el lenguaje del ‘cholerío’ y por supuesto de la cuestión indígena, mal podría pensarse siquiera en cimentar las bases de una cultura nacional en el Ecuador. (Cueva, [1978] 1986: 173).

La estrecha relación entre literatura y nación, como un lugar imaginario de producción de un ‘nosotros’ hace más compleja la crítica ideológica, y sin embargo, al leerse ambas desde la perspectiva del sujeto-conciencia-proyecto social adquiere una unidad significativa, pero inscrita en la filosofía de la conciencia, o simplemente, en la comprensión ideológica del devenir moderno del Ecuador.

El hecho que esta crítica encuentre como uno de sus objetos posibles a la nación en la literatura, a la conciencia social en la novelística, o en los cuentos; y la comprensión de la nación a partir del desarrollo del capitalismo nos muestra lo profundamente atravesados por las cuestiones de la modernidad en que se despliega esta criticidad. Aunque uno de los límites es la identificación de ‘lo moderno’ con el capitalismo, como ya anotamos, la modernidad en nuestro país no se puede reducir al solo hecho de la presencia del capitalismo. Si el problema de la hacienda se constituye en un pliegue de la modernidad, la novela indigenista parece moverse en las tensiones que ese pliegue desata. No solo que la novelística ecuatoriana enfrenta el problema indígena desde fuera²³⁶, sino que además, retrata la complejidad del mundo mestizo que habita en los límites entrecruzados de los ‘edades históricas’ que no han alcanzado a

²³⁵ “...La tarea era tanto más difícil cuanto que el desarrollo interno del capitalismo ecuatoriano era aún incipiente, además de reaccionario y prematuramente deformado por su condición semicolonial; y que en esas condiciones la burguesía criolla había sido incapaz de forjar una profunda unidad nacional. En el plano literario esa unidad fue más bien creándose”, p. 171

²³⁶ “El indigenismo ecuatoriano produjo fundamentalmente una literatura del *en sí* indígena, que no de su *para sí*; su principal propósito fue, en síntesis, el de plasmar la ubicación y condición del indio dentro de determinada estructura social”, ídem., p. 174.

‘fusionarse’²³⁷. Otra manera de decir, que aún la nación no ha sido posible. Lo que queda es su invención desde la política, como promesa moderna y redención histórica²³⁸.

Observamos que es alrededor de algunos ‘objetos’ donde se despliega la categoría de crítica. Se han privilegiado diversos estratos de tiempo en la que se han atendido, principalmente, los entidades estructurales. Elaboraciones, por otra parte, que construyen, y narran, la historia del sujeto capital en su movimiento contradictorio. Se buscó describir los modos las formas de la dominación y explotación a partir de objetivar los distintos contenidos de clase. La repetición de algunos enunciados forma parte de las prácticas discursivas en su intento de conceptualizar y comprender el devenir histórico, en la recurrencia de ciertos ‘objetos’ como la ‘cultura nacional’, ‘el desarrollo del capitalismo’, la ‘reforma agraria’, y otros. El entrelazamiento de la crítica con la política, del desciframiento con la acción programática se inscriben en una comprensión ilustrada del conocimiento: como acto de crítica a la ‘ideología dominante’ y modo de proyectar utopías sociales. La apuesta por la ciencia como modo crítico más efectivo de desmantelamiento de las ‘ideologías’ va estrechamente asociado a la necesidad de subjetivar a la ‘clase obrera’, al ‘proletario’. En este sentido, algunos enunciados del período son pensados estrictamente desde la necesidad de la ‘política transformadora’.

La necesidad de ir hacia una comprensión de los ‘sujetos subalternos’ en la historia del desarrollo capitalista en el Ecuador se va evidenciar con fuerza en el Segundo Encuentro de Historia y Realidad Económica Social del Ecuador, realizado en Cuenca en abril de 1978, signo de un desplazamiento al interior de la problemática²³⁹, pero que se encuentra entremezclado con el predominio de la necesidad de comprensión estructural del desarrollo del capitalismo.

²³⁷ “En la narrativa icaciana el mestizo se manifiesta esencialmente como el punto de cristalización subjetiva de todas las contradicciones sociales. Atrapado entre dos ‘razas’, dos culturas, dos instancias estructurales y hasta dos edades históricas, configura un lugar de desgarramiento y desarraigo antes que un espacio privilegiado de fusión”, ídem., p 182.

²³⁸ Un ensayo de profunda argumento teológico que propone la posibilidad de la nación como un ‘retorno’ y ‘redención’ del indígena es el producido por Fernando Tinajero titulado *La teoría del simulacro* (1990).

²³⁹ Los trabajos en los que encontramos ese desplazamiento pueden ser los siguientes: Ibarra, Hernán, *El movimiento sindical ecuatoriano en el periodo 1972-1977*; Martínez, Luciano, *Algunas reflexiones sobre el campesinado: aproximación al caso ecuatoriano*; Salamea Palacios, Lucía, *transformación de la hacienda y cambios en la condición campesina*; Guerrero, Rafael, *Los ingenios en el desarrollo del capitalismo en el Ecuador 1900-1954*, entre otros.

Capítulo cinco

Desplazamiento en los objetos de la crítica

En este trabajo se afronta la tarea de describir la *crítica*, situada fundamentalmente en el campo del saber, como experiencia histórica. Si, como consideramos, la historia del pensamiento se ocupa de la producción de narrativas, las cuales no son entendidas como objetivación de la conciencia de un sujeto, sino como un dispositivo conceptual capaz de producir tejidos narrativos. La crítica como operación de desmantelamiento de la narrativa anterior y de producción de nuevas narrativas, al mismo tiempo inscritas en supuestos epistemológicos y en contextos políticos, donde se objetivan y se indican en forma de huellas de los combates políticos, de los esfuerzos de conceptualización y de elaboración teórica, la emergencia de los ‘objetos de pensamiento’, de las discontinuidades y desplazamientos conceptuales en el esfuerzo de dilucidar el decurso, acerca de la afirmación en nuestro país, de la modernidad capitalista desde la década del sesenta. La crítica, es también, valorada como un síntoma y un umbral de deseo utópico en la que se busca elaborar una modernidad no capitalista, cuya sistematización filosófica la hallamos en los planteos que Bolívar Echeverría desarrollara desde mediados de los años ochenta (Echeverría, 1995).

La noción de crítica es inmanente a la modernidad, como vehículo de autocercioramiento y autodeterminación. Esta posibilita la interrogación sobre la actualidad, que es, en el mismo movimiento de pensamiento, la construcción de un discurso moderno y un discurso sobre la modernidad. En este sentido, la crítica se constituyó en el vehículo de objetivación del devenir histórico que hace posible señalar

el horizonte de visibilidad/inteligibilidad en el que se sostiene. Una tradición importante de la crítica moderna es aquella que se pregunta por ‘actualidad’, por aquello que Foucault identificó como una ‘ontología de la actualidad’²⁴⁰. La pregunta versa fundamentalmente por las categorías y por los ‘objetos’ en que la crítica despliega su cuestionamiento. Como hemos sostenido permanentemente a lo largo de este trabajo, la crítica existe en los objetos que hace posible, en la visibilidad e inteligibilidad que instaaura.

En la propuesta ilustrada de crítica ésta no se encuentra separada de la categoría de sujeto, lo que hace que preguntarse por la crítica sea un modo de preguntarse acerca del sujeto, de la actualidad del sujeto, de sus ‘posibles’ destinos o, de las pretendidas, tareas socio-históricas, que desde una teleología histórica asentada en la noción de progreso se supuso debía llevar a cabo. La noción de un sujeto soberano de la conciencia fue formulada en el decurso histórico de la modernidad, especialmente durante la Ilustración. Esta noción supuso que el ‘individuo-sujeto’ es un ser unitario, dotado de razón, autonomía, con capacidad de discernimiento sobre su actuar y con el juicio suficiente para hacer distinciones entre los objetos, los fenómenos y las acciones, por tanto, como un ser que posee la capacidad de producir sentido e historia. Además, se le dotó con la capacidad de construir un mundo racional, orientado por la ciencia y la técnica, con el dominio y transformación técnica de la naturaleza²⁴¹. La emergencia de la categoría de sujeto es contemporánea de la desfundamentación racional del mito, ejecutado desde los principios de la ciencia y de la razón, correlativo al creciente proceso de racionalización, dominio técnico de la naturaleza y la emergencia del capitalismo. En este proceso se operó una identificación del sujeto con la universalidad²⁴². Por lo tanto, podemos afirmar que el discurso de la Ilustración

²⁴⁰ “Pero dentro de la misma filosofía moderna y contemporánea hay otro tipo de cuestión, otro modo de interrogación sobre la crítica: la que vemos surgir, justamente, en la cuestión de la *Aufklärung* o el texto sobre la revolución. Esta otra tradición crítica no plantea la cuestión de las condiciones en las que es posible un conocimiento verdadero; es una tradición que pregunta: ¿qué es la actualidad? ¿cuál es el campo actual de nuestras experiencias posibles? No se trata de una analítica de la verdad, se trataría de lo que podríamos llamar una ontología del presente, una ontología de la actualidad, una ontología de la modernidad, una ontología de nosotros mismos”, p. 39. Foucault, Michel, *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*, FCE, Buenos Aires, 2009.

²⁴¹ Esta emergencia fue expresada en la fórmula kantiana de “*Sapere Aude!* Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!, he aquí el lema de la Ilustración”, Kant, Immanuel, “Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?”, en: Erhard, J. B., y otros, *¿qué es la ilustración?*, Madrid, Tecnos, 1988, p. 9.

²⁴² Balibar sostiene que la formulación de la noción de sujeto moderno lo lleva a cabo Kant, quien identifica al ser humano, la razón y la universalidad como una sola entidad metafísica. “...desde hace tres

construyó una noción de Sujeto como fundamento y origen del conocimiento y de la acción. El desencanto, como componente del proceso de racionalización científica y técnica, supuso la hegemonía de los principios racionales de la ciencia como principios de la razón objetivadora de las estructuras de la naturaleza, de la sociedad y del hombre.

Los ‘objetos de pensamiento’ de la crítica que hemos rastreado hasta este momento son el ‘desarrollo del capitalismo’, la ‘cuestión nacional’, la crítica a las ‘ideologías de la dominación’. Estos van a continuar siendo interrogados, sin embargo, el ‘retorno a la democracia’ a finales de los setenta va a imponer un nuevo ‘objeto’ para la crítica, la ‘democracia’, y esto va a suponer un conjunto de desplazamientos discursivos en el interior de un campo de fuerzas políticas que hace posible la emergencia de nuevas temáticas (el ‘sujeto’ democrático, la ‘comunidad andina’, la ‘identidad’, los ‘movimientos sociales’).

Para finales de la década del sesenta el capitalismo se afirma en el Ecuador como del modo de producción dominante sin que ello haya implicado el desvanecimiento de las relaciones precapitalistas de producción (Moncada, 1983), sino que éstas van a operar como un pliegue de la modernidad que se afirma en nuestro país. La pregunta acerca de los sujetos que emergen con el capitalismo, las confrontaciones y las contradicciones a lo que están sujetos, sus luchas y sus demandas, como sus sueños e imaginarios, va ir apareciendo con más fuerza en el discurso crítico.

La crítica como crítica a la ideologías –‘narrativas’- de la dominación

La modalidad de escritura crítica más practicado en el Ecuador lo constituyó el ensayo de coyuntura, un modo de hacer inteligible el acontecer político, económico y cultural. El objetivo de esta intervención fue iluminar un determinado aspecto de la realidad social con la finalidad de abrir espacios para la actividad de la ‘política práctica’. Lo que hace que opere en dos registros en un mismo movimiento: la crítica como intervención produce demarcaciones conceptuales y políticas, y hace posible plantear rutas para la

siglo al menos, no sólo la valoración de la individualidad humana y de la especie humana como portadora de lo universal, sino también la representación del *Hombre como* (un, el) *sujeto*. La esencia de la humanidad, de ser (un) humano, que debería estar presente en la universalidad de la especie y en la singularidad de los individuos, a la vez como una determinación de hecho y como una norma y posibilidad, es la *subjetividad*”, p. 184. Balibar, Etienne, “sujeción y subjetivación”, en Ardite, Benjamín, *El reverso de la diferencia, identidad y política*, Caracas, Nueva Sociedad, 2000.

acción y genera espacios para la utopía. En este sentido, busca captar la singularidad de los acontecimientos en el que predomina una perspectiva de totalidad histórica. Su tarea no fue solo de denuncia sino de descripción y de explicación de las estructuras, de sus dinámicas y contradicciones, que hacen posible el apareamiento de los acontecimientos.

Ensayos críticos orientados a la acción política. El ‘retorno a la democracia’ que se produce a finales de los setenta planteó un conjunto de interrogantes acerca de la forma del Estado, del carácter de la lucha de clases, de la forma del desarrollo del capitalismo y la modalidad del ‘régimen político’. El problema de la democracia va a ir capturando, poco a poco, el campo de la crítica. Uno de los ensayos críticos que dilucida la ‘nueva’ configuración’ de la política se plantea dilucidar los contenidos del ‘nuevo régimen político’²⁴³ para dar cuenta de la “constitución de la nueva República de la burguesía en su conjunto”. Este ensayo de Alejandro Moreano, *‘El proceso de formación del nuevo régimen político’*, se inscribe en la interrogación acerca del desarrollo del capitalismo, especialmente con la consideración de sus efectos en el campo de la política (“un nuevo tipo de lucha de clases”), y de manera particular lo que acontece en el terreno inmediato de la escena política. Por una parte, pragmatismo político, por otra, despliegue de las categorías críticas sobre el capitalismo desde la necesidades de la ideologización de la actividad política de las ‘izquierdas’. Para lo cual la caracterización de las contradicciones sociales, de la estructuración de las fuerzas y sus modos de inscripción en el proceso político fue un pasó necesario para iluminar los posibles derroteros de la acción política. La política aparece como la expresión ‘mediata’ de las transformaciones en la estructura económico-social, y la escena política como el lugar de la ‘ficcionalización’ de la universalidad del ‘interés general’.

Las transformaciones agrarias de las décadas del sesenta y setenta no eliminaron a los sectores ‘terratenientes’, sino que transformaron en capitalistas agrarios, subordinados a la lógica ‘imperialista’. En este proceso, se dice, que la ‘burguesía’ no se afirmó como ‘clase nacional’, sino que se subordina a la lógica del ‘dominio imperial’ (Moreano, 1981: 2). La incapacidad de la ‘burguesía’ de llevar a cabo una revolución democrático-burguesa hace necesario, y posible, que el ‘proletariado’ lleve a cabo la construcción de la nación.

²⁴³ Moreano, Alejandro, *El proceso de formación del nuevo régimen político*, Cedis, Quito, 1981.

Las tareas democrático-nacional revolucionarias –dice Moreano- han sufrido un cambio de manos históricas; y, es el proletariado el que toma el reveló a la burguesía inconsecuente en el cumplimiento hasta el fin de esas tareas contra esa misma burguesía. Pero, ese cambio de manos implica necesaria e inevitablemente la unidad indisoluble entre la democracia, la soberanía nacional, el poder obrero y el Socialismo (Moreano, 1981: 3).

El esquema ideológico de la ‘inevitabilidad del socialismo’ se impone como mecanismo de lectura de la realidad política, para describir la emergencia de la nueva ‘república burguesa’,

a partir de la crisis de 1960, dice Moreano, se abrió un período de transición entre la Vieja República de la gran propiedad territorial y del capital comercial, sobre los cuales se fundaba la dominación imperialista, a la nueva República, hegemonizada por el capital internacional y sus aliados internos. El proceso de reestructuración jurídica no tuvo otra función que desarrollar las formas políticas de esa transición (Moreano, 1981: 15).

¿Es acertada esta apreciación? ¿Las nociones de vieja y nueva República son trazadas con urgencia sin que medie un trabajo de investigación, más que la necesidad de situar unos referentes, los ‘enemigos’ del proletario, para la actividad política?

El advenimiento de la modernidad no es otra, en esta perspectiva, que la afirmación de la dominación del capital. La insistencia en considerar los modos de configuración del ‘bloque en el poder’ con hacer explícito lo que sucede en la estructura económica forma parte de la estrategia analítica acerca de la ‘dominación burguesa’, cuyo objetivo final no es otro que construir enunciados políticos a favor de la ‘izquierda’. La comprensión del desarrollo del capitalismo, con la descripción de la ‘vía junker’, desde la década del sesenta, ha hecho posible el apareamiento del capitalismo agrario, cuyos efectos son la exclusión campesina, la aparición del proletariado rural y de una reserva ‘industrial semiproletaria’²⁴⁴. Este proceso tuvo como garantía la intervención estatal por medio de la política desarrollista, con el crecimiento y desarrollo de la maquinaria estatal. La comprensión del Estado como ‘maquinaria de la dominación’ y lugar donde se resuelven las contradicciones del capitalismo está, por

²⁴⁴ “...si en tanto el campesino pobre ha quedado a margen de la sociedad burguesa, en tanto semiproletario se ha incorporado de manera parcial y deformada. Y allí reside uno de los contenidos fundamentales del proceso agrario de las décadas del 60-70: la transformación de la lucha por la tierra del campesino, sometido a la explotación de las diversas formas de la renta precapitalista, en el proceso de fortalecimiento de un enorme ejército industrial semiproletario de reserva. Masa o ejército cuya función central es abaratar la fuerza de trabajo y ahorrarle al capital gran parte de la reproducción de la fuerza de trabajo global de la sociedad”, ídem., p. 8.

definición, caracterizado desde una comprensión abstracta siempre a favor de la dominación burguesa.

El Estado, dice, se constituye como la expresión del interés general del capital, y en tanto tal, como la forma de resolución de sus contradicciones, a través de la cual se restablece permanentemente la unidad de la sociedad burguesa, fracturada continuamente en su movimiento concreto (Moreano, 1981: 17).

Esta nueva ‘República burguesa’ se legitima a sí misma en base a contraposiciones de lo viejo/frente a lo nuevo, de la dictadura / a la democracia²⁴⁵. Contraposiciones con las cuales la modernidad se identifica a sí misma, y que sin embargo, para Moreano se convierte en un signo ambivalente de la ‘novedad histórica’ que va a emerger, especialmente durante la década del setenta. Para que la nueva ‘república’ se afirme, fue necesario llevar a cabo una ofensiva contra el ‘movimiento obrero’, cuya consecuencia fue la inhumana matanza de AZTRA, y con el retorno a la democracia.

Fue una acción dirigida contra el conjunto de los trabajadores ecuatorianos para rematar la ofensiva iniciada a mediados de 1976, y cuyos efectos aseguraban la imposibilidad de una respuesta efectiva. En los cuerpos masacrados de los 130 mártires de AZTRA, la burguesía consumó su empresa de allanar el terreno para el establecimiento de su nueva República (Moreano, 1981: 32).

La ‘modernidad’ política, identificada en este texto con el retorno democrático, hace su arribo luego de la desmovilización de las organizaciones políticas de la ‘clase obrera’, de los ‘campesinos’ y la hegemonía del capital. Se trata de una perspectiva de análisis estructural en la que está ausente el análisis concreto del campo de fuerzas.

La narración construida es, fundamentalmente, la historia de la dominación del capital, del ‘sujeto’ burguesía. Se parte de la consideración de la existencia de las dos clases fundamentales del capitalismo –burguesía/proletario-, pero se termina por contar la historia de la construcción del poder de la burguesía, donde los sujetos dominados, la ‘clase obrera’, el ‘proletario’, son efectos de este proceso. La explicación y descripción de las transformaciones estructurales no siempre fue acompañado de una comprensión de lo que sucedía en los ‘sujetos dominados’. En ausencia de investigaciones concretas,

²⁴⁵ “El ascenso a la superficie política de esas relaciones sociales burguesas, se produjo a través de una relación simple y mediatizadora: la oposición viejo-nuevo, democracia-dictadura. Expresión y mixtificación a la vez de la realidad, los dos regímenes a parecían oponerse en la historia, la retórica, las edades, los rostros de los candidatos...” ídem., p. 38.

documentadas, lo que se percibe es el despliegue del deseo de la ideología revolucionaria.

En la *formación del nuevo régimen político* el objeto de la crítica lo constituye la relación entre modificaciones capitalistas y el régimen político. Una lectura donde se conjuga la crítica ideológica y la labor doctrinaria, pero con poco investigación empírica. Una de las características este tipo de ‘crítica’ es su exceso de coyunturalismo. Este a su vez, opera como una estanca de la reflexión crítico-teórica al subordinar la operación crítica al pragmatismo político. ¿Cuál fue la función del coyunturalismo? Situar las demandas inmediatas de la ‘política práctica y hacerlo desde ciertas variables estructurales. De ahí que se critique al Estado, la Democracia, los partidos políticos desde la óptica de la dominación social en el capitalismo.

La escritura crítica que encontramos en estos años, producidos al calor de la lucha sindical y política, ponen mucho énfasis en la dimensión referencial de los discursos, esto es, la comprensión del discurso como una re-presentación de lo que acontece fuera de él, esto es en el campo político o en la estructura económica, como lugar donde se expresa las fuerzas de las sociedad. Sin embargo, el discurso no solo es la expresión, o re-presentación, sino, ante todo, un dispositivo donde se inscribe ‘el afuera’ en forma de metáfora, noción o categoría, relato. Estos emergen en el esfuerzo de conceptualización y comprensión, atravesado por una querella acerca del sentido de los acontecimientos. La producción de los objetos de pensamiento, especialmente de la política, no escapa al enfrentamiento, a la polémica, a los antagonismos sociales, pero, tampoco, son la expresión ‘empírica’ de esos combates. La construcción de las categorías explicativas de los ‘objetos de pensamiento’ surge, como sabemos, de una querella y se inscriben en una tradición. Aparentemente el texto de Moreano se inscribe en la tradición de un pensar marxista ‘heterodoxo’ que emergió a finales de la década del sesenta, que concibió al marxismo como una ‘ciencia histórica’ cuya fortaleza se encuentra en la aplicación a realidades concretas. Sin embargo, de la aplicación a la creación conceptual, esto es, la invención de nociones y categorías capaces de percibir la singularidad de los procesos estructurales de nuestro país hay un abismo. Si consideramos que lo textos también actúan en un contexto, como alcanza Palti (Palti, 2009), lo que encontramos es una aplicación del ‘marxismo’ y no una producción conceptual de matriz marxista. De ahí, el esfuerzo desencadenado a la ideologización de

las formas política de la izquierda. Se escribió mucho acerca de la dominación burguesa, pero se pensó poco la política.

La diversidad ‘temática’ con la que exponemos el discurrir de la crítica busca situar los momentos de los debates, el despliegue de los enunciados y la producción de los ‘objetos’. Esto nos permite percibir las rutas que asume la ‘mirada’, la continuidad de los presupuestos en la diversidad de ‘objetos’. Sin embargo, no quiere decir que todos los textos se caracterizan por su intervención coyuntural, o su inmediatez política. Es importante no concluir con facilidad que los objetos surgen en cada escritura. La producción de los ‘objetos’ del pensamiento responde a una temporalidad de mayor aliento que una coyuntura, esto es, a otra temporalidad, asociada a la producción de sus conceptos, de sus estrategias analíticas. En este sentido, un texto de ‘coyuntura’ puede operar como una superficie de aparición, pero, no necesariamente, como un lugar donde se produzca un concepto. No existe un concepto aislado de una red de conceptos desde los cuales produce inteligibilidad. En este sentido, la producción de objetos del pensamiento es inmanente a las prácticas discursivas que contribuyen a la configuración de entidades históricas, como el Estado-nación o la modernidad, de las cuales son a la vez prácticas de objetivación e identificación, conceptualización e imaginación históricas.

La crítica ideológica operó como desmitificación del discurso de la dominación. Llevarla a cabo no significó denunciar los efectos del desarrollo del capitalismo, fue necesario al mismo tiempo, enfrentar la tarea de desmontar la hegemonía. En este sentido, la figura de Benjamín Carrión, considerado como el ‘suscitador de la cultura nacional’, constituyó un tópico de denuncia y admiración. En el ‘momento tzántzico’, como se ha descrito, fue desacralizada y desmitificada su autoridad intelectual. Sin embargo, dar cuenta de su ‘pensamiento’ había quedado como una tarea pendiente. Para nosotros estos documentos de la cultura muestran un momento de la producción intelectual, sino, que además, nos permite localizar los presupuestos de la crítica a las ideas, al desarrollo de la ideología nacional, con los cuales se operó la ‘lectura’ sobre Carrión. Consideramos dos trabajos escritos con una distancia de cinco años uno del otro: *Benjamín Carrión: el desarrollo y la crisis del pensamiento democrático*

*nacional*²⁴⁶, de Alejandro Moreano, publicado en 1980, y, *La fortuna de una idea desdichada*²⁴⁷, de Fernando Tinajero, publicado en 1985.

El recorrido realizado por la trayectoria intelectual de Carrión, en sus distintos momentos, que lleva a cabo Moreano es interpretado en clave marxista, esto es, se hace la lectura de los contenidos de sus textos en su relación con los proyectos de clase y del proceso de construcción de un ‘pensamiento nacional’ y del Estado-nacional ecuatoriano. Considera a Carrión como la expresión ‘espontánea’ de este proceso histórico-social y político²⁴⁸, contextualizando su producción en el proceso latinoamericano, y particularmente, ecuatoriano, desde la perspectiva del ‘movimiento popular’ de los proyectos de nación moderna que expresan; y por otro lado, como un pensador ‘idealista’ al enfatizar la primacía de la conciencia sobre el ser social. Imbricación contradictoria que expresa el carácter no nacional de las burguesías latinoamericanas,

reaccionarias y dependientes, [que] se han revelado incapaces de llevar hasta el fin las transformaciones democrático y nacionales. Situación concreta, que ha colocado al proletariado en la primera fila de la dirección revolucionaria de la sociedad y ha engendrado la unidad indisoluble entre democracia, soberanía nacional y socialismo (Moreano, 1989: 53).

Desde finales del siglo XIX, dice Moreano al igual que algunos autores de la ‘filosofía de lo latinoamericano’ (como Leopoldo Zea, Miro Quesada o Salazar Bondy), emerge en el continente la inquietud y la pregunta sobre la nación. No solo que abría que inventarla, sino, ante todo, hacer fluir la nación que se encontraba enajenada por el colonialismo. La ‘conciencia’ política de creación de una ‘auténtica cultura nacional’ en el Ecuador, dice Moreano, surge en la década de los treinta.

En el Ecuador de la década de los 30, al calor del proceso democrático general de la sociedad, se desarrolló un singular movimiento

²⁴⁶ Moreano, Alejandro, *Benjamín Carrión: el desarrollo y la crisis del pensamiento democrático nacional*, en *Revista historia de las ideas, Homenaje a Benjamín Carrión, pensadores latinoamericanos y eurocentrismo y latinoamericanismo*, miscelánea, número 9, segunda época, CCE, Quito, 1989. Publicado por primera vez en *Argumentos. Revista Cultural de la Universidad Central*, Quito, nº 1, agosto de 1980.

²⁴⁷ Tinajero, Fernando, ‘La fortuna de una idea desdichada’, en *Aproximaciones y distancias*, Planeta, Quito, 1986.

²⁴⁸ “El apostolado de Benjamín Carrión cubrió 50 años de la vida del país: 1928-1978. EN ese lapso la sociedad burguesa ecuatoriana creció, maduro y entró en crisis definitiva. EN el punto de partida, la década de los 30, la presencia significativa de la pequeña burguesía democrática, al final, ingreso decisivo de la clase obrera a la escena nacional... Benjamín Carrión fue la ‘espontánea’ expresión intelectual de la continuidad y la ruptura de ese proceso”, Moreano, Benjamín Carrión..., p. 52.

intelectual de creación de una cultura auténticamente nacional que reconocía, aceptaba e integraba, en un proceso superior de totalización, las distintas fuerzas históricas de la nacionalidad. ...La pintura indigenista y la literatura social fueron los grandes movimientos de la fundación cultural del Ecuador...Sin duda, la conciencia artística de esas obras era una conciencia nacional burguesa en la cual, lo 'indígena', al igual que lo montubio o de lo cholo, se constituyen como momentos de su universalización (Moreano, 1983: 59).

La riqueza propositiva de este 'movimiento del 30' se institucionaliza con la creación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana en 1944, al mismo tiempo que expresa, dice, el agotamiento de un proyecto social y de la creatividad de la burguesía.

En la trayectoria de Carrión, Moreano, lee los postulados del proyecto histórico de la 'pequeña burguesía' liberal, que exalta los valores humanistas de la igualdad, el derecho, la patria y la justicia, pero que se encuentra en contradicción con los 'hechos' y de la forma que adopta el desarrollo del capitalismo en el país, con una burguesía subordinada al 'imperialismo'. Con la revolución Cubana de 1959, proceso al que Carrión adhiere y exalta, dice Moreano, se evidencian las posibilidades y los límites del pensamiento democrático-nacional en todo el continente. Sin embargo, "Al exaltar el socialismo en el terreno del pensamiento liberal avanzado, la sociedad burguesa nos confiesa, a través de Carrión, su derrota histórica definitiva"²⁴⁹ (Moreano, 1983: 70). El énfasis en los 'contenidos' y la relación que se establece con proyecto histórico de clase son centrales en la lectura propuesta por Moreano. Pero no es una lectura aislada sino hegemónica, también la realiza Cueva, y otros, a propósito de la literatura o de la pintura. Lo que se busca en este tipo de lectura son los distintos 'contenidos' de la conciencia social, ósea los contenidos ideológicos de los textos en su imbricación con el referente. Poco se reflexiona sobre las categorías puestas en movimiento por Carrión. La preocupación que domina es la inscripción de Carrión en un proyecto de clase.

Del mismo modo, la crítica ideológica a la 'teoría de la pequeña nación'²⁵⁰ emprendida por Tinajero, en el texto indicado, va vinculado a la interrogación acerca de

²⁴⁹ "...Carrión exalta el socialismo sin reconocer su fundamento social y asumir su concepción teórica. En esa creencia aparentemente absurda del socialismo como la realización de los grandes valores del pensamiento burgués se manifiesta sin embargo la dialéctica creadora de la revolución contemporánea y la nueva universalidad en gestación: el proletariado internacional es la única fuerza universal que expresa históricamente el interés general de la humanidad, y, por lo tanto el único representante genuino de los intereses de las capas democráticas no proletarias del pueblo", p. 70.

²⁵⁰ La 'teoría de la pequeña nación' propone construir al Ecuador, pequeño en territorio, como una Gran Patria de Cultura y Libertad. "...Los dos mandatos ineludibles, los dos imperativos primordiales: Cultura y Libertad" (Benjamín Carrión).

a posibilidad de la existencia, o no, de la nación ecuatoriana. Este autor ha desarrollado un conjunto de tesis que ponen en duda esa posibilidad. Lo que discute son las formulaciones de Carrión respecto a la nación, pero descuida que estas formulaciones se inscriben en un discurso más amplio, el problema de la nación en la modernidad. La ‘teoría de la pequeña nación’ se convirtió en la referencia obligada de la política cultural de la CCE, fundada en 1944, como uno de los efectos institucionales de la llamada ‘gloriosa revolución de mayo’, en el que se desarrolló un discurso sobre la ecuatorianidad y una retórica sobre la ‘nación mestiza’ (Polo, 2002). La articulación en una misma institución cultural de las distintas vertientes políticas, y culturales, de la izquierda como de la derecha, solo se puede comprender como una voluntad de construir la nación, para lo cual la teoría de la pequeña nación operó como un discurso aglutinante.

Así resulta... que la ‘teoría de la pequeña nación’, al proponer como ‘mandato ineludible’ la creación de una ‘gran patria de cultura y libertad’, no solo no da ni un solo paso hacia delante, sino que retrocede al siglo romántico y restaura los ideales que tuvieron en Montalvo y Mera sus más notables portavoces: Montalvo fue, en efecto, el campeón de la prédica de la libertad burguesa en nuestro siglo XIX, y Mera el que se lleva la palma en la defensa de una cultura nacional. Si Carrión hubiera sido su contemporáneo, su pensamiento estaría inscrito en la perspectiva progresista de la historia; como fue un ciudadano del siglo XX, su pensamiento resulta conservador y regresivo²⁵¹.

Cuestiona a Carrión el ‘eurocentrismo’ en que se inscribe, al proponer como modelo a Israel y Grecia. Sin embargo, el ‘eurocentrismo’ de Carrión está en otro lugar, en la necesidad de proponer una nación homogénea alrededor del mestizaje. Si Carrión es eurocéntrico, Tinajero también lo es al situarse en una concepción progresista de la historia y hacer de la nación el lugar ineludible para ser moderno a través de la salida del subdesarrollo. El ‘eurocentrismo’, como bien lo han resaltado los críticos poscoloniales, es una ideología racista y excluyente que acompaña el proceso de producción de la modernidad y que abarca el orden planetario (Wallerstein, Quijano, Dussel). Deconstruir las categorías del eurocentrismo implica la deconstrucción de las

²⁵¹ Tinajero, ‘la fortuna de una idea desdichada’...p. 144. En el mismo texto puede leerse “...al sentar en la misma mesa al cura y al comunista, dice Tinajero, Carrión colaboró directamente no solo con la restauración del ser nacional deseado por los románticos del siglo XIX, sino también con los propósitos ideológicos de la cultura oficial, pues encubrió nuevamente las diferencias y contradicciones, que quedaron escondidas bajo el manto de ‘lo nacional’, el cual engañosamente transformaba en ‘patrimonio común’ lo que había nacido como *patrimonio de clase*”, Ídem., p. 152. (énfasis de Tinajero).

categorías de la modernidad, y una de ellas, de manera especial, la nación. Esto implica reconocer la diversidad de formas que adquiere el esquema civilizatorio de la modernidad, pero hacerlo implica salir de la crítica ideológica de denuncia y entrar en el terreno de la reflexividad crítica.

El esquema conceptual desde el cual se ‘lee’ la ‘teoría de la pequeña nación’ es el de base-superestructura. Tinajero sitúa a la cultura como una superestructura –lo que no permite demarcar con claridad donde empieza la cultura y donde termina la ideología- y que, por tanto, al no cambiar la base no es posible cambiar la cultura. Comprensión mecánica y esquemática. Leamos lo siguiente:

En términos marxistas...la cultura es una superestructura que depende en última instancia de la estructura económica de la sociedad. Vano es proclamar grandezas culturales allí donde la explotación convierte la vida del pueblo en una agonía sin término mientras engorda el bolsillo de los propietarios, que son pocos y no se ocupan de otra cosa que no sea de los bolsillos mismos; allí donde abundan los que no llegan jamás a las escuelas...allí donde la mitad de la población trata de parecer lo que no es y la otra mitad ve todos los días pisoteada su dignidad (Tinajero, 1986: 153-4).

La teoría de la pequeña nación encubre, dice Tinajero, un proyecto histórico de clase al que identifica rápidamente con la burguesía. Sin embargo, se mantiene una ambigüedad y similitud en el uso de la noción de cultura con el de la ideología que no está clarificada en este texto.

¿Qué supuestos similares encontramos en ambos trabajos? Por una parte nos encontramos con la urgencia política de develar la inscripción de los enunciados, los contenidos de los textos, en un proyecto histórico de clase de construcción de la nación ecuatoriana. Por otro, el distanciamiento con la problemática de la modernidad. Ambos trabajos se inscriben en una comprensión teleológica de los procesos sociales y culturales, en una apuesta más ideológica, que reflexiva, vinculada a la necesidad de la revolución ‘socialista’ como una instancia capaz de superar las contradicciones sociales. La relación clase-nación, conciencia-sujeto, crítica como denuncia de la ideología de la dominación, pero, al mismo tiempo, ideología del cambio. Lo que se busca es definir la legitimidad de una conciencia de clase como portadora legítima de la nación, inscrita en el lenguaje de la ‘liberación nacional’.

La reconstrucción de lo que he denominado los archivos de la crítica es compleja. No solo por la diversidad de textos escritos en circunstancias diferentes como coloquios, conferencias, textos de revista, ensayos elaborados. Son pocos, casi escasos,

los trabajos sistemáticos alrededor de una problemática. Si la crítica, como acto de pensamiento, solo adquiere figura y objetivación en la diversidad de ‘objetos’ que hace posible, describe y explica, y no en los compromisos ideológicos a la que responden, su temporalidad es mayor a la coyuntura. Un ‘objeto de pensamiento’ se configura en el interior de regímenes de pensamiento (Rancière se refiere, por ejemplo, a los ‘objetos’ en la historia de la escuela de los *Annales*, que es, al mismo tiempo, una modalidad de la escritura histórica (Rancière, 1993). El orden de la política requiere un trabajo constante de ideologización y legitimación, cuya mayor vitalidad se adquiere en el terreno del conocimiento crítico, más la crítica solo se hace posible en un régimen de verdad, desde el cual se produce efectos en el campo de la política. Si nos detenemos en un conjunto de autores, lo repetimos, no es con la finalidad de dar cuenta de sus trayectorias intelectuales, sino como signos de una configuración problemática del campo de lo pensable. Para cerrar este acápite revisaremos otros textos de estos autores escritos en estos años.

La preocupación acerca del ‘pasado’, dice Tinajero en su ensayo *Historia y Literatura (notas para una investigación)*²⁵², ha ganado relevancia en el campo de las ciencias sociales a inicios de la década de los ochenta. La emergencia de este ‘fenómeno’, es también, en este sentido, una interrogación sobre el significado del pasado. Ensayo una respuesta a esta ‘necesidad del pasado’, a partir de reconocer que el ‘saber histórico’ es un saber que versa sobre nuestro propio presente. No existe pregunta que lancemos al pasado que se encuentre desconectada con los problemas de la actualidad; preguntamos desde ‘nuestro presente’ (Tinajero, 1986: 82-83). Esta necesidad del pasado, Tinajero, la encuentra en la emergencia de una “nueva fracción de la burguesía nacional... [el] sector industrial y financiero de la clase dominante” que en su “ascenso” posee un rostro progresista. La construcción de una “conciencia de nacionalidad” es parte de su proceso de auto-legitimación, y necesaria para el dominio social y cultural²⁵³.

²⁵² Tinajero, Fernando, ‘historia y literatura (notas para una investigación)’, en *Aproximaciones y distancias*, Planeta, Quito, 1986. (publicado por primera vez en 1980).

²⁵³ “...ese interés histórico tan difundido y constante en nuestros días se encuentra vinculado a la aparición de una nueva fracción de la burguesía nacional, que esta ahora mismo pugnando por consolidar su poder político después de haberse asegurado en buena parte el predominio económico. Me refiero, claro está, al sector industrial y financiero de la clase dominante, que en su ascenso tiene, como no puede ser de otra manera, un rostro progresista y una voz que habla el lenguaje de la social-democracia”, ídem, p. 84. “...la

se trata de encontrar en el pasado las raíces de esa conciencia necesaria para el proyecto político de la burguesía de nuevo cuño, y buscarlas significa re-escribir la historia, limpiarla de unos mitos para inventar otros nuevos, y crear en el mismo movimiento una tradición de sangre roja que pueda ser opuesta por industriales y financistas a esa otra, azulena y desvaída, que todavía hoy ostentan los hacendados decadentes (Tinajero, 1986: 85)

Los distintos autores que revisa para realizar su ‘diagnóstico’ (Hernán Rodríguez Castelo, Juan Valdano, Padre José María Vargas) esta encaminado a afirmar la validez del materialismo histórico como el método más adecuado en la comprensión de los procesos históricos. La ‘burguesía’ elabora sus relatos históricos, dice, desde premisas metafísicas, a las que hay que oponer, “categorías de carácter científico” que hace uso la izquierda. En su argumentación esta declaración opera como una línea de demarcación, que se realiza por razones políticas, antes que una demarcación epistemológica y una efectiva polémica conceptual. La identificación izquierda/ciencia, puede decirse, que opera como un axioma político, dóxico, en el terreno de la crítica ideológica; pero también, como un principio dogmático. Sin embargo, la discusión epistemológica, o conceptual, es apenas efectuada. Esta identificación, además, imbrica una ‘conciencia’ ilustrada –la ciencia contribuye a desfundamentar los mitos y a construir un ‘saber verdadero’- con una concepción progresista de la historia. La izquierda, se supuso, condensa el saber y la conciencia más avanzada²⁵⁴. La identificación izquierda/ciencia va ligado a otra asociación, clase/conciencia. Sin embargo, es tentador manifestar que este modo de comprensión produjo el discurso monstruoso de hablar de una ‘ciencia burguesa’ y de una ‘ciencia proletaria’.

La discusión sobre la ciencia y el pensamiento social, sin embargo, en nuestro medio, y, especialmente en esos años, fue escasa. Se respondió a los requerimientos de la ‘política práctica’, o más aún a una *illusio* política. La noción de ciencia se encuentra inscrita profundamente en una valoración ilustrada: la crítica como desmontadora de mitos. Se olvida, la importancia que posee la misma ciencia en la configuración de los procesos de racionalización que acompañan la instauración del capitalismo, y la

nueva burguesía ha comprendido que es necesario dotar a los ciudadanos de un conciencia de nacionalidad que les lleve a apreciar lo propio y sobretodo a consumirlo”, ídem., p. 85.

²⁵⁴ “El pensamiento de la izquierda, cuyo propósito es elaborar una teoría general de las formaciones sociales que sea capaz de dar cuenta de la totalidad del movimiento histórico de la sociedad... [capaz de desmontar] los mecanismos de explotación del sistema que todavía hoy impera en la mayor parte del mundo...”, ídem., p. 92.

modernidad, y como vehículo de legitimación política. Por otra parte, la rápida mención al apareamiento por la ‘preocupación por el pasado’ no pasa de ser un dato sin interrogación. Afirmar que el ‘saber histórico’ se elabora a partir de los requerimientos de una clase social que ‘asciende’ al poder económico y político, contribuye a afirmar a la ciencia como una superestructura. Las razones fenoménicas de esta se encuentran en la infraestructura. Premisa que no explica el apareamiento de los objetos en el campo del saber histórico, ni de los debates. Se olvida, que “la hermenéutica del pasado, sobre todo del pasado dado por muerto, es un componente fundamental de la política de los vivos y, por tanto, un instrumento del poder”²⁵⁵. Tampoco podemos encontrar una inmersión, por breve que sea, en la trayectoria del ‘saber histórico’ en el país, de manera que su ‘asombro filosófico’ carece de un soporte histórico real para sus afirmaciones. Perseguir la singularidad de un saber exige dar cuenta de su emergencia, de la construcción de sus ‘objetos’, como de los desplazamientos y ‘refundaciones’ por los que atraviesa.

Cada uno de los textos del archivo de la crítica hace posible una entrada, abre una perspectiva para situar la configuración de los ‘objetos de la crítica’. Objetos que para la década de los ochenta, en algunos casos, perviven de modo inercial, y en otros, adquieren una sistematización más acabada. La repetición de los argumentos, y de los enunciados, operan como un mecanismo de rarefacción de los discursos que hacen posible la articulación de un campo de visibilidad. Continuando con Tinajero, en su ensayo, *Aquiles y la tortuga (contribución al estudio de nuestra historia cultural)*, en el que enfrenta el supuesto de una ‘asincronía de la cultura ecuatoriana’ sostenido, fundamentalmente, por la ‘burguesía’. Esta necesidad responde a la urgencia política de dismantelar la ideología dominante despejando las premisas de un pensamiento idealista, ‘burgués’, que busca en la naturaleza humana, en la ‘idiosincrasia’, en la ‘raza’, las razones del atraso escamoteando las ‘verdaderas’ razones estructurales que lo hacen posible²⁵⁶. El dismantelamiento de los mitos es un componente primigenio de la

²⁵⁵ Mate, Reyes, *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamín <Sobre el concepto de historia>*, Trotta, Madrid, 2009, p. 54.

²⁵⁶ “Apenas si es necesario decir que ninguna de estas superficiales incursiones en el problema planteado es verdaderamente atendible cuando se quiere penetrar en el meollo de la historia. Simples apostillas ideológicas que en algún caso se disfrazan de ciencia con el fácil recurso a las precisiones de almanaque, evaden sistemáticamente la búsqueda de las razones más profundas del fenómeno, y en última instancia no hacen sino expresar el punto de vista de las clases dominantes: cuando remarcan nuestro supuesto espíritu imitativo, denotan una coincidencia...con la ya decadente ideología de los hacendados de antaño, para la cual no merece llamarse cultura ni civilización la que no sea del colonizador; cuando

crítica moderna ilustrada, como lo han expuesto los teóricos críticos como Adorno y Horkheimer en su *Dialéctica de la ilustración*. Desmontar las ‘razones’ ideológicas del dominio significa, para los teóricos críticos, en el mismo movimiento, producir las razones de la emancipación.

La explicación del atraso solo puede ser explicable a partir del reconocimiento de la ‘continuidad’ de la Colonia en la República y del dominio estructural en la dialéctica desarrollo/subdesarrollo. Leamos lo siguiente:

de ningún modo se podrá entender el problema de nuestra asincronía cultural si lo podemos al margen de ese otro problema que se expresa en la oposición desarrollo/subdesarrollo: oposición ésta, a su vez, que tampoco podrá ser jamás comprendida si se le sigue considerando a través del prisma eleático del tiempo y de los espacios discontinuos. *Solo admitiendo un continuo temporal y espacial, es decir, la unidad de una historia que por debajo de sus múltiples quiebras y zigzagueos guarda una misma e implacable lógica, es posible llegar a entender que las asincronías no son simples asincronías, sino plurales expresiones de un mismo proceso*” (subrayados de Tinajero).

Podemos localizar un esfuerzo por leer el proceso histórico desde una ‘totalidad histórica’ mayor a la del Estado-nacional, y esto, significó comprenderlo al interior del proceso histórico planetario del capitalismo. El ‘atraso’ en esta perspectiva no está ligado a la ‘idiosincrasia’, o a la ‘raza’, sino al lugar que ocupamos en la estructura general del desarrollo del capitalismo. Tesis inscrita en los planteos de las ‘teorías de la dependencia’, y en la actualidad, por una parte significativa del ‘pensamiento poscolonial’, en el que se afirma el papel activo en la producción de la modernidad por parte del América Latina. Sin embargo, la modernidad aparece, para Tinajero, como una promesa que no termina de arribar, o de conquistarse, por la continuidad de la colonia. Para conseguirlo, dice Tinajero, la crítica ‘materialista de la historia’ debe dar cuenta de estos fenómenos desnudando las ‘mascaras’ ideológicas expuestas por el ‘pensamiento conservador’, para contribuir a un ‘cambio radical de los objetivos sociales’.

intentan...suprimir el problema...revelan esa necesidad que tienen las burguesías emergentes de justificar ideológicamente su papel protagónico en la conducción de la sociedad mediante la fabricación de tradiciones...”, p. 98. Tinajero, Fernando, ‘Águiles y la tortuga (contribución al estudio de nuestra historia cultural)’, en *Aproximaciones y distancias*, Planeta, Quito, 1986. Más adelante: “... Estamos, dice Tinajero, rompiendo las vallas que el pensamiento burgués puso en torno a la cultura, pretendiendo convencernos de una hipotética ‘espiritualidad’ por la cual sus raíces deberían buscarse en el ‘modo de ser’ de los hombres (‘idiosincrasia’, ‘psicología de los pueblos’) apenas susceptible de condicionamientos geográficos o biológicos (‘tropicalismo’, ‘mestizaje’). Y esa ruptura nos lleva a comprender que la cultura no tiene una historia aparte... sino que exige ser comprendida dentro de la única historia posible, que es la historia del trabajo”, p. 106.

Hemos dejado a un lado la ‘historia de la conciencia’ tan frecuente en nuestro medio, ya sea entendiéndolo como una historia de las ideologías, o de las ideas, para acercarnos a una historia de los campos de visibilidad/inteligibilidad, donde las problematizaciones, los presupuestos, los conceptos y los objetos están íntimamente imbricados. La crítica, tal como es practicada en este momento, entendida como desmantelamiento de la ideología dominante, supone la construcción de una narrativa ‘alternativa’ de la historicidad del campo cultural, de sus problemáticas, como de las fuerzas que se enfrentan. La relación conceptual entre clase/proyecto histórico en la construcción de la nación opera en el campo discursivo como un mecanismo de producción de subjetividad y de subjetivación, sin embargo, esta producción fue comprendida desde la noción de conciencia y su correlato ‘toma de conciencia’. El texto de Alejandro Moreano, “El escritor, la sociedad y el poder”²⁵⁷, puede ilustrarnos al respecto.

Ningún texto se ubica por fuera de un campo de visibilidad/inteligibilidad. Pueden existir trabajos que se ubican en su límite, cuya riqueza esta dada por las fisuras, los desplazamientos que lleva a cabo o desencadena. En este sentido, la puesta en duda, mediante la actividad de la crítica, de las narrativas hegemónicas, de los supuestos en los que descansan la estructuración de sus tramas históricas, de los conceptos explicativos/descriptivos, contribuyen a fracturan un orden de lo sensible. No olvidemos, que los conceptos no son solamente instrumentos de objetivación, sino que además, operan como esquemas de percepción y de acción. Por tanto, cuestionar un orden conceptual implica el cuestionamiento de un modo de existencia social. De este modo, y con otro vocabulario, la crítica a la ideología dominante requiere de la desnaturalización de las narrativas hegemónicas.

A partir de la consideración de la cultura como fuerza subversiva del ‘orden establecido’, Moreano, narra las relaciones entre el intelectual (o escritor) y el poder en la configuración de una nación ecuatoriana. La obra de arte, como cualquier producción cultural, rompe con la capacidad reificadora²⁵⁸ del orden capitalista. El arte, como

²⁵⁷ Moreano, Alejandro, “El escritor, la sociedad y el poder”, en *La literatura ecuatoriana en los últimos 30 años (1950-1980)*, Quito, 1983.

²⁵⁸ La noción de reificación es central en la crítica a las ideologías, a las formas culturales, y al capitalismo durante este período. La consideración de que constituye la categoría central en el discurso crítico de Marx lo desarrolla, en el terreno filosófico, Bolívar Echeverría. “Se trata, dice, de un concepto [el de fetichismo] que determina centralmente el mensaje global, revolucionario y científico, de la obra de

sostuvieron Adorno y Marcuse, son un vehículo de emancipación, tesis al cual pareciera que Moreano se allana.

Aún inscrita en el seno de la ideología dominante, la gran obra de arte revela el contraste entre los grandes valores de esa ideología y la miseria del orden social al cual pretende legitimar, exalta una dimensión del hombre y la naturaleza que la realidad concreta niega y suprime, crea un universo ideal que trasciende la indigencia de la vida cotidiana, instauro la oposición entre lo real y lo imaginario (Moreano, 1983: 101).

Premisa, ante todo, política, que despliega en la interpretación de la ‘cultura ecuatoriana’ de una parte importante de la segunda mitad del siglo veinte. En la década del cincuenta, dice Moreano, no “hubo propiamente un movimiento cultural...en el mejor de los casos una prolongación...de la temática, los contenidos y formas de la literatura social en una época en que había perdido gran parte de su sentido” (Moreano, 1983: 103). Afirmación rotunda desde la cual se fortalece la tesis de la fundación de la ‘conciencia nacional’²⁵⁹, en la ‘literatura del treinta’, al incorporar el ‘habla del pueblo’ y la emergencia de una literatura nacional ecuatoriana. Emergencia paradójica de la conciencia burguesa, donde se critica la figura del terrateniente, pero que no fue acompañado de una crítica de las categorías del mundo de la hacienda. Los intelectuales, escritores, asumen la tarea de convertirse en la ‘conciencia crítica’ de la sociedad, cuyo apostolado les exige comprometerse con ‘el pueblo’. Este movimiento de los treinta, de impugnación al orden tradicional identificado con el régimen agrario precapitalista fundamentalmente, llega a su agotamiento en la década de los cincuenta con la creación de la Casa de la Cultura que institucionaliza las fuerzas creativas e imaginativas del ‘pueblo’. La institucionalización opera cosificando las fuerzas del ‘movimiento cultural’. Se produce, dice Moreano, un “agotamiento cultural del Ecuador en el período 48-60” (Moreano, 1983: 110).

La década del 60 se abre con el triunfo de la Revolución Cubana, con los procesos de liberación nacional que se producen en los antiguos países coloniales, y que

Marx”, Echeverría, Bolívar, ‘El concepto de fetichismo en el discurso revolucionario’, en *La filosofía y la revoluciones sociales*, Grijalvo, México D.F. Segundo Coloquio Nacional de Filosofía, celebrado en Monterrey, Nuevo León, del 3 al 7 de octubre de 1977, p. 85.

²⁵⁹ “...los contenidos de la obra de la generación del 30...pretendían la plena universalización de la conciencia burguesa que de esa manera descubría, reconocía, integraba, interiorizaba en un proceso superior de totalización todas las contradicciones, las fuerzas y las experiencias creativas de la sociedad. Pero, el carácter crítico de esa literatura dimanaba precisamente del conflicto que se revelaba entre ese pensamiento y el orden social concreto, entre el mundo de los valores y el mundo real”, ídem., p. 107.

imponen la revolución, no solo como un acto político emancipador, sino, como “el gran acto cultural de nuestros tiempos” (Moreano, 1983: 102). Esto produce los efectos de la radicalización política de los intelectuales en el continente y en el Ecuador. De este modo, para Moreano, surgiría lo que hemos llamado el ‘momento tzántzico’. La crítica es identificada con la política de la revolución, con la exigencia de producir emancipación social y cultural. Las tareas cultural se convierte en tareas políticas, cuyo objetivo es desarrollar la ‘toma de conciencia’ a favor del cambio revolucionario.

El movimiento de los 60 provocó una transformación radical en el quehacer cultural. Rompió con el letargo y la somnolencia, la literatura de la parodia y el remedio (sic), provocada y producida por el adocenamiento de los escritores y artistas del período anterior. Generó una nueva conciencia y una nueva moral intelectual y provocó una nueva ruptura y enfrentamiento entre el escritor y el poder (Moreano, 1983: 119).

Sin embargo, se puede percibir que en su lectura de la ‘literatura del 30’ se enfatiza en la relación imaginación literaria/clase burguesa emergente, pero no se usa el mismo esquema para valorar el ‘momento tzántzico’ donde se realiza una contraposición entre escritor/estado-poder. En este texto, podemos decir, que Moreano mantiene ecos del impulso iconoclasta el ‘momento tzántzico’ de cual es uno de sus protagonistas. El estado aparece como una maquinaria que lo devora todo, reificándolo, a favor de la ‘dominación burguesa’. En la década del setenta

asistimos a una empresa de oficialización de la cultura y de los intelectuales... Los escenarios y los aparatos culturales se multiplican y el Estado por primera vez instituye una política cultural orgánica. La burguesía ecuatoriana pretende, de esa manera, convertirse en una clase nacional dotada de una tradición, una historia y una cultura propias”; líneas más adelante, “...El estado capitalista actual es la cosificación y la muerte de la vida social. No puede haber una verdadera cultura en una sociedad yerma, devastada por el poder de los aparatos burocrático-militares (Moreano, 1983: 120).

La trayectoria desde la emergencia de la ‘conciencia nacional’ en la ‘literatura del treinta’ hasta la impugnación iconoclasta del movimiento de los sesenta es narrado como un proceso creciente de ‘toma de conciencia’ de la ‘nación ecuatoriana’, pero, por la fuerza de la dominación burguesa, esta es confiscada desde los requerimientos de la razón del estado, convertida en política cultural. Esta trayectoria de expropiación de la experiencia creativa e imaginativa de la ‘cultura’, que es descrita y sintetizada por Moreano,

El ciclo de la creación cultural auténtico, pueblo-artista-pueblo, es reemplazado por la relación vertical Estado-artista-sociedad. La comunicación interna de la sociedad es rota, son disueltas las relaciones horizontales e impuesto el orden vertical de la autoridad (Moreano, 1983: 128),

lo que hace, para nosotros, es hacer explícito un modo de leer la ‘actividad cultural’ subordinada a la ‘política práctica’. La noción de ‘pueblo’, por ejemplo, es indeterminada, pero útil para el argumento que se sostiene, para valorar la figura del intelectual como ‘conciencia crítica’: el sujeto moderno es un sujeto de la conciencia, cuya encarnación crítica es el intelectual-escritor, pero que se encuentra sometido, condenado, a la reificación que se impone desde el mundo capitalista a través de las instituciones culturales y el mercado cultural.

Desplazamiento en el objeto desarrollo del capitalismo en la ‘problemática’ agraria

La aparición de los objetos del saber se efectúa al interior de un campo discursivo atravesado por querellas, que disputan los fundamentos de la verdad, de la razón y de la historia, dicho en otros términos, por los modos de producción de narraciones acerca de la realidad efectiva, posible e imaginaria. Querellas que se encuentran ligadas al problema de las premisas discursivas y no a la fidelidad de la apropiación y representación de la realidad por medio de la escritura²⁶⁰. La temporalidad de aparición de estos objetos del pensamiento trasciende la coyuntura y responden a una temporalidad mayor. De ahí que podemos encontrar su despliegue en una multiplicidad de trabajos en un mismo período, cuyo primer signo de similitud es temático. Las condiciones fundamentales de aparición de un objeto de pensamiento son de carácter discursivo-conceptual, metodológico y escriturario. Uno de los ‘objetos de pensamiento’, que hace su aparición en las décadas del sesenta y setenta, es el ‘desarrollo del capitalismo’ y, a su alrededor, el problema agrario y la ‘cuestión nacional’.

²⁶⁰ “Sustituir el tesoro enigmático ‘de las cosas’ previas al discurso, por la formación regular de los objetos que sólo en él se dibujan. Definir esos *objetos* sin referencia al *fondo de las cosas*, sino refiriéndolos al conjunto de las reglas que permiten formarlos como objetos de un discurso y constituyen así sus condiciones de aparición históricas”, pp. 78-79. Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002.

La descripción de una configuración de lo pensable supone el abandono del comentario, y la puesta en escena de las tensiones aporéticas en los que se sostienen los discursos objetivadores de ‘objetos’, ‘sujetos’, sentidos socio-históricos. La tarea de esta descripción no es el origen (Foucault, 1979; Ricouer, 2003; Exposito, 1999), sino los desplazamientos, las fracturas, las discontinuidades y las emergencias en la producción de los objetos del saber. Al contrario de lo que intenta hacer la literatura de izquierda de los setenta, no llevamos a cabo la descripción de las dificultades de un ‘toma de conciencia’ por parte de un sujeto de su ‘destino’ histórico, sino que se muestra las tensiones desde las cuales se crean significaciones, y ‘tareas’, a los sujetos, de suposiciones de ‘racionales inmanentes’ a los procesos históricos. Se trata, de describir los espacios de las luchas por la verdad, una de las formas de la lucha de clases que busca imponer lo que hay que ver y creer (Bourdieu, 2001) en el orden del saber. En nuestro trabajo buscamos describir una configuración singular de la crítica reconstruyéndola a partir de los archivos de la crítica.

El modo operativo general de la crítica de la que nos ocupamos es su inscripción ilustrada, que desmantela mitos, e ideologías, para contribuir a la emancipación de un sujeto por medio del discurso de la ciencia, que opera sostenida en premisas ‘universales’. Las ‘cosas del mundo’ no se nos presentan de modo inmediato, no es un acto de traducción inmediata de una percepción, sino que requieren un ‘filtro’ desde los cuales se hacen comprensibles lo que acontece. Para nosotros los enunciados son el ‘mundo fenoménico’ a explicar y describir por medio de la comprensión de las condiciones de posibilidad de sus ‘objetos’. Estos son a su vez el modo objetivación del mundo real a partir de unos presupuestos. El reto es efectuar la descripción de estas objetivaciones, de las premisas en las que se sostienen. La mayor parte de los textos que hemos revisado se sostienen en una comprensión progresista de la historia. Progreso y desarrollo, uno después del otro, han sido los conceptos articuladores de comprensiones y de promesas emancipadoras. El capitalismo como antesala del socialismo, o la democracia como antesala de la libertad y la justicia. En ambos casos la finalidad histórica aparece como una racionalidad previa, ya dada, a la que se puede ‘descubrir’ por medio de la objetivación científica. El discurso progresista justifica el horror, las muertes, por que están de lado de la historia inevitable e ineludible. Esta, que no es otra

cosa que la objetivación de la inmanencia productivista del capitalismo, apareció como una gramática definitiva de los procesos socio-históricos.

En la dilucidación crítica sobre el ‘desarrollo histórico del capitalismo’ se hizo necesario explicar, y describir, su emergencia como modo de producción dominante. Explicar la constitución del capital y la institución de la hegemonía dominante en la historia ecuatoriana, no sólo revistió un interés historiográfico, sino, ante todo, político e histórica. Fue necesario dar cuenta del apareamiento de las clases fundamentales del capitalismo, evitándose la evidencia que ha producido desde un discurso fundamentalmente doctrinario. En este sentido, se reiteró, nuevamente, la pregunta acerca de “¿Cuáles fueron las condiciones históricas del surgimiento del capitalismo en el Ecuador?”²⁶¹. Con esta pregunta, Andrés Guerrero, inicia su trabajo sobre el proceso de acumulación interno del capital, identificada con ‘los oligarcas del cacao’. El objeto desarrollo del capitalismo fue sistemáticamente explorado desde distintas perspectivas de la crítica. La discusión sobre el papel del ‘período cacaotero’ en la emergencia del capitalismo va a ser nuevamente interrogado.

La importancia de la producción cacaotera en el proceso interno de acumulación del capital y en la inserción, definitiva, en el capitalismo mundial, se constituyó en un núcleo analítico para describir el desarrollo capitalista del Ecuador, particularmente en la costa. En la segunda mitad del siglo XIX se desarrollo con rapidez la hacienda cacaotera en el país²⁶², impulsado por la renta diferenciales capitalistas del mercado mundial, que hace posible la constitución de la ‘clase terrateniente’ (Guerrero, 1980: 18-22). En la descripción que lleva a cabo de la hacienda cacaotera no se limita a la estructura de la producción y circulación de la ‘pepa de oro’, sino, que describe un mundo de la vida de los ‘campesinos’ cacaoteros en la explicación de la reproducción de la ‘unidad familiar’ campesina. La explicación esta centrada en la descripción de la inserción, y extensión, de las relaciones de producción y en las modalidades de la

²⁶¹ Guerrero, Andrés, *Los oligarcas del cacao. Ensayo sobre la acumulación originaria en el Ecuador: hacendados cacaoteros, banqueros exportadores y comerciantes en Guayaquil (1890-1910)*, El Conejo, Quito, 1980.

²⁶² “Se constituye una clase terrateniente cacaotera a lo largo del siglo XIX, se abre frontera y se monopoliza la tierra de acceso más fácil. Para 1900 encontramos esta clase plenamente constituida”, ídem., p. 18.

reproducción²⁶³. Se produce, en este sentido, un signo del desplazamiento del ‘objeto’ del ‘desarrollo del capitalismo’.

Despejar la duda acerca de si los ‘hacendados cacaoteros’ son una burguesía rural o terratenientes es fundamental para comprender la modalidad del desarrollo de la acumulación capitalista regional en el Ecuador. Lo que existió es una clase terrateniente vinculada al mercado mundial capitalista²⁶⁴, “La inserción del Ecuador en las relaciones capitalistas mundiales del siglo XIX, cuyo efecto será el desarrollo de una forma mercantil de producción especializada en el cacao, no dio como resultado inmediato la constitución de una burguesía rural” (Guerrero, 1980: 45). La paradójico de este proceso, al decir de Guerrero, radica en que no se disuelven las relaciones precapitalistas, ‘coloniales’, de producción, sino que estas se imbrican en una ‘vía’ particular, la hacienda cacaotera (Guerrero, 1980: 90). Esta afirmación, sin duda, aporta elementos fundamentales en la comprensión de la forma de modernidad que va a irse imponiéndose en el país, donde las relaciones precapitalistas, y no-capitalistas, operan como un pliegue de lo moderno.

La contraposición normativa de modernidad/tradición puede operar como un esquema eurocéntrico si no se considera las ‘peculiaridades’ estructurales de la aparición y consolidación del capitalista donde se vincula la lógica de la renta en la producción con una lógica de la circulación mercantil-capitalista en el sector urbano que da emergencia a un conjunto de clases urbanas, una burguesía ‘intermediaria’ de carácter local (Guerrero, 1980: 56, 71²⁶⁵). Proceso que hace posible la constitución de grupos comerciantes, financieros e industriales en la costa, especialmente en

²⁶³ “la subsistencia y reproducción de la familia campesina se basa en dos elementos: en primer lugar los cultivos que el grupo domestico realiza esencialmente para su autoconsumo y, en segundo lugar, en los ‘adelantos’ o ‘avances’ monetarios que el hacendado entrega al sembrador a cuenta del ‘pago’ final cuando siete años mas tarde, en el momento de la entrega de la huerta *cargadora*”, ídem., p. 25.

²⁶⁴ “¿Cuáles eran las características sociales históricas de clase de los hacendados del cacao? Nosotros creemos que esta clase, que surge a lo largo del siglo XIX como un efecto de las relaciones capitalistas mundiales, pero cuyas raíces se remontan en ciertos casos a fines del período colonial, no constituye una clase capitalista, una burguesía rural. Su condición de existencia, como clase, constituía más bien la apropiación de una forma de renta familiar, en productos y en trabajo, bajo determinadas relaciones de producción de un conjunto de grupos domésticos sojuzgados por ‘razones extraeconómicas’”, ídem., p. 39.

²⁶⁵ “Es un burguesía intermediaria ‘local’; intermediaria en el doble sentido de mediadora en la inserción en las relaciones capitalistas mundiales a través de la realización de la renta y del consumo: exportación e importación. De carácter local porque su condición de surgimiento y existencia es el proceso de producción cacaotera y la esfera de circulación que induce, en otras palabras, el proceso de reproducción social de conjunto de la formación social ecuatoriana”, ídem., p. 72.

Guayaquil, (recuérdese los trabajos de Rafael Guerrero al respecto), los que surgen del proceso de acumulación que hace posible la renta cacaotera.

Dilucidar las condiciones del surgimiento del ‘desarrollo del capitalismo’, a través de la producción cacaotera y la aparición de una burguesía comercial y financiera regional, que por medio de la ‘revolución liberal’, lleva a cabo la ‘unificación nacional’²⁶⁶, va asociado al problema de la nación. Problemática no atendida por Guerrero en los textos producidos en este período. Nos encontramos nuevamente que la historia del capitalismo, de la dominación, es atento con la constitución histórica del ‘sujeto capital’, y poca atención a los ‘sujetos subalternos’. La preocupación por los ‘sujetos subalternos’ va a constituir una condición del desplazamiento de una preocupación centrada en lo estructural a otra centrada en los procesos de subjetivación.

Los ‘objetos de pensamiento’ no nacen terminados, estos atraviesan por un proceso en permanente construcción, revisión y desplazamiento de las posibilidades de la mirada que abren. Pero estos desplazamientos no constituyen un problema solamente intrateórico, están ligados a las transformaciones, a los acontecimientos, a los que son sometidos en su acto permanente de dilucidación. Este puede verse conmocionado por los acontecimientos políticos, que les lanzan a una revisión de las presupuestos y de las categorías de interpretación. Son momentos excepcionales, por tanto raros, los que conducen a confrontar los puntos ciegos de los principios interpretativos²⁶⁷ que gobiernan, en un momento dado, el orden del saber.

Las Reformas Agrarias que se efectuaron en los sesenta y setenta abren una brecha y desafío a la crítica para la comprensión, no solo de las condiciones sociales y políticas de su aparición, sino, ante todo, de los efectos y de las posibilidades que se abrían en el mundo agrario serrano, fundamentalmente. A pesar de que estas reformas agrarias fueron limitadas y que las fuerzas se definieron a favor de las clases terrateniente-capitalista se operaron cambios sustanciales en el mundo de la vida de los

²⁶⁶ “La toma del poder de este bloque de clases [conseguido con la revolución liberal] marca el comienzo de la dominación del modo de producción capitalista a escala nacional y sella la unificación económica y política del país”, ídem., p. 95.

²⁶⁷ “Ciertamente, en situaciones normales, los principios básicos que gobiernan una sociedad son asumidos simplemente como válidos; su discusión es, en todo caso materia ‘filosófica’; no forman parte de las preocupaciones inmediatas de los sujetos. Sólo en circunstancias sumamente excepcionales, en las graves convulsiones sociales y políticas, surge la pregunta respecto de la validez de dichos principios”, p. 56-57. Palti, Elías José, *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (un estudio sobre las formas del discurso político)*, FCE, México D.F., 2005.

indígenas y campesinos, provocado incluso procesos de diferenciación y acumulación internos. Preocuparse por los ‘sujetos’ que hace posible este proceso contribuye como una fuerza ‘externa’ al desplazamiento en el ‘objeto’ desarrollo del capitalismo. Considerar lo que sucede con los ‘sujetos’ campesinos e indígenas, en el proceso de descomposición –desarticulación/rearticulación- del régimen de hacienda, de los imaginarios, de las posibilidades de las comunidades étnicas, exige revisar algunas formas tradicionales de percibir esos fenómenos –heredadas esencialmente del liberalismo y que la sociología de la izquierda en su conjunto, no pusieron en discusión- desde las cuales se dilucidó el ‘mundo andino’. Para percibir este tránsito hacemos uso, nuevamente, de dos textos de Andrés Guerrero: “determinaciones del pasado y mentalidades del presente: un conflicto entre comuneros. Quinchuquí-Otavalo”, escrito en 1981, y “estrategias campesinas indígenas de reproducción: de apegado a huasipungero, Cayambe”, escrito en 1983²⁶⁸.

A diferencia de reflexiones generalizadoras sobre el ‘desarrollo del capitalismo’ los estudios de ‘caso’, dan cuenta de la especificidad de un proceso, dispositivo, o de un acontecimiento, contribuyendo a replanteamientos en el orden de la teoría. Estos, en general, suceden en el orden de los conceptos analíticos. Pueden brotar de los ‘desvíos’ que se producen en una investigación, en la revisión que exigen los ‘hechos’ si no se los quiere encajar a la fuerza en un esquema interpretativo, o, simplemente, en el agotamiento de un esquema interpretativo. En este caso de Guerrero, son los encuentros inesperados que lo conducen a preguntarse por las “determinaciones del presente”, en su investigación sobre los conflictos entre comuneros de la hacienda de Quinchuquí. Ya no se trata de dar cuenta de la coyuntura inmediata (la reforma agrarias y sus efectos, aunque este hecho abra esta posibilidad de interrogación), sino, de un proceso más complejo, de mayor duración temporal, de diversos ritmos ‘geológicos’ (Koselleck). Se trata de apreciar la persistencia y continuidad, las rupturas y redefiniciones, de los ‘habitus’²⁶⁹, de las ‘identidades’ a pesar del desarrollo del capitalismo. En una

²⁶⁸ Ambos trabajos están contenidos en: Guerrero, Andrés, *De la economía a las mentalidades (cambio social y conflicto agrario en el Ecuador)*, El Conejo, Quito, 1991.

²⁶⁹ “Determinaciones que se trasladan cronológicamente cómo estratos de tiempos sociales cualitativamente diversos, prehispánico, colonial, capitalista, que afloran en situaciones de conflicto en el presente... y cobran nuevas significaciones... Son elementos de una forma particular de memoria histórica en estado de prácticas (rituales, jerarquizantes, antagónicas) tanto organizativas como programáticas que no se formulan en lenguaje (sistematizador y unificador) pronunciado por alguno de los sujetos sociales participantes en la lucha...”, ídem, p. 151.

comprensión historicista, lineal del proceso histórico, se supuso la desaparición del indígena y del campesino en el proceso de proletarización capitalista. Sin embargo,

la población indígena de la región [se refiere a los pobladores de la hacienda Quinchuquí, cerca de Otavalo] conserva y reivindica una acentuada identidad y conciencia étnica que, contrariamente a lo que se podría pensar, el desarrollo del capitalismo no ha carcomido²⁷⁰ (Guerrero, 1991: 152).

La teoría tradicional de la ideología, como falsa conciencia, no contribuye a dar cuenta de este tipo de procesos. De pronto, se requiere otro tipo de aproximaciones sobre las que, hacia mediados de la década del setenta ya llamó la atención Juan Manguashca-, que enfrenten el problema de las ‘mentalidades’, de los ‘imaginarios’. Esto no quiere decir que se abandone la importancia del nivel estructural, sino, de una comprensión mecanicista, lineal de los procesos históricos que explican los cambios en la subjetividad, y en el orden simbólico, desde la economía.

Ya no se trata de explicar un conflicto de tierras solamente desde la estructura económica, sino desde la constelación de otros problemas, que en algunos casos eran resueltos rápidamente desde el concepto de ideología como instancia superestructural y epifenoménica. Ahora eran necesarias explicaciones basadas en ‘mentalidades’, y esto, para llevarse adelante, requiere estudios que afronte los diversos estratos de tiempo, tanto en el proceso de estructuración de los mundos de la vida, como de las creencias, valores, imaginarios, etc. que hacen posible su apropiación y la producción de sentido, para dar cuenta de las distintas estrategias puestas en juego en el conflicto. Esto lleva a rastrear las ‘mentalidades’ que perviven en el terreno de los sentidos prácticos y de los rituales, y que escapan a la conciencia inmediata de los ‘sujetos’, pero que determinan sus modos de acción e interpretación.

Averiguados los comuneros por el origen y explicación de las agrupaciones de comunas y el baile-combate ritual, se obtiene la lacónica respuesta de ‘así mismo se hace...’. O sea, a nivel del sistema de pensamiento que se expresa conscientemente por la palabra-concepto, los comuneros no pueden establecer su origen ni tampoco expresar su significado tradicional: se ha borrado de la conciencia histórica colectiva...Expresan la permanencia de elementos de un sistema de pensamiento vigente hasta hoy en día a nivel de prácticas, como significantes cuyo contenido habría de reconstruir en toda su fragmentación (Guerrero, 1991: 157).

²⁷⁰ Con el desarrollo del capitalismo, “...Simultáneamente, se observa la asimilación de elementos económicos, culturales y políticos ‘externos... dentro del contexto doméstico y comunal. En este sentido, hay una adaptación al capitalismo y a lo estatal-nacional, como mecanismos comunales de resistencia y negociación, aunque con cambios y abandonos significativos”, ídem., p. 154.

Pero igualmente poco conscientes son los cambios que se producen en esos hábitos, o sistemas de percepción, y que son muchas veces rápidos y violentos.

Llegados a este punto, opera una descripción de los distintos momentos de configuración estructural y de las dinámicas diferenciales que promueven: el papel de la colonia en la producción de la diferencia entre comunidades, la fuerza estructurante de los mundos de vida que efectúa la hacienda, la circulación del capital y la dominación étnica²⁷¹. Sin embargo, el peso de la descripción estructural no pierde vigor, se complejiza con la incorporación de nuevos problemas, la importancia de efectuar trabajos más detallados y minuciosos de los que significó el régimen de la hacienda como mundo de la vida, de las relaciones que se mantuvo entre comunidades y haciendas, del papel de los rituales en la producción de las legitimaciones imaginarias y sociales. Se buscó resolver estos desafíos a partir de las ‘visiones’ de los comuneros, descritas con el ‘lente estructural’:

Al formarse una visión de sí mismos diversa, no solamente ‘miran’ con otros ojos al patrón, sino que se perciben diferentes entre sí. [...] Para otros comuneros, salir fuera de su territorio es enfrentar un mundo adverso donde son extranjeros: el complejo comunidad-hacienda era una barrera y un refugio (Guerrero, 1991: 174).

Sin embargo, la dominación y la explotación siguen constituyendo problemas a explicarse y a cambiarse.

Cuestionar la supervivencia de formas comunales como coloniales supone una cuestionamiento a ciertas visiones ‘simplistas’, dice Guerrero, y adentrarse en el terreno de la densidad histórica. Se trata de romper con las nociones que homogenizan, como la de indio,

la noción colonial y racista de ‘indio’ responde precisamente a un esquema de percepción y clasificación (de sociólogos, políticos, y en general, todos aquellos que nos encontramos del lado dominante del poder étnico) homogenizante. Además, como resultado de una práctica secular los mismos indígenas, actores del conflicto, encubren sus diferencias sociales, presentes y pasadas, bajo poncho de un mismo color por necesidad de amoldarse –para hacerse comprender- y como mecanismo de defensa ante la experiencia de manipulación de sus propias diferenciaciones sociales por el poder colonial (Guerrero, 1991. 190-191).

²⁷¹ “Son diferenciaciones estructurales, de prácticas y mentalidades, inmediatas y cargadas de potencialidades, que desdibujan los orígenes comunes de su situación: la expropiación de sus tierras por la hacienda en el período colonial y republicano, la explotación de los comuneros sean estos por igual tejedores de obraje, mitayos, tributarios o conciertos, la dominación étnica”, ídem., p. 160.

El desplazamiento que puede percibirse, y que no se efectúa plenamente, requiere poner atención a ‘lo cotidiano’ de las luchas, de las creencias, de los valores, como un lugar en permanente tensión entre los distintos estratos temporales (Koselleck). Comprender, significa, entre otras, ir a un paulatino abandono de la noción de progreso, o su correlato de desarrollo, que sostiene una filosofía de la historia de matriz teleológica. Pero, tampoco quiere decir, que se abandone la dinámica inmanente de capitalismo con su fetichismo de la innovación permanente de sus instrumentos tecnológicos, y con ellos, de formas de vida social.

Comprender los modos de reproducción de los ‘subalternos’ va a constituirse en un tópico importante en la descripción de las formas de dominio y explotación para dar cuenta de la complejidad del desarrollo del capital. No solo que se reconoce la ‘heterogeneidad estructural’, y el desarrollo desigual y complejo del capitalismo. En “*estrategias campesinas indígenas de reproducción: de apegado a huasipungero*”, Guerrero, no solo continúa con su exploración sobre el régimen de la hacienda, sino que además, elabora aproximaciones a la reproducción de la unidad familiar campesina. Dar cuenta de los pliegues que se conforman con el advenimiento del capitalismo en el agro, está ligado a la necesidad de comprender el carácter de las luchas, de sus imaginarios. La conformación de la ‘familia huasipungera’, en el paso del apegado a huasipungero como lógica de inserción en el codificado ‘mundo’ de la hacienda con sus lógicas de dominación étnicas y económicas, codificadas en la lógica del intercambio desigual²⁷². El tránsito para llegar a tener una ‘parcela de tierra’ en el régimen de la hacienda implica el paso por sucesivas fases e instancias de poder,

Al constituir familia, la nueva pareja tiene que buscar un huasipungo donde ‘apegarse’, o sea apegarse a un grupo doméstico, obtener tierra para cultivo ‘al partir’ con el titular y cumplir las obligaciones de trabajo que implica reciprocidad. Decisión fundamental puesto que, en cierta medida, condiciona el futuro inmediato del nuevo núcleo familiar: entra en situación de dependencia hasta que, en principio, obtenga de la hacienda (por herencia o por pedido) a su vez un lote de tierra (Guerrero, 1991: 146).

²⁷² “Los vínculos que se establecen entre huasipunguero y terrateniente no son de carácter económico depurado. Forman parte de una compleja trama de relaciones sociales donde la dominación étnica y la explotación aparecen impregnadas de relaciones rituales, de mutuos reconocimientos simbólicos, de códigos duales de poder, cuyo eje de sustentación son las relaciones de reciprocidad desigual”, p. 125. Guerrero, Andrés, ‘estrategias campesinas indígenas de reproducción: de apegado a huasipungero, Cayambe, (1993), en *De la economía a las mentalidades (cambio social y conflicto agrario en el Ecuador)*, El Conejo, Quito, 1991.

La comprensión histórica del régimen de la hacienda, como del mundo de las comunidades, se presenta como necesario en la comprensión de la modalidad del ‘desarrollo capitalista’ en el Ecuador. La pervivencia de formas precapitalistas, no capitalistas, se va presentando como un pliegue del advenimiento de la modernidad capitalista. Considerar que hay un momento precapitalista anterior al capitalismo forma parte del horizonte nocional de las teorías de la transición.

Dar cuenta de las transformaciones que se operan en el agro, en este caso serrano, constituyó uno de los tópicos articuladores del debate en las ciencias sociales, y en este sentido, de un lugar para el despliegue de la crítica. Ya no se trata solamente de realizar la denuncia de la marginación, explotación y dominación indígenas, o describir la estructura de la hacienda anterior a los cambios operados por los procesos de reforma agraria. Su investigación estuvo ligado, ya lo hemos dicho, a comprender el desarrollo del capitalismo en el Ecuador, y que despertó un marcado interés y debate sobre las vías de transformación, del papel de los ‘sujetos’ terrateniente y campesinos, la polémica Barsky-Guerrero, etc. Y hemos explicado que el debate sobre las vías del desarrollo del capitalismo no se reduce a ser un asunto historiográfico, que es necesario no dejar de lado, sino, que su respuesta es, ante todo, política. Ésta en dos sentidos, responder a la inquietud de las condiciones de posibilidad del presente, desde una perspectiva histórico-crítica, y segundo, contribuir a la lucha política de transformación social. Discutir las tesis que sostienen el papel protagónico de las clases dominantes en la transformación social, por ejemplo la tesis de Barsky de ‘la iniciativa terrateniente’ en la transformación del agro serrano, formó parte del reconocimiento de los sectores ‘subalternos’. En este sentido, la nueva respuesta de Guerrero a Barsky²⁷³, se ubica en la línea de objetivar el papel de los campesinos e indígenas en el proceso de reforma agraria, y aclarar el ‘protagonismo’ de la clase terrateniente ‘modernizadora’. Interrogar críticamente el campo de lo visible e inteligible, esto es, las categorías y conceptos desde los cuales se abre una interpretación sobre la realidad podemos considerarlo como un acto político (Rancière, 2006).

La discusión acerca de la disolución de la hacienda serrana forma parte integrante del ‘objeto’ desarrollo del capitalismo. En este sentido, explicitar las vías de

²⁷³ Guerrero, Andrés, *Capital y Lucha de clases andina. Disolución de la hacienda serrana y lucha política en los años 1960-14*, Editorial El Conejo, Quito, 1983.

penetración del capitalismo en el agro va asociado a la dilucidación crítica de la dominación social, política y económica. No expondremos la tesis de Barsky ya expuestas en el capítulo precedente. Sin embargo, por razones de percibir la compleja argumentación desarrollada por A. Guerrero consideramos importante exponer algunos criterios con los que opera con la finalidad de evitar la explicación mecánica desde lo económico de lo que sucede en el plano político.

Lo que quiero decir es que entre las modificaciones en el proceso productivo y la superestructura política e ideológica existe una densa complejidad de mediaciones sociales e históricas que ligan dichos procesos, pero que de ninguna manera repercute directa o inmediatamente lo económico en lo político (Guerrero, 1983: 25).

Centrado su estudio en la coyuntura 1960-64 el análisis continúa con el modo de explicación estructural, a pesar de mencionar los conflictos en el interior de las haciendas, las rebeliones, los reclamos salariales por las labores realizadas, la lucha por la ‘recuperación de la tierra’, la resistencia ‘pasivas’, etc. no se detiene en la descripción de los ‘sujetos subalternos’, ni de su lucha, aunque esta sea la que presiona a la clase terrateniente a adelantar la ‘entrega anticipada de los huasipungos’ (Guerrero, 1983: 115-135). Se resaltan los conflictos que se desencadenan en las haciendas, en la percepción que de esos conflictos que se hace los sectores terratenientes.

J. M. Plaza lo dice claramente, huasipungeros y comuneros ejercen presión porque ‘no se les puede quitar de la cabeza la idea de que pertenecen a la hacienda’. Los terratenientes salen del aprieto dando un paso al costado, desvían el fondo del problema que era la tierra hacia algo negociable, sea cuales fueren las dificultades inmediatas de orden económico que debían afrontar: se entrega los huasipungos (Guerrero, 1983: 135).

Pero, por otro lado, los ‘sujetos subalternos’ son considerados permanentemente desde la descripción económica y política de la estructura del agro, cuando se describe los modos de reproducción de la familia huasipungera.

El orden del saber es el espacio donde se produce las formas de legitimación más fuerte que posee un orden social. Describir los mecanismos de dominación/explotación y exclusión sociales formó parte de la puesta en duda de ese orden. Lo que se describe y critica es la dominación social en el proceso de universalización del capitalismo, cuya expansión subordina las formas precapitalistas a la lógica de la valorización del valor, la transformación de los terratenientes en terratenientes-capitalistas. No se puede comprender el desarrollo del capitalismo, y la

modernidad capitalista, sin considerar la importancia histórica social y cultural que tiene el régimen de hacienda no solo por posibilitar ciertas formas de acumulación capitalista, sino como un referente de los mundos de la vida modernos que se configuran en nuestro país. La inserción del régimen de hacienda en el capitalismo reproduce una estructura dual, precapitalista/capitalista²⁷⁴,

la composición dicotómica proviene de un hecho fundamental: el capitalismo impone globalmente, en todo ámbito de la sociedad, su propia esfera de la circulación; impone, por lo tanto, que la reproducción social (en lo económico) de los más diversos procesos de producción social que coexisten tienen como condición estructural la mediación de relaciones mercantiles capitalistas... En cuando a los terratenientes serranos, se definen como clase por la situación dual ya indicada, o sea las relaciones en renta en trabajo en sus haciendas...y la venta en el mercado, como forma de realización dineraria de aquella producción obtenida en las tierras de su propiedad²⁷⁵.

Se comprende la disolución de la hacienda desde el punto de vista del capitalismo, no desde el de los ‘sujetos subalternos’. Al no situarse en estos, sin duda, lo que ocupa la reflexión son las distintas estrategias desplegadas por la ‘clase terrateniente’ para evitar radicalizar el reclamo por la tierra que llevaba a cabo los indígenas y campesinos. Una de ellas es retrasar la promulgación de la Ley de Reforma Agraria, para reducir el problema a la cuestión huasinpungera, y para efectuar la entrega de huasipungos. De manera que la “Ley de Reforma Agraria tendrá un ‘retraso’ de dos años con respecto al momento político definitorio” (Guerrero, 1983: 99) que fuera favorable para las ‘masas campesinas’²⁷⁶.

²⁷⁴ “No es característica exclusiva de los hacendados serranos su doble cara, también lo encontramos para el caso de los cacaoteros costeños, aunque para clase el contenido de la inserción en la esfera mercantil capitalista tenía modalidades propias y singulares...de manera general, todas aquellas clases afincadas en un proceso social de producción no capitalista, en una sociedad impregnada predominantemente por el capitalismo, presenta los rasgos duales que aquí mencionamos [...] ...los dos pies, uno agrario y precapitalista, y el otro urbano y capitalista...La inserción orgánica de la clase en la esfera de la circulación mercantil, donde realiza la renta obtenida de huasipungueros y yanaperos, posibilita una acumulación capitalista de los hacendados en los más diversos sectores económicos, como el bancario, industrial, comercial... Hecho que permite un desplazamiento de la base económica de existencia de algunos grupos fuera del ámbito de la propiedad agraria”, pp.60- 61

²⁷⁵ Ídem., p. 60. También: “...cabe recordar que las relaciones sociales imperantes en las haciendas serranas para aquellos años eran fundamentalmente de corte pre-capitalista. Por consiguiente los terratenientes que acumulaban capital fuera del agro, asentaban un pie en otro tipo de relaciones sociales, aquellas de corte capitalista. A la inversa, paradójicamente, aquellos ‘banqueros, negociantes o industriales’ que compraban haciendas, sacan un pie fuera del capitalismo para apoyarlo en el trabajo huasipunguero o yanapero”, p. 64.

²⁷⁶ “A fines de 1961... la disolución de las relaciones de producción huasinpungeras en las haciendas serranas...constituye ya una realidad. Es un hecho político irreversible, consecuencia de la situación

Lo hemos dicho en varios lugares de este trabajo, si consideramos a un ‘autor’ no es con el fin de realizar una reconstrucción de su historia intelectual, lo hacemos como signo de una problemática que se ha desplegado en escrituras. Posibilidad que nos permite acceder a una reconstrucción empírica de un dispositivo de pensamiento que opero produciendo ‘objetos’ y ‘modos de pensamiento’. No se trata, tampoco, de reconocer si aplicaron o no una teoría determinada, sino como operaron con cuerpos teóricos, provenientes de distintos lados, de situar los conceptos que inventaron, en el momento de construir conocimiento. No se ha negado los efectos que los diversos planteamientos producen en el campo de la política, ya que cuestionar el orden de la verdad, necesariamente, pone en juego una dimensión de la política. Desde la explicación histórica de la categoría fuerza de trabajo se abrió la posibilidad de entender no solo las formas de acumulación sino el modo estructural de constitución de los ‘sujetos subalternos’ en el desarrollo capitalista. Los distintos trabajos de Luciano Martínez²⁷⁷, al realizar la exploración desde esta perspectiva, contribuye significativamente al desplazamiento en la comprensión estructural del ‘desarrollo del capitalismo’ y una mayor objetivación de los ‘sujetos subalternos’.

Una de las preocupaciones acerca del desarrollo capitalista en el agro lo constituyó el destino social de la ‘mano de obra’ campesina. La disolución de la hacienda tradicional, lo que supone su existencia en otra modalidad, no generó la proletarianización campesina en su conjunto, ni tampoco la transformación mayoritarias de las haciendas en empresas capitalistas²⁷⁸. Este proceso de disolución del régimen de hacienda se encuentra atravesado por conflictos sociales, de enfrentamientos y tensiones, entre los distintos ‘actores’ involucrados. Frente a la imposición, y

favorable para las masas populares en este momento de la coyuntura. Ni lerdá ni perezosa en la defensa de sus intereses...De ahí la mal llamada ‘anticipación’ en la entrega de los huasipungos”, ídem., p. 99. (énfasis del autor).

²⁷⁷ Nos referimos a los siguientes trabajos: Martínez, Luciano, *De campesinos a proletarios, cambio en la mano de obra rural en la sierra central del Ecuador*, El Conejo, Quito, 1984. Chiriboga, Manuel, Martínez, Luciano, y otros, “Pobreza rural y migración”, en *Ecuador Agrario. Ensayos de interpretación*, El Conejo, Quito, 1984. Martínez Luciano, Moncayo, Jaime, y otros, “capitalismo agrario: crisis e impacto social”, en *Ecuador: presente y futuro*, Editorial El Conejo, Quito, 1983.

²⁷⁸ “El proceso de expropiación campesina, el desarrollo desigual del capitalismo agrario, la imposición de un modelo capitalista de ‘alto costo social’ apoyado financieramente por el Estado, no han logrado homogenizar el carácter de la mano de obra rural. Dándole un contenido plenamente salarial. Esta, se ha refugiado al interior de las familias campesinas, asimilándose más hacia las estrategias comunales y hacia la racionalidad económica diferente del capitalismo. De esta forma, esta ‘gelatinosa mercancía’, escapa con frecuencia alas leyes del mercado de trabajo capitalista”, p. 15. Martínez, Luciano, *De campesinos a proletarios, cambio en la mano de obra rural en la sierra central del Ecuador*, El Conejo, Quito, 1984.

penetración, de las relaciones capitalistas de producción en el agro los campesinos elaboraron algunas estrategias de lucha y de resistencia, una de ellas, afirmar la comunidad. Para explicar este proceso se reconsidera la descripción/explicación de la estructura social de la hacienda, cuyo análisis ya cuenta –en ese momento- con una literatura crítica acumulada (Guerrero, Merchán, Velasco, Espinosa), para enfocarse hacia el ‘mundo campesino’.

La relación comunidad-hacienda se ve fuertemente afectado por las transformaciones cuyo signo lo constituye la Reforma Agraria. Como ya se ha visto, los terratenientes elaboraron estrategias por medio de la ‘entrega anticipada de huasipungos’, entre otras, fundamentalmente, con el fin de evitar una transformación radical del agro desde una perspectiva campesina. Pues, se daban conflictos al interior de las haciendas, “el conflicto, dice Martínez, provenía del choque de dos estrategias presentes en las haciendas: la patronal y la campesina” (Martínez, 1983: 72). Las transformaciones capitalistas en el agro imponen un proceso de diferenciación campesina, como de especialización productiva de las antiguas haciendas tradicionales devenidas en empresas capitalistas agrarias²⁷⁹. A pesar de ello el proceso de proletarización del agro es parcial; un número minoritario de campesinos se transforman en proletarios agrícolas.

El capitalismo agrario en la Sierra ecuatoriana, señala una subsunción real minoritaria, es decir una proletarización reducida, mientras por otro lado, existe una subsunción formal más amplia y más duradera, con el mantenimiento de una masa de trabajadores en situación de proletarización parcial (Martínez, 1983: 102).

Este proceso generó nuevas formas de vinculación de los campesinos con las haciendas, modalidades de ‘trabajo parcial’, cuya base la constituye la ‘economía parcelaria’ que garantiza la reproducción de la familia campesina, en una economía que ‘sobreexplota’ la mano de obra campesina²⁸⁰. En este proceso de transformación capitalista sin una proletarización acabada, “la fuerza de trabajo no termina por

²⁷⁹ “Una de las características de nuestro capitalismo agrario, es su alto grado de concentración geográfica y su especialización en determinados rubros productivos... mientras que en el resto del espacio productivo, importantes capas de productores medios y de fracciones más atrasadas de la burguesía agraria, compiten en condiciones más ventajosas con abigarrados sectores campesinos envueltos en un complicado y lento proceso de diferenciación”, ídem., p. 92.

²⁸⁰ “La reproducción de la mano de obra, recae en gran parte sobre la familia campesina: De este modo, la relación salarial cubre solo una pequeña fracción de la reproducción biológica y social del trabajador rural y su familia. Sin el aporte de la economía parcelaria, las unidades capitalistas muy difícilmente podrían extraer una tasa de ganancia significativa que les permite continuar con su actividad en el campo”, ídem., p. 108.

convertirse en una mercancía que dinamice el mercado de trabajo”, con campesinos empobrecidos, generó un proceso de recomposición de la “comunidad” (Martínez, 1983: 183).

Dar cuenta del proceso histórico del desarrollo del capitalismo supuso una inmersión en los procesos sociales, políticos, estatales, tecnológicos que contribuyeron a su hegemonía. Sin embargo, como sostiene muchos autores, esto no supuso la eliminación de las formas no capitalistas, operándose una subsunción formal del trabajo al capital. Pero aún en los casos, como los de Martínez ocupado en una comprensión de la dinámica de la mano de obra en el agro, lo que se ha narrado es la historia del capital. La crítica al capitalismo, paradójicamente, supuso la construcción de una narrativa del capital, y la “invisibilización” de los “sectores subalternos”.

Interpelación por la construcción de una cultura nacional auténtica

La historia del pensamiento, como producción de narrativas, es, en un sentido general, la genealogía de las prácticas discursivas que dan lugar al apareamiento de los ‘objetos’, de ‘narrativas’; a diferencia de aquellas discursividades que se registran en la ‘metafísica de la presencia’, que parte del presupuesto de una comprensión/traducción inmediata del mundo y del lenguaje por parte de un sujeto. Por tanto, no llevamos a cabo ni una historia tradicional de las ideas, en la medida en que no nos centramos en la conciencia de ‘algún’ sujeto, ni una historia de las ciencias, en la medida en que no nos ocupamos de la historicidad de los problemas de una disciplina, sino más bien nos ocupamos de la construcción de los espacios de visibilidad/inteligibilidad. En este sentido, sostenemos que la producción de objetos se inscribe en tradiciones, intelectuales y culturales, cuya revisión crítica es necesaria, sin la cual no es posible la continuidad desde la ruptura²⁸¹. No se trata de negar, simplemente, una tradición crítica, sino de interrogar su actualidad.

Consideramos que los objetos del pensamiento son modos de apropiación/producción de mundos y que su genealogía, ni es lineal ni corresponde a una evolución progresista, pero tampoco se restringe a una coyuntura, pues esta

²⁸¹ Laclau, Ernesto, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2000, p. 189.

relacionada a entidades históricas como la nación, el estado, la civilización, y de procesos y dinámicas orientados a subvertirlos o no. La imbricación de los ‘objetos’ con las entidades históricas es aquello que hay que explicar sin caer en el reduccionismo economicista que ha predominado en nuestro país. En este sentido, la construcción de los ‘objetos de pensamiento’ contribuye a definir la realidad de la que se habla, surgen como acontecimientos en el campo de lo visible, de lo inteligible y de lo pensable. Por tanto, afirmamos el carácter contingente de la fundación de sus presupuestos sobre la verdad y la historia, ya que los ‘sistemas de pensamiento’ son entidades incompletas, ‘abiertas’, lo que hace posible su genealogía (Deleuze, 1998; Palti, 2007). La preocupación crítica por el desarrollo del capitalismo es correlativa con otra, el problema de la nación y su inserción en la dinámica del sistema mundo. Así podemos decir que la crítica a la novela indigenista y al proyecto histórico de la aristocracia y de los terratenientes, son el correlato crítico de las interpretaciones sobre la vía de la disolución de la hacienda serrana, en cuyo análisis poco o nada se ha avanzado. Ambos ‘objetos’ se entremezclan, se complementan.

La literatura operó como un ‘pretexto’ para la indagación crítica respecto de ‘lo nacional’. A la novela se la ‘leyó’ como un lugar de objetivación de la conciencia de un proyecto histórico-social de clase. Por medio de la lectura ‘sociológica’ de la literatura, o de la cultura, se reconstruyó los diversos proyectos políticos leyendo en las tramas y los ‘contenidos’ novelísticos, de distintas novelas, o cuentos, para hacer visibles los contenidos de la conciencia social. Esta estrategia de descripción y crítica de la ‘ideología’, cuyo momento fundador lo encontramos en el texto de Cueva *Entre la Ira y la Esperanza*, se mantiene hasta mediados de los ochenta.

La lectura crítica de la historia de la cultura ecuatoriana en el despliegue de la modernidad capitalista, desde el ‘momento tzántzico’ hasta mediados de los ochenta, construyó una ‘narrativa’ de la nación, capaz de contribuir a los requerimientos ‘nacionalistas’ de una izquierda política. Narrativa que va a situar una periodización: la literatura del ‘treinta’ como el momento fundacional de la ‘literatura nacional’ y a través de ella, la construcción de un imaginario nacional, por tanto de la emergencia del campo cultural; luego, un momento de institucionalización de las fuerzas creativas con la creación de la CCE, en 1944; y, finalmente, la emergencia de una nueva ‘actitud’ intelectual, identificada con la crítica ideológica, en la década de los sesenta, y la nueva

‘oleada’ novelística y cuentista de los setenta. No olvidemos que los narradores del 70 se autoconstruyen como continuadores de la literatura del ‘realismo social’, y son ellos, los que principalmente, levantan la tesis del momento fundacional del ‘treinta’. Se inventan una tradición a través de ensayos críticos que interpretan la literatura del treinta, de la aparición de nuevos personajes (el cholo, el indio, el montubio), de la literatura de denuncia. Para los años ochenta, el problema de la ‘cultura nacional’ va a ser ampliamente discutido en una multiplicidad de trabajos, encuentros y coloquios²⁸².

La cultura nacional como ‘objeto’. Los modos de abordar no es un asunto exclusivamente de la academia o del estado, sino de la actividad política. Por lo tanto, se encuentra cruzado por querellas, por polémicas, acerca de lo que forma parte de la nación, de sus sujetos, de sus proyecciones; donde la voluntad de modernidad se expresa con mayor fuerza se visualiza en las contraposiciones conceptuales: de lo propio/ajeno, autenticidad/inautenticidad, nacional-estatal/nacional popular. Al igual que el desarrollo del capitalismo, la ‘cultura nacional’, es un espacio discursivo en que está en juego los referentes de ‘futuro’, o ‘pasado’, que vehiculizan las tomas de posición política. Estos ‘objetos’ son dilucidados desde la urgencia política de la crítica al capitalismo, de este modo se puede afirmar como lo hace, en *Cultura nacional: notas para la definición de un problema teórico*, María Augusta Vintimilla, que “el mercado nacional y la cultura nacional son las condiciones iniciales sin las cuales no es posible levantar un Estado Nacional” (Vintimilla, 1985: 8). Ensayo en el que se establece un conjunto de premisas para su dilucidación en una perspectiva gramsciana de ‘cultura’. Los trabajos agrupados en el volumen, del que forma parte el ensayo de Vintimilla, son un intento de síntesis alrededor de este ‘objeto’ inscrito en una matriz marxista, donde se describen los distintos proyectos históricos de nación a partir del concepto clase social²⁸³, por tanto, desde la perspectiva de la lucha de clases, “..diremos que lo que se pretende determinar son los proyectos culturales que las fuerzas sociales

²⁸² No es coincidencia que el filósofo Bolívar Echeverría, inserto en otro espacio filosófico y cultural como el mexicano, reflexione sobre este ‘problema’. Al respecto, Echeverría, Bolívar, ‘El problema de la nación desde la crítica de la economía política’, en *El discurso crítico de Marx*, Editorial Era, México, 1986, pp. 179-205.

²⁸³ “Dar al territorio una forma estatal y dar al Estado un forma nacional: es aquí donde los proyectos de las clases cobran sus formas específicas en propuestas de carácter nacional”, Vintimilla, María Augusta, “Cultura nacional: notas para la definición de un problema teórico”, en *Literatura y cultura nacional en el Ecuador*, IDIS-CCE núcleo del Azuay, Cuenca, 1985, p. 9.

fundamentales... formulan y presentan como la ‘cultura nacional’, es decir como representativos de la sociedad en su conjunto” (Vintimilla, 1985: 13).

Pues, sin la construcción de una ‘cultura nacional’ no es posible ejercer la hegemonía, esto es, la ‘dirección intelectual y moral’. La ‘sociedad civil’ aparece como un espacio capaz de condensar la lucha por el sentido social, en el que se produce el enfrentamiento entre distintas clases por el control de las instituciones sociales y culturales capaces de producir el sentido social. La contraposición hegeliana-marxiana, Estado/sociedad civil, opera con un esquema interpretativo de la nación. Es más, “ubicar el Estado, y más específicamente la sociedad civil como el espacio donde se configura el sentido y la función de la cultura nacional es una de las claves teóricas que nos permiten instalar el problema de la cultura en sus verdaderas dimensiones históricas...” (Vintimilla, 1985: 11). De este modo la configuración de la hegemonía en el Estado se constituyó en una clave interpretativa de la lectura sobre la hegemonía en el capitalismo, “...la lucha de clases bajo el capitalismo puede ser emblemático representado por el enfrentamiento entre dos principios de agregación: uno, dominante, nacional-estatal; otro, dominado, nacional-popular” (Vintimilla, 1985: 17).

La tarea de la crítica fue la denuncia de la ideología, que afirmaba la existencia de una cultura nacional, a partir de la categoría de hegemonía. Al responder a un interés de clase, la idea de una ‘unidad nacional’, que supone aquella, no es más que una mixtificación. El principio de dominación burguesa identifica a la nación con el Estado, encargado de articular los distintos fragmentos en un proyecto nacional, por medio de una ‘cultura’ que aparece como la cultura nacional, que no es otra que la expresión de la cultura de la clase dominante²⁸⁴. De modo que hay enfrentamiento entre proyectos históricos respecto a la ‘cultura nacional’.

Si hablamos de cultura dominante, ella sólo puede configurarse en oposición a otra que entendemos como dominada, y que tiene la posibilidad de erigirse en dominante en un determinado momento histórico. Porque la historia no es solamente la conspiración de cerebros malignos sino que es la historia de las relaciones entre la sociedad civil y la sociedad política y porque la historia de las clases subalternas mientras no se unifique en el Estado (Vintimilla, 1985: 21)

²⁸⁴ “EL planteamiento del problema de la cultura nacional...esto es, de la cultura como producción social y como práctica de clase ligada a la construcción de la hegemonía- nos lleva a un cuestionamiento de la categoría abstracta de ‘cultura’ y más específicamente, de la cultura nacional, por las implicaciones ideológicas que aquellos términos encierran”, ídem., p. 20.

esta inserta en la dinámica de la sociedad civil. Por todo lo señalado, el concepto de ‘cultura nacional’ constituye un índice de una correlación de fuerzas en un momento dado.

Definida la cultura como producción de sentido y de significación en la construcción de la hegemonía, les permitió demarcarse de otras concepciones. Una de ellas, reduce la cultura a un ‘acto espiritual’, y otras, la comprende como ‘reflejo’ de los antagonismos sociales y de sus procesos de estructuración. De la mano de Gramsci, se establece la vinculación entre intelectuales y cultura. Se acepta la tesis gramsciana de la función de los intelectuales como organizadores, encargados de dotar de homogeneidad, social y política, de establecer principios normativos, y de generar conexiones entre el poder hegemónico y los sectores subalternos²⁸⁵. De este modo, se justifica la ‘lectura’ crítica de obras de intelectuales, escritores, artistas, al ser los intelectuales los trabajadores de la hegemonía (Gramsci, 1976), o los ‘funcionarios de la ideología’ (Althusser, 2004). Entendida la cultura desde la perspectiva de la dominación, las dificultades se encuentran en la definición de una ‘cultura popular’, pues esta solo parece existir como ‘una amalgama’, dispersa, diversa, y definida en contraposición a la cultura dominante, a la ‘cultura oficial’. De manera que se produjo un conjunto de identificaciones esquemáticas: ‘cultura oficial’ es la dominante, la ‘cultura’ de los sectores subalternos, la dominada. Esquema propicio para el nacionalismo de izquierda y para el populismo cultural al uso.

La determinación histórica de la ‘cultura nacional’ es el capitalismo, con la conformación de un mercado nacional, de un estado capaz de unificar un territorio, “de un espacio económico autocentrado y generalizado dentro de los límites de una formación social dada” (Vintimilla, 1985: 33). En un país de capitalismo periférico dependiente esta posibilidad está atravesada de contradicciones generadas, por una parte, por la subordinación al “capitalismo mundial”, y por otra, por la “supervivencia de las formaciones económicas y políticas de la dominación colonial”²⁸⁶. En segundo

²⁸⁵ “Todo grupo social surge sobre la base original de una función esencial en el mundo de la producción económica, establece junto a él, orgánicamente, uno o más tipos de intelectuales que le dan homogeneidad no solo en el campo económico, sino también en el social y político...De ser un organizador de masas...”, p. 21; “El modo de ser del nuevo intelectual [...es] enlazarse activamente en la vida práctica como constructor, organizador y persuasor...”, p. 27. Gramsci, Antonio, *La formación de los intelectuales*, Grijalbo, México, 1967.

²⁸⁶ “[las formas coloniales]...no existe únicamente a manera de ‘herencia colonial’, como rezagos de un modo de producción superado, sino que tiene una existencia efectiva y objetiva en el nivel de la

lugar, el carácter heterogéneo del capitalismo dependiente, capaz de mantener a las distintas clases “atadas” a la ‘herencia colonial’. “En suma, dice, de la descomposición del sistema colonial no surge una clase que reúna las condiciones objetivas y subjetivas como para constituirse en hegemónica de un bloque en el poder” (Vintimilla, 1985: 35). En Latinoamérica las burguesías no llevaron a cabo las ‘tareas nacionales’ (como la reforma agraria, el mercado nacional) por su inserción en el “capitalismo mundial” y por ‘arrastrar’ una filiación colonial, pero que, sin embargo, necesitaban construir desde el Estado una Nación.

Por todo ello, a pesar de sus limitaciones, las nuevas burguesías sienten la necesidad de construir una nación y un estado nacional que no les dio la historia. En su lucha por convertirse en hegemónicas, cada clase y cada fracción de clase formula sus propios proyectos culturales (Vintimilla, 1985: 39).

Una construcción ‘desde arriba’. Este tipo de argumentación plantea la tesis de las culturas enajenadas, o configuradas desde los requerimientos del capital²⁸⁷. Configura, finalmente, una percepción nacionalista de izquierda.

La relación nación/ proyecto de clase/hegemonía se constituye en una grilla interpretativa, desde la que se constata la no existencia de la nación desde una perspectiva nacional-popular y de inautenticidad de la nación burguesa. Presupuesto que va a operar en la construcción de los argumentos ideológicos para la política pragmática de la izquierda. Se considera la nación como una invención social que la realiza el ‘sujeto-clase social’, sin embargo, a pesar de las declaraciones mantenidas el sujeto es sustancializado a partir de una comprensión teleológica de la historia, cuando se escribe que la burguesía no supo ‘cumplir con sus propias tareas’. El proyecto histórico de clase es comprendido como una autoconciencia del sujeto clase en su devenir histórico.

Este texto opera como una bisagra teórica en la interpretación de la primera mitad del siglo XX, esto es desde la revolución liberal de 1895 a la ‘gloriosa’ revolución de mayo, en la que se buscó identificar los proyectos ‘ideológicos’ de clase, en torno a la cultura nacional y la invención de la nación en el campo de la literatura de los ‘treinta’.

producción económica y en el de las formas que asume la dominación política, dada la vía histórica que sigue el tránsito al capitalismo en nuestros países”, Vintimilla, María Augusta, *notas...*p. 34. Aquí se puede percibir la vitalidad de una comprensión teleológica de la historia que aún operaba en esa década

²⁸⁷ “La sustancia de la nación, como peculiaridad de la historia de un comportamiento productivo y consuntivo particular, se convierte en una sustancia nacional configurada, a pesar suyo, como Nación establecida por el capital”, Echeverría, Bolívar, *el problema de la nación...*p. 188.

Los proyectos ideológicos de las clases presentan un sentido amplio y global de captación, tratamiento y prescripción, en tanto abarcan campos específicos (la nación, la cultura, el estado, su contenido y fundamento en cada momento histórico) pero también reglamentan modos de vida e incluso costumbres (Suarez, 1985: 130)²⁸⁸.

Es decir, se rastrea en la ‘primera modernidad’ (Kingman) la disputa por ‘lo nacional’. Las fuentes privilegiadas en esta ‘lectura’ lo constituyen el ensayo y la novela. Nada alejado de la tradición que esta modalidad de crítica fundada en los años sesenta.

A partir de una lectura de los ‘contenidos’ de la ‘obra’ de Remigio Crespo Toral, y la novelística de Roberto Andrade y Luis A. Martínez, se rastrea los proyectos históricos de la aristocracia terrateniente y la liberal-democrática. Es importante recalcar que la estrategia analítica sitúa el antagonismo social, entendida como confrontación entre clases por la hegemonía, entre la ‘clase terrateniente’ y la ‘burguesía’²⁸⁹, en un contexto de ‘crisis nacional’. La clase terrateniente pierde la capacidad de gestión hegemónica, a su vez, es increpada y cuestionada por la naciente burguesía de fines del siglo XIX.

De esta pugna interna entre las clases dominantes del país surge una interesante lucha ideológica en la que el poder de los terratenientes y su consenso en la sociedad civil pierden equilibrio pero no por ello dejan de formular propuestas y alimentar su proyecto nacional-estatal y cultural (Suarez, 1985: 131).

La ‘lectura’ de los textos de ‘intelectuales’ se explican al ser considerados estos como aquellos que son capaces de expresar la conciencia social, son ‘intelectuales orgánicos’, de ahí, una lectura que atiende fundamentalmente a los contenidos, no a las tensiones conceptuales o a las aporías que atraviesa la espesura de la escritura. No descuidemos, por otra parte, que la historia del pensamiento busca dar cuenta de las condiciones de posibilidad de las narrativas, de los ‘objetos’, de los ‘sistemas conceptuales’.

Una de las características de la propuesta aristocrático-terrateniente se sostiene en la dicotomía conceptual: civilización/barbarie, que por otra parte, formó parte del

²⁸⁸ La ‘función’ de un proyecto es buscar la unificación de la ‘sociedad civil’ en torno a “determinados símbolos, mitos y creencias que permitan la ‘unificación colectiva’ en torno de una clase o de una fracción que implementa la dirección material y espiritual de la sociedad”, p. 135. Suárez, Cecilia, “Dos propuestas en torno a la cultura nacional: la aristocracia terrateniente y la liberal democrática”, en *Literatura y cultura nacional en el Ecuador*, IDIS-CCE núcleo del Azuay, Cuenca, 1985.

²⁸⁹ Considérese que el uso de los términos ‘clase terrateniente’ y burguesía’ se encuentran sin matizar, ni considerar la diversidad de sectores que estos términos incluyen. Son, en definitiva, una abstracción.

discurso romántico latinoamericano del siglo XIX en la problematización de la nación (como lo fueron los casos de Sarmiento, Alcides Arguedas). Esta propuesta planteó que lo ‘vernáculo’, lo indígena, ‘lo americano’, es un obstáculo a la construcción de la civilización, identificada con ‘lo europeo’²⁹⁰. Expresado en la identificación de la ‘cultura’ con la literatura, y la obediencia a los “cánones clásicos”, y en la supremacía de lo idílico sobre lo ‘real’. Premisa que hace que se narre situaciones idílicas, donde el campesino, el indígena, se confunden con el paisaje, donde se

pinta al indio dentro de situaciones bucólicas, eglógicas, en las que no se oye jamás el grito de protesta, sino una suerte de ‘angelus’ de gratitud al patrón y al orden establecido y ‘natural’. La voz de la clase dominante no acepta las contradicciones, las vela (Suarez, 1985: 140).

En la identificación del indígena con el paisaje, y la civilización con ‘lo europeo’, los ‘productores culturales’ son miembros de la aristocracia, los ‘hombres de talento’, uno de cuyos fines es educar al pueblo en los valores de la civilización²⁹¹. Este tipo de afirmaciones hace que el proyecto aristocrático-terrateniente se construye, para sí mismo, un discurso de continuidad con los valores de la hacienda heredados desde la colonia, donde se resaltan los ‘valores’ españoles²⁹², y por medio de varios nombres propios establecen una ‘continuidad histórica’: Olmedo, Rocafuerte, Solano, García Moreno. En ésta, se encuentran excluidos el mundo indígena, la ‘cultura popular’, lo cotidiano ‘real’. La civilización esta identificada con la ‘blancura’, el purismo fonético, el ‘abolengo’, la religión católica, la tenencia terrateniente de tierras. Compresiones extremadamente esquemáticas y dogmáticas que opera como argumento ideológico de la política práctica de la ‘liberación nacional’, pero que sin embargo, intuyen sin problematizar la necesidad de una crítica a las categorías de la subjetividad ‘colonial’ que a operado como pliegue en la vicisitud de la modernidad en nuestro país. Lo

²⁹⁰ “La clase dominante no podía resistir esta tentación, reto histórico a la vez, de saberse forjadora de **una** nación y de **una** peculiar cultura ‘nacional’ que busquen su enraizamiento en la historia, en la de sus abuelos coloniales y en las crónicas de descubridores y conquistadores, jamás en la grandeza americanas aztecas, mayas, incas, araucanas, guaraníes; mucho por en lo popular contemporáneo”, Suárez, Cecilia, *Dos propuestas.*, p. 138. (énfasis de la Suarez)

²⁹¹ “En principio es necesario reiterar algo que ya habíamos afirmado antes: la concepción de la superioridad del trabajo ‘puramente’ intelectual’ junto con la superioridad de sus ejecutores quienes se alzan sobre ‘las masas incultas’, calificadas como **receptoras** de los productos culturales para ‘ser civilizadas’. Esta es la premisa de la que parte el proyecto histórico de la aristocracia...”, ídem., p. 147. (énfasis de la Suarez).

²⁹² “como se advierte, España es el sustento esencial, pero no sólo tal sino sustento mitificado, porque la conquista es gentilmente interpretada como ‘colonización’ en lugar de avasallamiento, dominación, despojamiento y rudeza, que es lo que fue...” ídem., p. 159.

descrito es un ‘mundo de sentido común’ de los sectores conservadores-terratenedores. La continuidad de este proyecto continúa en la conciencia oligárquica. ¿La cultura eglógica no fue cuestionada ya en el ‘momento tzántico? Con una mayor complejidad interpretativa, pero no por ello menos esquemática, se puede situar las similitudes con el trabajo de Agustín Cueva, *entre la ira y la esperanza*.

La noción de ‘texto’ fue considerada como un lugar donde se materializa la ideología y donde se presentan, se explicitan, los proyectos históricos de las clases. En otras palabras, los textos operan como una superficie visible de la conciencia de la clase. Inscibiéndose en una ‘metafísica de la presencia’, es decir, en la supuesta transparencia de la voz, de la conciencia en la representación, en la escritura como sucedánea de la voz. Suponer, lo que ya es mucho, que la conciencia de una clase se muestra en un texto, es otro modo de aceptar que la realidad, o ‘el afuera’, se transcribe por medio de la representación. El texto como voz, como conciencia. La ‘torsión’ de la conciencia se opera desde la ideología, que en el sentido althusseriano, en dos dimensiones: al mismo acto con el cual se alude a las condiciones de existencia material, elude la comprensión de la totalidad del mundo material. La ‘metafísica de la presencia’ se sostiene en una comprensión soberana del sujeto, donde el texto es la objetivación de la voz²⁹³. La insistencia en la lectura de ‘contenidos’ de los ‘textos’ se inscribe en esta perspectiva, más aún cuando se afirma que la literatura ocupó el lugar que en otras sociedades lo ocupan las ciencias sociales²⁹⁴.

De la misma manera la propuesta liberal democrática es rescatada, literalmente, en las novelas *Pacho Villamar*, de Roberto Andrade, publicada en 1900, y *A la costa*, de Luis A. Martínez. En ambos casos se produce una descripción de la trama novelística estableciendo correspondencias con la historia del liberalismo. En el primero, se muestra “el momento anticlerical furibundo del liberalismo machetero”, en el segundo, se percibe una síntesis de la radicalidad alfarista y “avisora la castración y frustración

²⁹³ Derrida, Jacques, ‘la farmacia de Platón’, en *La diseminación*, Madrid, Fundamentos, 1975.

²⁹⁴ “Este carácter ‘ancilar’ surge del desarrollo mismo de nuestras formaciones sociales en las que no han prosperado abundantemente las ciencias sociales cuyo objeto lo captó, colateralmente, la literatura y quizás, de manera más relevante la literatura”, Suárez, Cecilia, *Dos propuestas.*, p... 167. “El Ecuador...las ciencias sociales no existen como tales y su ausencia ‘obliga’ al productor literario, a la vez militante político, a asumir en el texto narrativo tal tarea de conocimiento de la realidad y de formulación de proyectos históricos a través del discurso artísticos. En suma, como puede verse, la ancilaridad resulta ser una característica intrínseca y permanente en las literaturas latinoamericanas”, Suárez, Cecilia, *Dos propuestas.*...p. 167-8.

del proyecto liberal originario alfarista y democrático” (Suárez, 1985: 168). Se efectúa una trasposición mecánica de la trama de las novelas con los antagonismos sociales y la dinámica de la estructura económico-social. En estas, sostiene Suárez, hay una crítica a la dominación con la descripción de los personajes, como el fraile, el teniente político, el campesino. Del mismo modo, se produce una exposición de los valores, del humanismo burgués, del liberalismo. “‘A la costa’ es la comprobación [de] la combinación de la función ‘puramente’ literaria con la ‘ancilar’ en beneficio de un análisis de los constitutivos ideológicos de la fracción hegemónica en manifestaciones concretas de su cosmovisión” (Suárez, 1985: 177). Sin embargo, la exposición del proyecto liberal democrático es justamente aquello que no se ha realizado, y que va a ser considerado como una promesa a alcanzarse. Se ha producido una ‘literaturización’.

El énfasis puesto en la articulación de clase/proyecto histórico/texto, o en otros términos, estructura económico-social/ideología, constituye la matriz de esta afirmación. La literatura no es evaluada en términos estrictamente literarios, o estéticos, que los hubo, sino como una expresión ideológica de una conciencia de clase,

Lo que queremos decir en última instancia es que la literatura como forma de conocimiento tiene su propia esfera de acción, construye ‘su’ verdad a partir de su propio piso de verosimilitud y que, esta verdad, siendo de distinto orden que la verdad real, no está divorciada de ella (Vintimilla, 1985: 165).

Por consiguiente, leer la literatura desde la crítica ideológica practicada abundantemente se convirtió en una estrategia para descifrar los ‘contenidos’ de la ideología de la dominación, o del devenir capitalista ecuatoriano. En este sentido, la fundación de la nación en la ‘literatura del treinta’ es una tesis central de esta configuración crítica (Moreano, 1983a; Cueva, 1993²⁹⁵; Tinajero, 1984²⁹⁶; Vintimilla, 1985; Arcos, 2006b), y se ha convertido en principio normativo de la interpretación cultural y literaria del Ecuador. Se habló de una ‘nacionalización de la literatura’, entendiéndose por tal, el proceso de articulación del ser social, pero al mismo tiempo de producción imaginaria de la nación

²⁹⁵ “La fundación cultural del Ecuador...ocurrió pues a pesar de las clases dominantes y gracias a la vigorosa presencia social, política e ideológica de una *intelligentsia* surgida de las nuevas capas medias, estrechamente aliadas con los sectores dominantes”, p. 126. Cueva, Agustín, ‘literatura y sociedad en el Ecuador: 1920-1960 (en una perspectiva latinoamericana)’, en *Literatura y conciencia histórica en América Latina*, Letraviva, Quito, 1993.

²⁹⁶ “...esa literatura representa la fundación de la posibilidad de una cultura *nacional popular* en el Ecuador”. Tinajero, Fernando, “estudio introductorio”, *Teoría de la cultura nacional*, Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, número 22, Banco Central del Ecuador, CEN, Quito, p. 47.

el ¿que somos? de la narrativa del treinta, no es una pregunta literaria, es una pregunta social que se impone como una necesidad una vez que las oligarquías dominantes ya no pueden pensarse a sí mismas como los componentes exclusivos de la nacionalidad (Vintimilla, 1985: 272).

La crisis política del Estado oligárquico, la crisis económica surgida por la caída de los precios internacionales de la ‘pepa de oro’, y la emergencia de los ‘sectores medios’ junto con el apareamiento del ‘proletario’, para 1920, gestaron las condiciones para la aparición de la literatura del ‘treinta’. No solo se buscó y se creó un nuevo lenguaje, además, se

incorporaron a la cultura literaria y artística ‘nacional’ personajes, idiosincrasias y culturas hasta entonces menospreciadas: la de los indios, los cholos, los montubios... los mulatos, los negros los habitantes suburbanos y proletarios del país. Todo ello, dentro de una nueva visión de la historia, de la sociedad en general y de sus múltiples conflictos (Cueva, 1993: 128).

En la multiplicidad de novelas, cuentos, el tema recurrente es la denuncia del capitalismo en su avance arrollador, donde se desfiguran mundos de la vida tradicionales y el ritmo de la aceleración impuesta por la valorización del valor hace que ‘todo lo solido se desvanezca en el aire’. Esta literatura es un componente de la creación de una ‘cultura nacional popular’²⁹⁷, podríamos decir, de un proyecto histórico nacional-popular. “De ahí que esa literatura no sólo recupere lo indio y lo montubio, sino prácticamente los elementos de nuestro disperso ser social” (Cueva, 1993: 134).

No es casual esta lectura crítica, haya buscado la legitimación de los argumentos nacionalistas sostenidos por la izquierda de los setenta a los ochenta, en la necesidad de sostener y crear historicidad de una voluntad popular-nacional negada, o enajenada, por el capitalismo. Voluntad negada a la que decía representar políticamente. En

²⁹⁷ “¿en qué consiste la ‘novedad’ de la literatura de la década del treinta?, se pregunta María augusta Vintimilla, ..en el caso de los escritores del treinta, la novedad que hay que anotar es que la adopción de una posición ideológica en la relación entre la literatura y la sociedad es asumida, y aún buscada, en forma consciente, voluntaria y deliberada: Es más, tal relación es uno de sus componentes constitutivos fundamentales: la literatura es, para ellos, una forma de la acción transformadora de la realidad; es una práctica indisociable de la actividad política. Pretenden, a través de la literatura, la transformación de la realidad: transformación de la materialidad social mediante las denuncias de las condiciones de existencia de una gran parte de la población ecuatoriana; transformación de lo político, por la constatación, en sus obras narrativas, de la indisoluble vinculación del poder político con las clases responsables de la opresión económica; transformación de lo ideológico por el cuestionamiento de la estrechez ideológica de las oligarquías y de su incapacidad para incorporar a sus proyectos nacionales los contenidos populares, incapacidad que se resuelve de ser la clase dirigente que otorgue un contenido nacional al Estado..”, Vintimilla, María Augusta, ‘Los años treinta: el realismo y la nueva nación’, en *Literatura y cultura nacional en el Ecuador*, IDIS-CCE núcleo del Azuay, Cuenca, 1985, p. 277-278.

consecuencia la posibilidad real de una nación aparece en un proyecto histórico que ponga en su centro la superación del capitalismo y cumpla con las ‘tareas’ incumplidas por las clases dominantes. Podemos decir que la problemática de la ‘verdadera cultura nacional’ operó como un lugar de ruptura y continuidad que formó parte del devenir de la modernidad capitalista. Si la noción de ‘cultura nacional’ fue cuestionado por ideológica, al decir que encubría una perspectiva hegemónica de clase ‘burguesa’, no fue suficiente hacer explícitos los contenidos de los proyectos históricos, por el contrario era necesario elaborar una historicidad de las ‘negaciones’, de las ‘imposibilidades’ de ‘ser nación’. En este sentido, los planteos de Fernando Tinajero nos pueden ser útiles para situar una trayectoria de la nación negada: “...la reiterada aparición del tema de la cultura nacional demuestra que no es éste un simple tema para disposiciones eruditas, sino *un auténtico problema vital que no ha sido resuelto en el terreno de los hechos*” (Tinajero, 1984: 14).

Sin salir del horizonte de la crítica ideológica, sino inscribiéndose dentro de su espesura discursiva, esto es, la explicación de la ‘cultura nacional’ desde la relación entre las clases y su ideología, es donde se produce una narrativa acerca de la nación negada. Especialmente si se considera que la historia universal existe entre nosotros no “por haberla hecho, sino por haberla padecido”. Desde una lectura de corte ‘hegeliana’, realizada como transposición del devenir de la ‘conciencia desgarrada’ desarrollada por Hegel en la Fenomenología del Espíritu, especialmente la dialéctica del amo y del esclavo²⁹⁸, se propone Tinajero hacer la historicidad de la ‘conciencia nacional’.

La colonia, en esta narrativa, carece de una conciencia ‘nacional’ por encontrarse dominada por la ‘vida ajena’ (léase, Europa), donde solo existe la expresión de la ‘conciencia del amo’, y donde las formas culturales (léase, teatro, poesía colonial) son imitaciones, copias y calco de lo que produce en la ‘metrópoli’. ¿Qué sucedía con los sectores subalternos? ¿Estaban pasivos, doblegados, silenciados? Sobre este punto, solo se puede decir que hay ausencia de investigación, pero además, ausencia de interés por este tipo de investigaciones. Las mismas premisas solo conducen a perseguir aquellas expresiones ‘que pueden ser registradas’ y se han convertido en canónicas. La

²⁹⁸ Sobre este tópico fue frecuente la lectura de los cursos que Alexandre Kojève dieran sobre *La fenomenología del espíritu*. Kojève, A. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, La Pléyade, Buenos Aires, 1971. Un autor contemporáneo que aborda una lectura sobre este tema, Veraza, Jorge, *Para pensar la opresión y la emancipación desde la posmodernidad. Crítica de la dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*, Ítaca, México, 2005.

emergencia de una ‘identidad nacional’ va a producirse en el siglo XVIII, con “la carta geográfica de Maldonado y la *Historia* de Velasco: primer intento de definir las coordenadas de espacio y tiempo en las que se inscribe un ente histórico diferenciado, no sólo con el propósito de conocerlo, sino también de darlo a conocer a los europeos” (Tinajero, 1984: 26). Se pasa, dice, de una cultura de la imitación a otra, de utilización de los modelos hispánicos. El esclavo, en el lenguaje hegeliano usado por Tinajero, son los ‘sectores dominados’ de la colonia, que se encontraban atravesados por el antagonismo expresados en la contraposición de ‘criollos’ e ‘indígenas’. Esta contradicción va a objetivarse en un nombre propio, Eugenio Espejo²⁹⁹, quién encarna la “conciencia del ser intuitivo”. Se entiende que este ser intuitivo es la nación que se intuye a sí misma. Ésta conciencia fue la que condujo la luchas de la independencia.

Con la independencia se inicia otro ‘momento’ de la conciencia nacional expresado en el pensamiento romántico donde se configura el proyecto histórica de la ‘naciente burguesía’, una ‘conciencia del ser deseado’ del ‘ser nacional’³⁰⁰ cuya expresión política sería el Gobierno de García Moreno. Sin embargo, este deseo de constituirse va a negarse con la no conclusión de la revolución liberal. El nuevo contenido de la conciencia es la del ‘ser negado’, cuya negación se va a producir con la matanza del 15 de noviembre de 1922. La literatura del ‘treinta’, como ya lo hemos mencionado, es la que abre la posibilidad de soñar un proyecto nacional-popular. La burguesía no cumplió con la revolución liberal la ‘tarea’ de producir una nación, entonces, esta se trasladó al proletario

la conciencia del ser negado fue conciencia alumbrada por el proletario tierno de nuestros aurales años veinte, pero no como conciencia de su ser proletario, sino como conciencia de un ser nacional que en el mismo movimiento descubría que para definirse como tal tenía que empezar por liberarse... Pero como el estado nacional sólo había sido un deseo, la ‘isla del ensueño’ de una

²⁹⁹ “fue un indio quiteño... quien asumió con todas sus implicaciones esa contradicción interna del Esclavo..Fue quien reflejó la conciencia escindida de un ser intuitivo que no acababa aún de definirse...*La conciencia de su época es la del ser intuitivo*, suficientemente clara para permitirle hablar de los quiteños y no de los españoles de Quito, pero suficientemente oscura todavía para impedirle ver la medida propia con la que habían de ser medidos: por eso, para exaltarlos, no encontró nada mejor que compararlos con sus semejantes europeos”, ídem., p. 28.

³⁰⁰ “...Fue entonces cuando terminó la Colonia para hacer lugar al Estado Oligárquico que representa un nuevo comienzo de la dialéctica del Amo y del Esclavo. Nuevo comienzo que sin embargo no parte de síntesis del ciclo anterior, sino de su inmediata frustración: no es que el Esclavo de ayer se haya convertido en el Amo de hoy, sino que el Amo y el Esclavo, por diferentes desencuentros, se habían separado para volverse a encontrar bajo máscaras que recién ahora han empezad a descubrirse”, ídem., p. 31.

burguesía nonata y abortada que durante el siglo XIX se había fácilmente confundido con la ‘aristocracia’ terrateniente, el proletario encontraba que su misión consistía *a la vez* en consolidar el estado nacional-burgués y en destruirlo (Tinajero, 1984: 49).

De manera que la crítica, como dismantelamiento de la ideología y de los mitos, ubica a la ‘teoría de la cultura nacional’ como una teoría que forma parte del lenguaje de la dominación. Cuya trayectoria, desde el pensamiento romántico hasta la ‘teoría de la pequeña nación’, acompaña el proceso de constitución de un ‘sueño de modernidad’. La matriz clase/proyecto ideológico, al ser la base de la interpretación ‘hegeliana’ de las conciencias, *intuida, deseada, negada*, para situar en el ‘proletario’ el encargado de la realización de la nación, no hace otra cosa que construir una narrativa mesiánica y teleológica. Mesiánica, el proletario no solo se encarga de suprimir la clase, sino, además, de ‘reconciliar’ a la nación con su ser mismo. Teleológica, los ‘sectores subalternos’ van a vivir un renacimiento, esto es, con la destrucción de la enajenación que ha constituido la experiencia fundamental del ‘ser nacional’ en el Ecuador³⁰¹. Este mesianismo se diferencia del de Benjamín Carrión en que coloca el futuro por delante.

El abandono del objeto desarrollo del capitalismo y la emergencia del culturalismo

La configuración de la ‘crítica’ de la que nos hemos ocupado ha hecho surgir varios problemas, entre ellos, la forma del régimen de pensamiento en que se sitúa y que le articula en la diversidad de ‘objetos’. La labor emprendida por esta crítica es un continuo proceso de des-identificación con lo que han llamado la ‘ciencia oficial’, ‘la historia oficial’, a la cual casi nunca la describen o caracterizan. La des-identificación ha hecho posible, sin embargo, la producción de una narrativa acerca del ‘desarrollo del capitalismo’, de la ‘nación’, de la ‘cultura nacional’, desde las cuales se ha denunciado los mecanismos de poder y las formas de dominación social e ideológica. Esté no es un trabajo de ‘comentarios’ de autores críticos o la reconstrucción intelectual de algunos de ellos. Si consideramos a algunos autores lo hacemos como un pasaje a un ‘universo conceptual’. Ya se ha ganado mucho con la certidumbre de ‘pensar en un lenguaje’ (Wittgenstein), de manera que su reconstrucción, y deconstrucción, nos sitúa por fuera

³⁰¹ AL respecto, se puede consultar: Tinajero, Fernando, *Teoría del simulacro*, s/f, s/e, 1991. Texto cedido por el autor.

de la problemática del sujeto. No buscamos transmitir una experiencia existencial, sino dar cuenta de un dispositivo de la crítica. Buscamos algo más acotado, la construcción de los objetos de la crítica en un momento de advenimiento y afirmación de la modernidad capitalista.

La constante denuncia de la “ausencia de cultura nacional”, o de una ‘nación ecuatoriana’, se inscribe en las propias premisas de la configuración de la crítica que operó desde finales de la década del sesenta. Una de sus características, sin embargo, es la escasa inmersión en los archivos, en los testimonios, más propenso a la fabricación de un ‘argumento’ ideológico, de carácter marcadamente doctrinario, que a la problematización reflexiva y sistemática. No se trata de caer en el viejo reclamo de la ausencia de trabajos empíricos, sino de situar la poca inmersión que el mundo de ‘lo empírico’ ha producido en un armazón conceptual y el material etnográfico. Los trabajos que mayor riqueza crítica son aquellos que operaron con el uso de los archivos. En general, los materiales con lo que se trabajó son los textos considerados canónicos, especialmente en el uso que se ha hecho de la literatura, en los cuales se buscó objetivar una conciencia social, un proyecto histórico de clase, etc. De modo que rastrear la producción de un ‘autor’ fue considerado como una elaboración de una ‘historia de la conciencia’ social o nacional. Enunciado por sí mismo paradójico si consideramos la poca relevancia que ha tenido los trabajos sobre los ‘sujetos subalternos’ en esta configuración. Cuando se alude a los campesinos e indígenas, y a los obreros, se lo realiza desde el discurso político instrumental favorable a una ‘izquierda nacionalista’.

Reconozco que esta designación, ‘izquierda nacionalista’, es fuente de controversia y de equívocas interpretaciones. Sin embargo, se afirma un discurso nacionalista al denunciar la subordinación de la burguesía ecuatoriana a los dictámenes del imperialismo, del ‘capitalismo mundial’; cuando se denuncia el carácter ‘antinacional’, servil, sumiso, de la burguesía a los centros metropolitanos del capitalismo internacional. Sin duda, es desde una noción implícita de ‘nación’ desde donde se hacen posible esas denuncias. A pesar de lo indicado, el problema del nacionalismo fue considerado como una ideología burguesa, pero lo que ha existido, se dijo, son burguesías entreguistas, antinacionales, ‘traidoras’. La crítica, identificada de izquierda ha desconocido, aún lo siguen haciendo, la existencia de un ‘nacionalismo de izquierda’ fundado en nociones como la ‘auténtica cultura nacional’, ‘retorno del

mundo indígena’, ‘des-enajenación cultural’, ‘afirmación de lo propio’, etc. La ‘nación propia, auténtica’ solo sería posible con la revolución comunista, o socialista³⁰². En este sentido, una de los fenómenos históricos considerados, aunque no de modo explícito es la nación y el nacionalismo, a partir de un presupuesto fundamental: éstos solo serán posible desde el fin del capitalismo. ¿No es acaso la modernidad capitalista que hace posible la figura de la nación?

Algunos acontecimientos contribuyen a producir un ‘giro epistemológico’ en el dispositivo crítico hasta ese momento vigente, constituyéndose en un ‘momento de inflexión: la escalada irrefrenable del neoliberalismo, que llamaron la ‘derechización de occidente’; el tránsito hacia una mayor preocupación por la subjetividad, el orden de la representaciones y de los discursos, como de los dispositivos de producción de subjetividad³⁰³, que ha permitido hablar de un ‘giro cultural’ en las ciencias sociales y la filosofía (Sandoval, 2005; Jameson, 1999), que supuso la presencia temática del culturalismo, los ‘movimientos sociales’, la ‘comunidad andina’, la hibridez cultural, una mayor aproximación a la ‘heterogeneidad’ cultural’ y, por último, una reflexividad creciente sobre la modernidad, que abrió espacio a la deconstrucción crítica de la modernidad capitalista desde una matriz marxista-heideggeriana, como fueron las tesis propuestas por Bolívar Echeverría, en la que buscó formular una propuesta, no solo de inteligibilidad de la modernidad, sino de la pregunta acerca de si es posible una modernidad no-capitalista. En esta pregunta, Echeverría recoge el deseo utópico que acompañó al discurso de la crítica que hemos recorrido.

Una de las temáticas que emergen con el ‘retorno democrático’, en el país en 1979 y en resto de Latinoamérica durante los primeros años de los ochenta, fue la democracia. La dilucidación de la ‘democracia’, para estos autores, esta ligada a la

³⁰² Cecilia Méndez muestra que no es casual que no se estudie el fenómeno del nacionalismo en América Latina, pues, “los intelectuales de izquierda sostenían que sus clases gobernantes carecían de nacionalismo y eran históricamente: *burguesías compradoras*, en lenguaje marxista de la época. Esta fue una de las premisas centrales de la teoría de la dependencia. Mal podían pues los latinoamericanos (en particular los sudamericanos) estudiar un fenómeno –el nacionalismo– cuya existencia no percibían, no obstante el nacionalismo implícito en su incriminación a las elites gobernantes de sus respectivos países por ‘entreguistas’; igualmente nacionalistas fueron prácticamente todas las guerrillas latinoamericanas de los años sesenta y setenta. [...] Por ello el nacionalismo latinoamericano del siglo XX se expresó como ‘antiimperialismo’, en alusión directa a la política intervencionista de Estados Unidos”, p. 243. Méndez, Cecilia, ‘EL inglés y los subalternos. Comentario a los artículos de Florencia Mallon y Jorge Klor de Alva’, en Sandoval, Pablo (Compilador), *Repensando la subalternidad. Miradas Críticas desde/sobre América Latina*, IEP Instituto de Estudios peruanos, Lima, 2009.

³⁰³ Este tránsito hace posible que los *estudios culturales* y la *crítica poscolonial* adquieran relevancia en la ‘nuevas’ formas de la crítica.

necesidad de preguntarse sobre las posibilidades organizativas o de las tareas que debe enfrentar la ‘izquierda progresista’³⁰⁴. La denuncia a su mixtificación, apología, que consideró que la democracia por sí misma tenía la capacidad de resolver los problemas de las desigualdad estructural, de la pobreza, de la marginación, etc. formó parte de la ‘resistencia’ al neoliberalismo, y de la necesidad de ‘rescatar’ la vigencia del ‘pensamiento crítico’ en la ‘era’ del ‘neoconservadurismo’. El ‘viraje conservador’, como lo denominó A. Cueva, está caracterizado por la propuesta privatizadora del Estado, con una mayor concentración mundial del capital en las empresas transnacionales, con un auge del ‘conservadurismo’ en las costumbres, por ende, un incremento en los mecanismos de normalización social, étnica, política, sexual (Cueva, 1987b); factores que han contribuido a un mayor incremento del racismo, la xenofobia.

Entre las ‘señas’ identificadas con este ‘viraje’ se encuentran el cambio en la ‘orientación’ de la intelectualidad a favor de los requerimientos discursivos de legitimación del ‘nuevo orden’. Ya no son intelectuales críticos, sino funcionarios de la ‘nueva’ hegemonía del capital³⁰⁵, son expertos internacionales. Una comprensión de la diversidad cultural que va desde el darwinismo social al multiculturalismo, como proyecto ideológico del capitalismo tardío³⁰⁶; un desplazamiento hacia el <centro> de los partidos de izquierda, ocupando posiciones socialdemócratas, la adherencia irreflexiva a la democracia, “Si se observa el conjunto de fenómenos hasta aquí analizados, la conclusión que inequívocamente se impone es la de un profundo

³⁰⁴ “...pero tampoco creo, ni deseo, incluirme en las filas de quienes estimas que la cuestión de la democracia puede ser considerada en abstracto, ‘filosóficamente’, por encima de los problemas, contradicciones, articulaciones y correlaciones de fuerzas del mundo real. Por el contrario, me interesa rescatar todos los problemas y preguntarme en qué grado ellos favorecen o no el florecimiento de la democracia...qué contenidos concretos dan a cada democracia las clases dominantes... y qué respuestas y alternativas ofrecen frente a esta realidad las fuerzas socialistas y de izquierda en general...”, p. 12. Cueva, Agustín, ‘La democracia latinoamericana: ¿forma vacía de todo contenido?’, en *las democracias restringidas de América Latina. Elementos para una reflexión crítica*, Planeta, Quito, 1988. Este texto, conjuntamente, con *América Latina en la frontera de los años 90*, del mismo autor, discute el problema de la democracia, de la crisis, de la deuda externa, de los procesos de democratización en América Latina, etc.

³⁰⁵ “Si el triunfo de la burguesía en Europa Occidental sobre <su> clase obrera no parece dejar lugar a dudas, lo mismo puede decirse con respecto a su victoria sobre una intelectualidad hasta entonces <desbarriada>. Es bastante conocido que en Francia, por ejemplo, la segunda mitad del decenio de los setenta se caracterizó por un vertiginoso desarrollo de corrientes de pensamiento extremadamente reaccionarias, como la de los llamados ‘nuevos filósofos’ o la ‘nueva derecha’”, p. 26. Cueva, Agustín, ‘El viraje conservador: señas y contraseñas’, en *Tiempos conservadores, América Latina en la derechización de Occidente*, El Conejo, Quito, 1987b.

³⁰⁶ Para una crítica del ‘multiculturalismo’ como ideología en el capitalismo tardío, Zizek, Slavoj, ‘Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional’, en Jameson, Fredric, Zizek, Slavoj, *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Buenos Aires, 1998.

movimiento de Occidente hacia la derecha: *ha ahí el gran triunfo de la burguesía imperialista*” (Cueva, 1987b: 31, énfasis de Cueva). La ‘tarea’ que se impone frente a la ‘victoria’ de la ‘nueva derecha’ es la resistencia y la denuncia al avance del ‘imperialismo’³⁰⁷.

Sin negar la importancia política de estos gestos y demandas, lo que podemos percibir es el agotamiento de una forma de comprender la crítica, como denuncia de la ideología e inserta en la ‘militancia’ de izquierda. No se quiere decir que no se participe de la necesidad de luchar contra las formas de exclusión, dominio biopolítico o en la búsqueda de otra realidad distinta al capitalismo existente. Lo que nos interesa es mostrar el horizonte de visibilidad abierto por unas premisas acerca de la crítica que emergió durante la décadas de sesenta y setenta. No se trata de decir, como algunos autores, que lo que se vivió es una derrota política, no teórica, ni epistemológica, fruto de un movimiento contrarrevolucionario³⁰⁸, sin duda, de mucha violencia y monstruosidad. En los umbrales civilizatorios de la modernidad capitalista una afirmación de ese tipo no es más que una apuesta a un sistema de pensamiento³⁰⁹. El marxismo, en sus distintas versiones, fue uno de los discursos reflexivos de la modernidad que radicalizó las promesas modernas, quizás, el que más empeño mantuvo, mantiene, en la necesidad de ‘superar’ el capitalismo, o como se interroga Bolívar Echeverría, la posibilidad de una modernidad no capitalista.

Una de los rostros de la ‘derechización’, para Cueva, es el abandono de algunas categorías de la analítica marxista como ‘imperialismo’, ‘lucha de clases’, ‘revolución

³⁰⁷ “Antes de ganar el diploma de <civilizados> y <demócratas> a la occidental, aspiramos a contener la avasallante barbarie que para nosotros significa la era reaganiana, levantando frente a ella alternativas más humanas. Nada garantiza que nuestra razón de pueblos oprimidos y subdesarrollados vaya a salir triunfante, al menos en el corto plazo: más esa dosis de incertidumbre inherente a toda lucha tampoco justifica que claudiquemos de antemano”, Cueva, A., ‘El viraje...’, p. 36.

³⁰⁸ “La sociología radical, totalizante, crítica, con una perspectiva analítica centrada en el subdesarrollo y dependencia y provista de una propuesta explícita de cambio estructural de nuestras sociedades, que caracterizó al período que aproximadamente va de 1965 a 1975, no sucumbió ante el solo peso de sus contradicciones y limitaciones teóricas (que por supuesto, las tuvo), sino que fue víctima de una de las *contrarrevoluciones* culturales (y desde luego políticas) más violentas de la historia latinoamericana. Infinidad de facultades y escuelas de sociología y de ciencias sociales en general fueron clausuradas; millares de intelectuales que en ellas trabajaban fueron perseguidos, ‘desaparecidos’, forzados al exilio o, lo que a veces es peor, reducidos al silencio o al discurso ultracifrado...”, p. 104. ‘Sobre exilios y reinos, I: reflexiones sobre el desarrollo de los estudios latinoamericanos en México’, en *América Latina en la frontera de los años 90*, Planeta, Quito, 1989.

³⁰⁹ Respecto a la ‘crisis’ del marxismo se ha derramado mucha tinta, sobre la respuesta que el pensar marxista ha dado respecto a su crisis puede leerse: Palti, José Elías, *Verdades y saberes del marxismo, Reacciones de una tradición política ante su ‘crisis’*, FCE, Buenos Aires, 2005. Badiou, Alain, *¿se puede pensar la política?*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1985.

proletaria', 'ideología', etc. al nombre de una nueva problemática, la 'posmoderna' y de la des-legitimidad de los grandes relatos emancipadores. La posmodernidad es considerada como una forma ideológica de legitimación del capitalismo tardío (en la que concuerdan autores de distinta procedencia como F. Jameson, Adolfo Sánchez Vázquez, Agustín Cueva, Roberto Follari), "...Y es que la seductora imagen –mitad idílica, mitad decadente– de una posmodernidad lúdica y refinamente escéptica, dista mucho de corresponder a los datos crudos de la realidad" (Cueva, 1989: 84)³¹⁰. En la medida en que la 'posmodernidad' ha representado la 'pérdida' del sentido de nación; o la ausencia de una 'plena soberanía' no hace posible que se viva en los países subdesarrollados la democracia. Los 'hechos' como las guerras de baja intensidad en Centroamérica, el incremento de la dependencia económico-financiera, etc. desmienten a la posmodernidad. ¿Es suficiente esta afirmación? ¿No es acaso la 'posmodernidad' un intento de problematización de la crisis civilizatoria? Lo que se vivió, para Cueva, no es el tránsito hacia una nueva posibilidad del pensar crítico, sino una 'derrota', una 'contrarrevolución',

y es que debemos comprender que la contrarrevolución imperialista de los años 80s. No es sólo política, militar y económica, más también ideológica, cultural y ética. Si el capitalismo contemporáneo, hasta la década pasada era todavía un capitalismo vergonzante, con cierta dosis de mala conciencia, de remordimientos, *vis-a-vis* de los pobres, el capitalismo de la era reaganiana ha 'superado' todos aquellos 'complejos'. Hoy se ufana de su propiedad privada, reafirma su fe en las leyes del mercado sin ningún control estatal, rechaza cualquier forma de '*welfare state*' o de 'populismo' que intente hacer algo a favor de los menesterosos (Cueva, 1989: 88).

El 'viraje' significó el cambio del horizonte de expectativas en el mundo de la vida, y la 'posmodernidad' fue considerada como un componente 'ideológico' del neoliberalismo.

³¹⁰ "...no por azar volví a escuchar la misma cantilena, esta vez en boca de un filósofo español a quién la categoría de imperialismo le parecía tan *démodée* como el entero pensamiento de Lenin. Actualmente vivimos, explicó el filósofo, la problemática de la posmodernidad; es decir, la de una época caracterizada por el pluralismo ideológico, por el respeto a todas las culturas; hemos entrado en una época de apaciguamiento político, asistimos al eclipse de las posiciones 'fundamentalistas' y a su reemplazo de un estado de ánimo más bien lúdico y escéptico", p. 84. Cueva, Agustín, 'vigencia y urgencia del 'che' en la era del neoliberalismo', en *América Latina en la frontera de los años 90*, Planeta, Quito, 1989. La caracterización de la 'posmodernidad' como una 'época de defundamentación' es la sugerida por Roberto Follari, *La proliferación de los signos. La teoría social en tiempos de Globalización*, HomoSapiens, Buenos Aires, 2004. Es importante indicar que Cueva no considera a los filósofos deconstructivos, ni a los denominados 'posestructuralistas' como parte de la oleada 'neoconservadora'.

El ‘viraje’ como un ‘hecho’ planetario, cuyo símbolo materializa la caída del muro de Berlín el 9 de noviembre de 1989, exigió preguntarse acerca de las posibilidades del pensamiento crítico. La reflexión sobre la significación de este acontecimiento en la ‘perspectiva socialista’ coincide con el reconocimiento de una ‘crisis civilizatoria’. No es posible negar aquella perspectiva, en la medida en que la crítica a la irracionalidad destructiva del capitalismo esta vigente, de mismo modo que la crítica al mecanismo de reproducción social capitalista y a la socialización polarizada que genera, y, por último, la que indica al capitalismo como ‘nefasto’ para la ‘vida política’ moderna.

No hay manera de negar el hecho de que el ‘capitalismo’ opaca y disminuye en su base las posibilidades que la modernidad deja abierta a la democracia, a una toma de decisiones popular soberana, es decir, independientemente de toda voluntad o poder ajeno al conjunto de los ciudadanos y su opinión pública³¹¹.

No sólo se hizo necesario replantearse las posibilidades de una ‘perspectiva socialista’, sino que ella irá acompañada de una reflexión crítica sobre la modernidad, como proyecto civilizatorio y posibilidad utópica. La modernidad emerge, entonces, como un ‘objeto’ de la reflexión crítica.

La consideración crítica de la modernidad elaborada por Echeverría es una respuesta al debate modernidad/posmodernidad que dinamizó al pensamiento filosófico desde mediados de los ochenta. Su intervención, a su vez, significó un desplazamiento en la ‘obra’ del filósofo, de una preocupación marcadamente centrada en una fundamentación de la ‘utopía comunista’, durante los sesenta y los setenta, desde una exégesis de la obra de Marx, recopilado en *el discurso crítico de Marx*³¹², hacia una deconstrucción crítica de la modernidad. Escritura fragmentada, ensayística, expuesta en forma de tesis, donde se arriesga una construcción sistemática de inteligibilidad acerca de la modernidad, como respuesta al ‘pensar’ de la ‘posmodernidad’.

Uno de los rasgos que marcan a la posmodernidad, según Echeverría, es la imposibilidad de cuestionar el eurocentrismo, “La posmodernidad ha tropezado, dice Echeverría, con la imposibilidad de cuestionar uno de los rasgos más característicos de

³¹¹ Echeverría, Bolívar, ‘1989’, en *Las ilusiones de la modernidad*, UNAM / EL Equilibrista, México, 1995, p. 21.

³¹² Echeverría, Bolívar, *El discurso crítico de Marx*, Era, México, 1986. Una lectura de la trayectoria intelectual y de las propuestas de Echeverría puede leerse en: Gandler, Stefan, *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, FCE, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Querétaro, México, 2007.

la modernidad realmente existente: su eurocentrismo”, (Echeverría, 1995: 62). El Eurocentrismo opera como una ideología de la modernidad capitalista en su despliegue planetario desde el cual se legitimó las formas del dominio colonial modernos, desde su ‘nacimiento’ en las periferias del mundo occidental. Aunque cuestiona la ‘posmodernidad’ no niega en ningún momento el carácter de ‘transición’ que vive la actualidad. Nihilismo, economicismo y cinismo parecen componer la sensibilidad actual. Se vive, dice, en una civilización cínica que no es otra que la ‘expresión’ del agotamiento de la cultura política moderna (Echeverría, 1995: 41). Una cultura política que ‘camina’ junto al despliegue de las fuerzas productivas en el capitalismo y que opera de modo ‘realista’³¹³ al legitimar el transcurrir del capital. Esta cultura se articula alrededor de un “*complejo mítico* que combina tres mitos diferentes: el de la revolución, el de la nación y el de la democracia” (Echeverría, 1995: 42)³¹⁴.

Continuando a Heidegger, Echeverría, considera el *humanismo* como el rasgo distintivo de la civilización de la modernidad. La pretensión de construir un mundo racional, gobernados por el principio de subjetividad humana, a través de la transformación técnica de la naturaleza para convertirse en ‘señores’ como plantea el proyecto de la ilustración. La “revolución es...el mito básico de la cultura política humanista”, esto es la voluntad que tiene una colectividad de constituirse a sí misma en una forma determinada gobernada por los principios racionales. Esta ‘mito básico’ forma parte sustancial de la vida cotidiana, está en la constante transformación de los instrumentos de producción, en la experiencia individual, y colectiva, de la aceleración y el vértigo donde ‘todo lo sólido se desvanece en el aire’, en las transformaciones de los valores de uso en mercancías,

Intrínseca, permanentemente revolucionaria, en este sentido, la cultura política de la modernidad capitalista menosprecia la densidad histórica, es decir, la sujetividad que actúa desde la *naturaleza* o lo otro interiorizado en el mundo de la vida social; la considera *quantité négligeable*, una especie de defecto excusable del material social sobre el que la actividad política ejerce su acción demoledora (Echeverría, 1995: 44).

³¹³ “Se trata de una cultura política realista en la medida en que camina junto con la expansión de la riqueza capitalista, con el crecimiento en principio ilimitado de las nuevas fuerzas productivas a las que el capitalismo funcionaliza junto con su capacidad de producir abundancia” en *Las ilusiones de la modernidad*, UNAM / EL Equilibrista, México, 1995, p. 21.

³¹⁴ Echeverría, Bolívar, ‘posmodernidad y cinismo’ en *Las ilusiones de la modernidad*, UNAM / EL Equilibrista, México, 1995, p. 42.

El ‘mito de la nación’ se explica por la construcción de una ‘empresa estatal’ por parte de los ‘propietarios privados’ cuya finalidad es la construcción de una ‘identidad concreta’ para afirmarse frente a otras en el mercado mundial. Y, por último, el mito de la democracia, plantea que la actividad del sujeto político soberano puede darse la forma de autogobierno a través de la deliberación pública.

‘Complejo mítico’ cuyo agotamiento de algún modo esta expresado en la ‘posmodernidad’³¹⁵ y que no hace más que mostrar la ‘caducidad’ de la cultura política de la modernidad. Este ‘agotamiento’, sin embargo, no significa el fin del proyecto moderno, sino del agotamiento de la modernidad capitalista, esto es el programa de modernidad supeditado a la hegemonía del capital, lo que le permite a Echeverría mantener viva la utopía, la de una modernidad no capitalista. Este planteamiento recoge de modo condensado uno de los postulados de la crítica que hemos revisado, la de buscar una sociedad alternativa al capitalismo.

La noción de modernidad capitalista planteada por Echeverría es una respuesta y un desafío para hacer inteligible la situación contemporánea de una crisis civilizatoria. No se trata ya de una de las episódicas crisis modernas; para decirlo de otro modo, la crisis es inmanente a la modernidad, aquella abría las potencialidades inherentes a la constante transformación que ocurre en el terreno de la técnica, del capital. La crisis actual es comprendida como ‘una crisis de la modernidad’, lo que está en juego es la configuración histórica misma. En este sentido, realizar la distinción entre modernidad y capitalismo, como lo plantea Echeverría, es un requerimiento de disección crítica arriesgado para mantener vigente la utopía que esta ‘edad histórica’ contribuyó a darle una forma acabada. Motivo por el cual, comprender la modernidad como “el carácter peculiar de totalización civilizatoria de la vida humana” involucra a todas las ‘esferas’ de la vida en sociedad, y no solo la económica.

El capitalismo contribuyó a ser posible el programa de modernidad en términos ambivalentes. Es su ‘vehículo’, pero también, su principio de negación. Por una parte, abre las posibilidades que el programa ilustrado, que durante el siglo XVIII alcanzara su

³¹⁵ “...el mejor ejemplo del desfallecimiento del impulso expansivo de l mundo de la vida propuesto por la modernidad capitalista se encuentra tal vez en el retorno de los fundamentalismos político-religiosos en el Tercer Mundo y en la revitalización del racismo y de los micronacionalismos estatistas en Europa. Se trata, sin duda, en ambos casos, de regresiones que siguen al desencanto de sociedades que abjuraron de sus culturas políticas premodernas pero que no pudieron encontrar un sustituto moderno para las mismas...”, ídem., p. 48.

forma discursiva filosófica y política pero cuya ‘herencia’ es hoy problemática, al confiar en el dominio técnico-científico de la naturaleza las ‘promesas’ de la ‘libertad’ humana; por otra parte, es negado la ‘promesa emancipadora’ por el ‘vitalismo’ fetichista de la mercancía que opera en la lógica de la valorización del valor en la reproducción capitalista. Crítica del oscurantismo, de los fetiches religiosos en la superficie moderna, fetichización de la vida en el proceso de reproducción social. De este modo, el planteo de Echeverría continúa la propuesta lukacsiana del fetichismo como la categoría central en el discurso crítico de Marx, pero entendiéndolo en una escala mayor: la de la civilización de la modernidad.

En la propuesta de Echeverría no es inteligible la modernidad sin considerar la peculiar manera de organizar y de concebir la temporalidad, como de la necesidad de supeditar la naturaleza, la historia, a la ‘vida humana’. El ‘programa matemático de la naturaleza’ (Heidegger) posee una lógica antropocéntrica y progresista. El humanismo, conjuntamente con las otras características modernas como economicismo, urbanicismo e individualismo, están supeditados a la temporalidad del progreso. Este concibe el tiempo como lineal, ascendente, abstracto. Lineal: va de las formas simples a las complejas; ascendente: las nuevas formas ‘mejoran’ las precedentes; abstracto, es imperceptible pero se encuentran estructurado en el proceso de producción de mercancías y de la ilusión de la equivalencia entre ellas en el mercado. Está ‘ilusión’ operó como una categoría y como una ideología en el acontecer de la modernidad capitalista.

Establecer las características de esta configuración histórica solo puede tener un sentido, reconocer su carácter contingente. Y es justamente esta categoría, que hoy ha abierto nuevas posibilidades para el pensar filosófico y político, la que esta en contradicción con la noción de progreso: entendida la historia a partir de una supuesta racionalidad subyacente, ya sea como una constante perfectibilidad humana (Kant); o, como el perfeccionamiento de las fuerzas productivas (Marx), lo que se pierde es justamente la contingencia en la historia. Al reconocerla permite comprender la historia humana como pólemos, enfrentamiento, lucha, y a éstas, como los lugares de obertura a lo por-venir. También abre las posibilidades de plantear las existencias de distintas modernidades. Una suerte de substancia spinociana expresada en su teoría de los ethe históricos.

El punteó rápido de la propuesta crítica de Bolívar Echeverría, especialmente de su tesis sobre modernidad y capitalismo, se justifica por la inscripción en el interior de la configuración crítica que ha sido objeto de este estudio. Una ‘lectura’ minuciosa de su ‘obra’ nos llevaría un ensayo de mayor extensión. Sin embargo, nos parece que algunas de las tesis de Echeverría se encuentran insertas en la problemática moderna del sujeto soberano, aunque este sea el ‘sujeto automático’ de capital, y poco atención a los ‘sujetos subalternos’, pues su tesis de los distintos ethos históricos modernos alude a las modalidades existentes de la modernidad capitalista, aunque cuestionan la propuesta de una modernidad exclusivamente eurocéntrica, no por ello puede ubicarse en el discurso poscolonial. Por otra parte, esta propuesta de inteligibilidad de la modernidad capitalista emerge a mediados de los ochenta, como una de las formas que adquiere el ‘giro culturalista’, aunque claro, la de Echeverría no se ubica en esa línea sino que lo cuestiona en sus fundamentos.

A mediados de los ochenta va a ser visible el ‘giro epistemológico’. Hasta ese momento la mayoría de los cambios sociales, políticos y culturales ha sido pensado, e investigado, desde la perspectiva de los ‘cambios estructurales’, de los proyectos históricos de clase. Un eje articulador de ese ‘giro’ es la publicación de la revista *Ecuador Debate*, editada por el CAAP (Centro Andino de Acción Popular), donde van a presentarse ensayos que buscan nuevas maneras de entender los procesos sociales; es también, el lugar a partir del cual se van a circular nuevas ‘temáticas’: los movimientos sociales, la comunidad andina (Andrade, 2009). Una de las características de este ‘giro’ fue el abandono paulatino de la noción de clase, lucha de clases, por ende, de nociones como ideología, de proyecto histórico de clase, que será sustituida por discurso o imaginario histórico-social. La dicotomía base/superestructura será duramente cuestionada para dar cuenta de la existencia de campos de acción, como el campo político o cultural. Reconociéndose en cada uno de ellos legalidades propias que no pueden ser reducidas a un epifenómeno de la estructura económica. La perspectiva que se abre va en ‘búsqueda del actor social’. La reformulación de la problemática de la lucha de clases tendrá su emergencia en la cuestión rural, como hemos expuesto en el acápite anterior, a partir de buscar las peculiaridades del ‘actor indígena’ y de la comunidad andina, y de los efectos que ocasionaban en el campo de la política. La preocupación por la política implica su reconocimiento como un ‘dominio

autónomo'³¹⁶, propio de una modernidad ya plenamente constituida y desde una perspectiva liberal-institucional.

Considerar que los 'sectores populares' poseen en sí mismos un potencial emancipador que se encontraba impedido su objetivación por las prácticas políticas como el clientelismo, el asistencialismo, el patrimonialismo. El paso de la noción de 'clase social', portadora de un proyecto histórico, al examen de los 'movimientos sociales', o de los 'sectores populares', no significó, sin embargo, el abandono de una suerte de sustancialismo histórico.

Los 'sectores populares' fueron revestidos como portadores de las promesas modernas de emancipación. El 'movimiento indígena' fue considerado como una fuerza capaz de modificar el orden político, y como portador de una idea de nación distinta a la que hasta ese momento se mantuvo en vigencia. A pesar de lo cual, la noción de una 'nación' no plenamente constituida se mantuvo, aunque con otro contenido y otro principio integrador: el estado plurinacional. Guerrero, por ejemplo, planteo la tesis de que la construcción del estado nacional se sostiene en "el encubrimiento de la dominación étnica" (Guerrero, 1990). El cambio de perspectiva analítica va a suponer preocuparse por las estrategias, los mecanismos, las tecnologías de poder como de los procesos de subjetivación / des-subjetivación.

³¹⁶“El estudio del tipo de acción colectiva encarnada en el movimiento indígena –que fue extendido en paralelo a otros 'movimientos sociales' como los sindicatos, las asociaciones de mujeres y barriales-sirvió...para disolver el vínculo teórico directo del pensamiento político estructuralista...abandonar el discurso de las clases sociales y constituir la visión de la política como dominio autónomo”, Andrade, Pablo, *Democracia y cambio político en el Ecuador. Liberalismo, política de la cultura y reforma institucional*, UASB-CEN, Quito, 2009, p. 106.

Conclusión

Entre el ‘momento tzántzico’ y la emergencia del culturalismo, y las discursividades ‘post’, se cierra una configuración de la inteligibilidad crítica; esto significó el paso de un lenguaje conceptual inscrito fundamentalmente en el marxismo y en las teorías de la dependencia, a otro, marcado en la filiación al posestructuralismo, la deconstrucción y la poscolonialidad; acompañado por un tránsito de la crítica al capitalismo hacia la deconstrucción crítica de la modernidad. La reconstrucción histórica que se ha realizado en este trabajo nos ha permitido situar el apareamiento de los distintos objetos de pensamiento desde la década del sesenta a mediados a los ochenta– ‘el desarrollo del capitalismo’, la ‘cuestión nacional’, entre otros- como resultado de un esfuerzo crítico, pero, ante todo, político, de comprensión en el advenimiento, y afirmación, de la modernidad capitalista en el Ecuador y de deconstrucción de los dispositivos de poder que acompañan a ese proceso.

Los objetos de pensamiento surgen, y reconfiguran la visibilidad e inteligibilidad, en un campo discursivo específico. Ésta afirmación, en efecto, nos ha permitido sostener, desde el inicio de la investigación, la importancia del *lugar* en la producción de la ‘escritura crítica’. No existe una producción discursiva al margen de un lugar epistemológico, político e institucional, en el que se construyen los enunciados sociohistóricos y se elaboran los objetos de pensamiento (De Certeau, 1993; Méndez, 2009); por consiguiente, todo pensar se sostiene en un conjunto de supuestos contingentes que los hace posible. La historia del pensamiento, entendida como producción de narrativas, encara la objetivación de los supuestos en los que se sostienen los objetos del pensamiento y de las narraciones que hace posible; tarea que no se puede realizar al margen de su genealogía. Los ‘objetos de pensamiento’, como hemos mencionado, no surgen de modo espontáneo en la conciencia de los ‘sujetos’ (ya se trate del individuo, la clase o la nación), sino que son el ‘resultado’ de un proceso de producción conceptual, correlativo a las prácticas de subjetivación, no entendido en un sentido restringido de fabricación de sujetos, sino, como producción de espacios de existencia. Por lo tanto, una de las tareas de la historia del pensamiento es hacer explícitos los supuestos del pensamiento, esto es, no decir lo que dice los textos, sino demostrar los principios que hacen posible los enunciados que producen.

A través del trabajo se ha llevado a cabo una reconstrucción histórica del apareamiento de los ‘objetos de pensamiento’ como un esfuerzo de conceptualización y de sistematización de los desafíos planteados por el advenimiento de la modernidad capitalista que enfrentaron los intelectuales de las décadas del sesenta a la primera mitad de los ochenta, en el proceso de modernización que se inició en la década del sesenta. Los objetos de pensamiento no son construcciones a priori que luego se aplican, sino que estos surgen como una suerte de objetivación de los procesos históricos ante su propio devenir, y emergen correlativamente con las entidades históricas a las que visibilizan y contribuyen a dar su definición e interpretación. Al mismo tiempo están condicionados por un campo de pensamiento que se constituye de manera desterritorializada (regional e internacional). Esta comprensión nos ha permitido identificar en el momento tzántzico la estructuración de las posibilidades discursivas de la crítica que va a aflorar en la década del sesenta y la primera mitad de los ochenta, en la que se articula una voluntad de transformación radical y la crítica al capitalismo, y que se describe en el tránsito del ‘intelectual crítico’ a la ‘sociología crítica’.

La exigencia de que el escritor, poeta, investigador, se instituya como un ‘intelectual crítico’, identificado con las luchas por la emancipación, se sostiene en premisas ilustradas eurocéntricas. En esta se considera que el vehículo de la emancipación humana es la crítica ilustrada, es decir, la desmixtificación de la naturaleza y de la sociedad con la finalidad de crear una sociedad autoconsciente de sí misma. Supuesto que es correlativo al siguiente, la consideración de que el intelectual es el portador de la conciencia social en una forma más elaborada. Pretensión que le permitió presentarse a sí mismo como el ‘representante de lo universal’ (Foucault, 1979: 183), esto es, con la capacidad de hablar, escribir, dirigir ha nombre de la justicia y de la verdad. El intelectual parece sintetizar en el momento tzántzico el ideal moderno: es consciente, autónomo, con voluntad de hacerse a sí mismo y de contribuir a la transformación de los demás y, por demás, crítico. En este sentido, el ‘intelectual crítico’ al cuestionar la irracionalidad económica del sistema y las formas de enajenación inmanente a los procesos de producción y reproducción sociales del capital, solo lo puede hacer si acoge el ‘punto de vista’ del explotado, del ‘pueblo’, del proletario.

A pesar de la voluntad iconoclasta de los tzántzicos de negar ‘los padres de la patria’, la crítica no puede desplegarse sin la constitución de objetos de pensamiento; no bastó con llevar a cabo las denuncias a nombre de la emancipación o de la exclusión del ‘pueblo’. El ‘grupo tzántzico’ tuvo, ante todo, una sensibilidad iconoclasta, contestaría con el ‘orden establecido’, pero que le hacía falta la una comprensión crítica. Lo que produce es, ante todo, una des-identificación política con la ‘sociedad tradicional’, con la narrativa de la nación hegemónica encarnada en la ‘teoría de la pequeña nación’ elaborada por Benjamín Carrión. La reconstrucción del momento tzántzico nos ha permitido describir la emergencia de la crítica y la exigencia de producir una nueva narrativa de la historia de la cultura ecuatoriana, a partir de la centralidad del concepto de enajenación, desde la cual se da cimientos a la tarea de la transformación radical. Esta búsqueda se muestra de modo condensado en el texto *Entre la Ira y la esperanza* de Agustín Cueva. En este texto la crítica aparece como una labor de des-enajenación, la otra, debía ser la transformación radical de la sociedad, por tanto, una tarea política. En este texto se ensambla las tesis del ‘intelectual crítico’ con la crítica ideológica. Uno de los supuestos que ordena la narrativa crítica de Cueva es la continuidad de la colonia en la República, que ha impedido la aparición de la nación con la conformación un ‘país-estado’ y frena la posibilidad de un arribo a la modernidad. Ésta comprendida como superación del colonialismo, y de la ‘herencia colonial’, situándose de este modo en la comprensión etapista de la historia inscrita en la narrativa teleológica del progreso. Supuesto que se encuentra en el conjunto de textos inscritos en el momento tzántzico, que fue una voluntad de modernidad expresada en el entusiasmo de la transformación radical de la sociedad.

Lo que nos ha permitido observar el tránsito del momento tzántzico a la ‘sociología crítica’, inscrito en la crítica estructural y en las teorías de la dependencia, es el paso de la denuncia a la elaboración sistemática en la dilucidación crítica del capitalismo. Pasaje que fue acompañado con la formación de una vanguardia intelectual ‘de la revolución’ capaz de llevar a cabo un trabajo de reflexión sobre la realidad ecuatoriana desde la perspectiva del materialismo histórico. En este momento surge una noción de crítica, entendida como denuncia de la ideología y de los mecanismos de dominación de clase y destinada a la desmistificación de la ‘ciencia oficial’. El supuesto que identifica la conciencia social como una expresión de una clase social, y que ésta se

puede descubrir a través del análisis de los ‘contenidos’ en los textos, parte de la premisa de que los textos son el reflejo de una situación estructural, y por tanto, es posible identificar las intenciones, e intereses, de una clase social en los enunciados que estas realizan.

Este supuesto formó parte de la crítica ideológica, entendiéndose por ideología una falsa conciencia cuya función es encubrir los procesos reales a los sujetos que la padecen; de manera que, por principio, el sujeto se encuentra enajenado, distorsionado. Comprensión inscrita en la epistemología moderna tradicional expresada en la contraposición sujeto-objeto, que descansa en la creencia de una aprehensión inmediata por parte del sujeto del objeto, dicho en otros términos, se llevaría a cabo una aprehensión desde la conciencia de un proceso fenoménico, el que transcurre por fuera de la conciencia, pero que tiene leyes universales que lo gobiernan. De manera que la teoría de la ideología, como falsa conciencia, descansa en premisas ilustradas. Por lo tanto, la salida de una conciencia enajenada constituye la desmitificación crítica que solo puede producir un discurso científico, que fue identificado con el ‘materialismo histórico’. Por otra parte, se deja a un lado el papel de los discursos en la configuración de las realidades sociales, pues al considerar los enunciados como derivados de los procesos sociológicos, lo que interesa explicar son esos procesos. De allí, que sin pretenderlo se encontraron próximos al ‘positivismo’: las leyes de la historia son objetivas y universales, el conocimiento de estas leyes contribuye a un proceso de emancipación de la ‘prehistoria’ de la humanidad. Esta manera de comprender la crítica se justifica en la necesidad de construir herramientas para el combate político contra el capitalismo, pero a favor de un proyecto de cambio social inscrito en el paradigma del progreso y la modernidad. No es azaroso que a finales de los ochenta Bolívar Echeverría se plantea la elaboración de la posibilidad de una modernidad no capitalista, pues, parece sintetizar y acoger un ‘espíritu de época’.

Con el apareamiento del objeto ‘desarrollo del capitalismo’ la crítica adquiere una mayor sistematicidad. Esta crítica, sin embargo, al encontrarse inscrita en la ‘analítica estructural’, no considero la importancia de los ‘actores’ en los procesos sociales, ni hace posible dar cuenta de los procesos de subjetivación ni del funcionamiento del poder. La crítica al capitalismo operó en términos de hacer explícitos los mecanismos de dominación económica y de opresión ideológica. Dar

cuenta del desarrollo del capitalismo permitió construir una narrativa de la historia del capital desde su ‘implantación’ en la colonia hasta su despliegue definitivo desde finales del siglo XIX, ocupándose de los distintos momentos de acumulación de capitales, de la formación de los mercados nacionales y de la conformación de las clases fundamentales del capitalismo: el capitalista y el ‘obrero’-proletario. Este objeto, para su mayor dilucidación, hace posible la construcción de otros dos: el ‘problema agrario’ y la ‘cuestión nacional’. Sin embargo, como se ha mostrado, la crítica al desarrollo del capitalismo termina por construir una narrativa del capital, no del sujeto ‘dominado’ a cuyo nombre se realiza la crítica. Se trata de una crítica basada en ‘paradigmas’ como la teoría de la dependencia o la teoría de los modos de producción, desligada de una relación trabajada con el material empírico.

El lugar desde el cual llevamos a cabo la interrogación sobre la configuración de la crítica, de la que hemos hecho su reconstrucción histórica, está marcado, al mismo tiempo, por la exigencia de problematizar el culturalismo y el poscolonialismo que se ha practicado en América Latina, y en el Ecuador en particular, con la finalidad de re-imaginar una crítica a la modernidad capitalista. A pesar de no detenernos en la textualidad de los estudios culturales, y poscoloniales, son un componente del horizonte de visibilidad/inteligibilidad de la crítica contemporánea. Nosotros nos hemos preguntado sobre los supuestos, el carácter y la peculiaridad del ‘pensamiento crítico’ con anterioridad a la consolidación del ‘giro cultural’ (Sandoval, 2009). Pero en la medida en que nuestra propia reflexión sobre el pasado se inscribe en un nuevo horizonte de pensamiento marcado, entre otras cosas por el postestructuralismo y los estudios poscoloniales me parece necesario realizar algunas acotaciones al respecto.

Uno de los aportes sustanciales, ‘originales’, de los estudios poscoloniales, señalado por Cecilia Méndez, es el énfasis puesto en el estudio del nacionalismo (Méndez, 2009). A pesar de no constituir el nacionalismo una problemática central en la crítica de la izquierda, desde los años sesenta hasta mediados de los ochenta en el Ecuador, la ‘cuestión nacional’ fue el terreno de su interrogación crítica. Allí se construyó una narrativa de la nación reificada, negada, ocultada por la dominación y la herencia colonial, pero posible de des-reificar desde la perspectiva de una transformación social radical; esta narrativa ‘nacional’ plantea la existencia de distintos proyectos de construcción de la nación que, sin embargo, fueron negadas después por

las 'élites gobernantes' al encontrarse amenazadas por la irrupción de los 'sectores subalternos'. Inscritos en las teorías de la dependencia y el sueño de la revolución 'posible', se efectuaron críticas al 'nacionalismo' de la burguesía con la finalidad de hacer evidente su rostro débil, inauténtico, pues, la 'burguesía nacional', carecía de un proyecto nacional por encontrarse subordinada al imperialismo. De ahí que se plantearan la posibilidad de la construcción de una nación, desde una perspectiva nacional-popular, a través de una revolución radical, anticapitalista, pero profundamente moderna. Lo que han venido cuestionando los estudios posestructuralistas y poscoloniales ha sido, justamente, esa teleología de la modernidad. Mi propio trabajo se ve marcado por esa influencia que hace posible mi enfoque crítico.

La ausencia de estudios sobre el problema del nacionalismo en las décadas estudiadas se explica desde la identificación que se dio al nacionalismo como una ideología de la burguesía. Este hecho va ligado al 'descuido' por parte del marxismo de la problemática del nacionalismo; Chatterjee, por ejemplo, menciona que Marx 'nunca se dirigió hacia el nacionalismo como un problema teórico' (Chatterjee, 2000). Este modo de asumir (comprender) el 'nacionalismo', como ideología de la burguesía, sin someterlo a interrogación es congruente con la crítica de la inautenticidad cultural; llevar a efecto su denuncia y su crítica, con la finalidad de construir la nación, o hacerla 'renacer' (Tinajero, 1990), desde una perspectiva nacional-popular. De este modo, las críticas que se efectuaron a la 'dominación burguesa', a la 'burguesía nacional', iban de la mano con la crítica al capitalismo y a la herencia colonial.

Algunas de las problemáticas en que los estudios poscoloniales reclaman su originalidad, pueden ser rastreadas en la configuración de la crítica en las décadas del estudio, "Las preguntas en sí son antiguas" (Méndez, 2009: 214); una de ellas es el problema de la 'herencia colonial', es decir, la denuncia de la continuidad de las estructuras coloniales en la República en el terreno de la economía y en la ideología, como son el racismo, el estamentalismo, el hispanismo y la 'ideología del mestizaje' (Cueva, 1972). Con lo dicho, sin embargo, podemos señalar diferencias, una de ellas es el abandono en los estudios contemporáneos de las perspectivas teleológicas de la historia del progreso y, con ello, del historicismo. Por tanto, la denuncia de la 'herencia colonial' contribuyó a criticar a 'occidente' y al colonialismo, como un sistema que ha impuesto formas institucionales, políticas y culturales, 'extranjeras' desde las cuales se

ha negado el ‘ser nacional’, con las consecuencia de la exclusión, marginación y genocidio de las poblaciones indígenas y de sus ‘epistemes’. Cabe recalcar el carácter normativo de este tipo de argumentaciones, pues al estar inscritos en la filosofía de la historia del progreso identificaron el colonialismo como una etapa previa a la modernidad y al capitalismo como continuador de las estructuras coloniales. De manera que salir de la ‘herencia colonial’ significó llevar adelante el programa de la modernidad. Sin embargo, esta crítica no puede ser identificada como crítica al eurocentrismo, puesto que se realizan desde los supuestos mismos del ‘eurocentrismo’: Europa como un referente ineludible a emular, el universalismo, el progreso (Wallerstein, 2001).

Una de las diferencias importante de la crítica ‘estructural’ con la crítica poscolonial es el acento en la categoría de totalidad histórica, es decir, en los procesos macro-históricos, económico-sociales, culturales y políticos. El capitalismo fue comprendido como una totalidad histórica que abarcaba el conjunto del planeta. En contraste con esto, la crítica poscolonial que centra su atención en lo local, contextual, sin perder de vista por eso los procesos globales de constitución del poder, con su rechazo posmoderno de las ‘grandes narrativas’ que ha generado una “abstracción de realidades tan centrales como el sistema capitalista para explicar los desbalances de poder en una sociedad” (Méndez, 2009: 215). En la crítica actual del posmodernismo se plantea que el desplazamiento del capitalismo, como objeto de pensamiento e investigación, contribuyó al abandono de la noción de clase y de la noción de dominación.

Por otra parte, la identificación de las ‘grandes narrativas’ con una sola entidad histórica, el eurocentrismo, es peligrosa, pues descuida los procesos de construcción hegemónica del capital como forma de producción y de articulación de los mundos de la vida. Sin embargo las críticas a las filosofías de la histórica, como filosofías del progreso, como a las distintas formas de esencialismo cultural, étnico, político, son aportes imprescindibles para la labor crítica actual. Por lo dicho, existe una diferencia básica entre crítica ‘estructural’, de las décadas del sesenta al ochenta, con la crítica poscolonial: la centralidad del capitalismo.

Sin el capitalismo como la base del poder europeo y como la fuerza motivadora de su globalización, el eurocentrismo habría sido simplemente otro etnocentrismo [...] El enfocar exclusivamente el

eurocentrismo como un problema cultural e ideológico que difumina las relaciones de poder y le proporcionaron la capacidad de persuasión hegemónica, no permite explicar por qué el eurocentrismo particular fue capaz de definir la historia moderna global, y de definirse a sí mismo como la aspiración universal y final de esa historia, en contraste con el regionalismo o el localismo de otros etnocentrismos. Al extender la capa cultural sobre las relaciones materiales, como si tuviera que ver muy poco con las otras, se desvía la tarea de la crítica al capitalismo a la crítica de la ideología eurocéntrica, lo que contribuye a desvirtuar su propia limitación ideológica y, también, irónicamente, proporciona una coartada a la desigualdad, explotación y opresión que se ocultan bajo los nuevos disfraces de las relaciones capitalistas (Dirlik, 2009: 85).

A pesar de lo señalado, la ‘crítica poscolonial’ enfrenta el desafío de reconocer la contingencia en los procesos sociohistóricos por fuera de los marcos de la teleología histórica.

En la crítica que ensaya Roberto Follari a los estudios culturales y poscoloniales, en los que reconoce que han aportado nuevos objetos de investigación (la identidad como un problema central, la hibridez cultural, las tribus urbanas, entre otros), sin embargo, dice, se ha llevado a cabo una ‘abdicación epistemológica’ en la pretensión de superar las disciplinas. Ahí donde ha faltado una reflexión crítica sobre las disciplina se ha impuesto una retórica antidisciplinaria,

la disciplinabilidad no es un mal epistémico a exorcizar. La especificidad de las disciplinas no es una maldición que hubiera caído sobre el previo logro de un conocimiento unificado, sino el proceso analítico imprescindible para avanzar en el conocimiento científico. No habría ciencias, si éstas no hubieran especificado diferencialmente entre sí, terminando con la previa unidad metafísica del conocimiento (Follari, 2002: 85-6).

En contraste con lo señalado, no hay que dejar de reconocer la continuidad de las denuncias a los mecanismo de poder, a las exclusión del ‘otro’, a los supuestos teleológicos de los ‘discursos científicos’, al énfasis en los procesos de construcción social de las identidades, del conocimiento, del poder que ha llevado a cabo la crítica poscolonial. Esta impulso antidisciplinario está asociado con el rechazo posmoderno a las ‘grandes narrativas’. Hemos aceptado algunas tesis de la crítica posestructural, sin embargo, no podemos desconocer el carácter estructural de los procesos histórico-sociales.

Lo que también ha estado en juego es un modo de comprender, y de llevar a efecto, la historia del pensamiento como producción de narrativas, que pone énfasis en el proceso de producción de los objetos de pensamiento, por una parte, y el campo de

visibilidad/inteligibilidad que abren o reconfiguran. Tarea que no se ejecuta por fuera de los combates ‘conceptuales’ contemporáneos, pues no se trata de llevar a cabo una reconstrucción historiográfica de un período histórico preciso, sino de contribuir a reimaginar una crítica al capitalismo contemporáneo por fuera de la teleología histórica, del ‘sujeto sustancial’, reconociendo la contingencia de los supuestos de pensamiento y de sus ‘objetos’.

Bibliografía

- Aguirre, Manuel Agustín, (1973) *La Segunda Reforma Universitaria*, Quito: Editorial Universitaria.
- (1985) “El marxismo, la revolución y los partidos socialistas y comunista del Ecuador. Notas para discusión”, en *Marx ante América Latina (Homenaje a Carlos Marx por el centenario de su muerte)*, Quito: Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Central del Ecuador.
- (2009) *Pensamiento político y social*, Quito, Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, número 51, Quito: Banco Central del Ecuador – CEN.
- Althusser, Louis, (1988) *La revolución teórica de Marx*, México: Siglo XXI.
- (2004) ‘ideología y aparatos ideológicos del estado, en Zizek, Slavoj (comp.) *La ideología: un mapa de la cuestión*, Buenos Aires: siglo XXI.
- Andrade A., Pablo (2009) *Democracia y cambio político en el Ecuador. Liberalismo, política de la cultura y reforma institucional*, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, CEN.
- Arcos Cabrera, Carlos (2006a) “La caja sin secreto: dilemas y perspectivas de la literatura ecuatoriana contemporánea”, *Quórum. Revista de Pensamiento Iberoamericano*, Primavera, número 014, Madrid: Universidad de Alcalá.
- (2006b) “*El duro arte de la reducción de cabezas*”: ruptura y continuidad en la literatura ecuatoriana contemporánea, Quito: Iconos, Revista de Ciencias Sociales, número 25.
- Ayala Mora, Enrique (2002) “Ecuador desde 1930”, en Bethell, Leslie, ed., *Historia de América Latina, Tomo 16, los países andinos desde 1930*, Barcelona: Cambridge University Press, Crítica.
- Badiou, Alain, (2007) *Justicia, filosofía y literatura*, Rosario: Homo Sapiens Ediciones.
- Balibar, Etienne, (1995) *Nombres y lugares de la verdad*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- (2000) “sujeción y subjetivación”, en Ardite, Benjamín, *El reverso de la diferencia, identidad y política*, Caracas: Nueva Sociedad.
- Bajtín, Mijail (1991) *Teoría y estética de la novela*, Madrid: Taurus.
- Barsky, Osvaldo (1978) ‘iniciativa terrateniente en la reestructuración de las relaciones sociales en la sierra ecuatoriana: 1959-1964’, en Quito: *Revista Ciencias Sociales*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas de la Universidad Central,

- número 5. [Fue también presentada como ponencia en el *Segundo encuentro de historia y realidad económica y social del Ecuador*, IDIS, Cuenca].
- Benjamín, Walter, (2001) *Poesía y capitalismo*, Iluminaciones II, Madrid: Taurus.
 -----(2005) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, Traducción y presentación de Bolívar Echeverría, México: Los libros de Contrahistorias, la otra mirada de Clío.
- Berman, Marshall, (2008) *Todo lo sólido se desvanece en el aire, la experiencia de la modernidad*, México: Siglo XXI.
- Blanchot, Maurice, (1969) *El diálogo inconcluso*, Caracas: Monte Ávila.
 -----(2003) *Los intelectuales en cuestión. Esbozo de una reflexión*, Barcelona: Tecnos.
- Bonilla, Adrián (1991) *En busca del pueblo perdido, diferenciación y discurso marxista en los sesenta*, Quito: FLACSO-ABYA-YALA.
- Bourdieu, Pierre, (1995) *Las reglas del arte, génesis y estructura del campo literario*, Anagrama: Barcelona.
 -----(1998) “¿Qué es hacer hablar a un autor?”, *Capital cultural, escuela y espacio social*, México: Siglo XXI.
 -----(2001) *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios simbólicos*, Madrid: Akal.
- Broys, Boris, (2005) *Sobre lo nuevo, ensayo de una economía cultural*, Valencia: pre-textos.
- Britto García, Luis (1994) *El imperio contracultural: del rock a la postmodernidad*, Caracas: Nueva sociedad.
- Butler, Judith, (2001) ‘<<la conciencia nos hace a todos sujetos>>, la sujeción en Althusser’, en *Mecanismos psíquicos del poder, Teorías sobre la sujeción*, Madrid: Cátedra.
- Carvajal, Iván, (1974) “Temas, escenarios y entretelones de la literatura comprometida”, Quito: revista *Bufanda del Sol*, número 8.
 -----(1978) “Literatura, ideología y sociedad: la necesidad de definir un problema teórico”, Quito: *Revista Cultura*, número 3, Banco Central del Ecuador. Ponencia presentada en el Primer Encuentro sobre Literatura Ecuatoriana realizado en Cuenca, del 6 al 11 de Noviembre de 1978.
 -----(2005a) “¿Volver a tener patria?”, en *La cuadratura del círculo (cuatro ensayos sobre la cultura ecuatoriana)*, Quito: Corporación Cultural Orogenia.
 -----(2005b) “Los tzántzicos, nuestros detectives salvajes”, en: *A la zaga del animal imposible. Lecturas de la poesía ecuatoriana del siglo XX*, Quito: Centro Cultural Benjamín Carrión, Estudios literarios y culturales.
- Carvajal Aguirre, Fernando; Endara Osejo, Ximena, (1993) ‘Dos momentos de Cueva en el debate de las Ciencias Sociales en América Latina’, en *500 años: Historia, Actualidad y Perspectiva*, Cuenca: Facultad de Filosofía de la Universidad de Cuenca, CONUEP, ILDIS, Banco del Azuay.
- Cadena, Marisol de la (2004), *Indígenas mestizos, raza y cultura en el Cuzco*, Lima: IEP ediciones.
- Campuzano Arteta, Álvaro, (2005) ‘Sociología y misión pública de la Universidad en el Ecuador: una crónica sobre ecuación y modernidad en América Latina’, en Gentili, Pablo, Levy, Bettina (compiladores) *Espacio Público y privatización del conocimiento, Estudios sobre políticas universitarias en América Latina*, Buenos Aires: CLACSO.

- Carrasco Vintimilla, Adrián, (1985) “literatura e historia: el desarrollo de la sociedad ecuatoriana visto desde la novela (1875-1945)”, en *Literatura y cultura nacional en el Ecuador*, Cuenca: IDIS-CCE núcleo del Azuay.
- (1993) ‘El desarrollo de las ciencias sociales en el Ecuador: una visión desde la universidad provinciana’, en *500 años: Historia, Actualidad y Perspectiva*, Cuenca: Facultad de Filosofía de la Universidad de Cuenca, CONUEP, ILDIS, Banco del Azuay.
- Castro-Gómez, Santiago (1996) *Crítica de la Razón Latinoamericana*, Barcelona: pulvil libros.
- Carrión, Benjamín (s/f) *Una nueva llamada*, Sobretiro de cuadernos Americanos, s/e, s/l.
- Carrión, Fernando, (1987) *Quito, crisis y política urbana*, Quito: Editorial El Conejo / Centro de Investigaciones Ciudad.
- Chartier, Roger (2000) “la invención del autor”, en: *Entre el poder y el placer, cultura escrita y literatura en la edad moderna*, Madrid: Cátedra.
- (2005) *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona: Editorial Gedisa.
- (2008) *Escuchar a los muertos con los ojos*, Buenos Aires: Katz.
- Chatterjee, Partha, (2000) ‘El nacionalismo como problema en la historia de las ideas políticas’, en: *La invención de la Nación, Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, Buenos Aires: Manantial.
- Chiriboga, Manuel, (1979) ‘Emergencia y consolidación de la burguesía agroexportadora en el Ecuador durante el período cacaotero’, Quito: *Revista Ciencias Sociales, número 10-11*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador.
- (1984) “EL Estado y las políticas hacia el sector rural (1979-1982), en *Ecuador Agrario. Ensayos de interpretación*, Quito: El Conejo.
- Cueva, Agustín (1964) ‘trascendencia artística y compromiso’, Quito: *revista Pucuna, número 4*.
- (1965a) “La encrucijada de la cultura ecuatoriana”, Quito: *Indoamérica, número 1*, enero-febrero.
- (1965b) ‘el sentido de la crítica’, Quito: *Indoamérica, número 2, marzo-abril*.
- (1965c) ‘reflexiones sobre la novela indigenista’, Quito: *Indoamérica, número 2, marzo-abril*.
- (1965d) ‘mito y verdad de la cultura mestiza’ Quito: *Indoamérica, número 4-5*, Julio-Diciembre.
- (1967a) ‘Más allá de las palabras, introducción a la mitología velasquista’ Quito: *Indoamérica, número 7-8, Enero-Mayo*.
- (1967b) ‘de ‘el cuento de la patria’ a ‘interpretaciones latinoamericanas’” Quito: *Pucuna, número 8*, Octubre.
- (1967 [1987]) *Entre la Ira y la Esperanza*, Quito: Planeta.
- (1972) ‘Ciencia en la literatura e ideología de clase en América Latina’ Quito: revista *Bufanda del sol*, segunda época, número 3-4.
- (1974) *Nuestra Ambigüedad Cultural*, Quito: Editorial Universitaria.
- (1975) “Para una interpretación sociológica de ‘cien años de soledad’” Quito: revista *Bufanda del sol*, segunda época, número 9-10.

- (1976a) Notas sobre el desarrollo de la sociología ecuatoriana, en *revista Ciencias Sociales, número 1*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Quito: ediciones solitierra. Ponencia presentada en el primer congreso de Escuelas de Sociología en el Ecuador, agosto de 1976.
- (1976b) “La crisis de los años 60”, en: *Ecuador: pasado y presente*, Quito: Editorial Universitaria, Instituto de Investigaciones Económicas, Segunda Edición.
- (1977) *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, México: Siglo XXI.
- (1979) ‘La Concepción marxista de las clases sociales’ Quito: *Revista Ciencias Sociales, número 9*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador.
- (1980) “El método materialista histórico aplicado a la periodización de la historia de la literatura ecuatoriana: algunas consideraciones teóricas”, Quito: *Revista Cultura, número 9*, Banco Central del Ecuador. Ponencia presentada en el segundo encuentro sobre Literatura Ecuatoriana; Cuenca, del 10 al 15 de Noviembre de 1980.
- (1986) *Lecturas y rupturas, diez ensayos sociológicos sobre la literatura del Ecuador*, Quito: Planeta.
- (1987a) *La teoría marxista Categorías de base y problemas actuales*, Quito: Planeta.
- (1987b) ‘El viraje conservador: señas y contraseñas’, en *Tiempos conservadores, América Latina en la derechización de Occidente*, Quito: El Conejo.
- (1988) *Las democracias restringidas en América Latina, Elementos para una reflexión crítica*, Quito: Planeta-Letравiva.
- (1989) *América Latina en la encrucijada de los 90*, Quito: Planeta Letравiva.
- (1991) “El Ecuador de 1960 a 1979”, en: Enrique Ayala Mora (editor), *Nueva Historia del Ecuador*, Volumen 11, Quito: CEN / Editorial Grijabo Ecuatoriana.
- (1993) *Literatura y conciencia histórica en América Latina*, Quito: Planeta.
- (2007) Agustín Cueva, *Pensamiento Fundamental*, Estudio, Selección y notas de Alejandro Moreano, Quito: Colección: Pensamiento Fundamental Ecuatoriano, Campaña Nacional Eugenio Espejo, por el libro y la lectura.
- De Certeau, Michel, (1993) *La Escritura de la Historia*, México: Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia.
- (1995) *Historia y psicoanálisis, entre la ciencia y la ficción*, México: Universidad Iberoamericana, Biblioteca Francisco Javier Clavijero.
- De la Torre, Carlos, (1996) *El racismo en el Ecuador: experiencia de los indios de clase media*, Quito: CAAP.
- Del Campo, Esteban, (1971) ‘Introducción al velasquismo’ Quito: *Procontra 1*.
- (1972) “¿Réquiem por el tzantzismo?”, Quito: *revista Bufanda del sol, segunda época, número 2*.
- (1973) ‘arte y coyuntura social’ Quito: *revista Bufanda del sol, segunda época, número 5*.
- Deleuze, Gilles, (1998) *Foucault*, Barcelona: Paidós.

- Feliz Guattari, (2002) *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia: pretextos.
- Derrida, Jacques, (1989) “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos.
 -----(1994) *Márgenes de la filosofía*, Madrid: Cátedra.
 -----(2003) *De la gramatología*, México: Editorial Siglo XXI, séptima edición.
- Roudinesco, Élisabeth, (2005) *Y mañana que...*, México: FCE.
- Dosse, François, (2002) ‘De la historia de las ideas a la historia intelectual’, en: *Historia y Grafía, México: UIA*, número 19.
 ----- (2004) “La historia intelectual después del linguistic turn”, en: *Historia y Grafía, México: UIA*, número 23.
 -----(2009) *Paul Ricouer – Michel de Certeau. La historia entre el decir y el hacer*, Buenos Aires: Nueva visión.
- Echeverría, Bolívar, (1965a) ‘los fusiles’ Quito: *Pucuna, número 6*.
 -----(1965b) ‘De la posibilidad del cambio’ Quito: *Pucuna, número 6*.
 -----(1966) ‘para el planteamiento general de la problemática de los movimientos revolucionarios del tercer mundo’ Quito: *Indoamérica*, número, 6, Enero-mayo. [Tesis de Grado presentada en la Universidad Libre de Berlín].
 -----(1971) ‘Qué significa la palabra revolución’ Quito: *Procontra 1*.
 -----(1972 [1968]), Castro, Carlos, Compiladores *Sartre, los intelectuales y la política*, México: Siglo XXI.
 -----(1977) ‘El concepto de fetichismo en el discurso revolucionario’, en *La filosofía y las revoluciones sociales*, México: Editorial Grijalvo.
 -----(1986) *El discurso crítico de Marx*, México: FCE.
 -----(1994) (Compilador) *Modernidad, Mestizaje Cultural, Ethos Barroco*, México: UNAM / El Equilibrista.
 -----(1995) *Las ilusiones de la modernidad*, México: UNAM / El Equilibrista.
 -----(1998) *Valor de uso y utopía*, México: Siglo XXI.
 -----(2001) *Definición de la cultura*, México: Ítaca, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.
 -----(2005), compilador *La mirada del Ángel, en torno a las tesis sobre la historia de Walter Benjamín*, México: UNAM-Era.
 -----(2006) *Vuelta de siglo*, México: Ediciones Era.
- Kurnitzky, Horst, (1993) *Conversaciones sobre lo barroco*, México: UNAM.
- Espinosa Apolo, Manuel (2003) *Mestizaje, cholificación y blanqueamiento en Quito, primera mitad del siglo XX*, Quito: UASB-CEN-Abya Yala.
- Estrella, Ulises, (2003) *Memoria incandescente*, Quito: Imprenta Noción.
 -----(2005), (editor), *Los años de la fiebre*, Quito: Libresa.
- Fanon, Frantz, (1987) *Los condenados de la tierra*, Con prologo de Jean-Paúl Sartre. México: FCE.
- Fernández Bravo, Álvaro, (2000) *La invención de la Nación, Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, Buenos Aires: Manantial.
- Foucault, Michel, (1966) *El nacimiento de la clínica, una arqueología de la mirada médica*, México: Siglo XXI
 -----(1979) *La microfísica del poder*, Madrid: Ediciones La Piqueta.

- (1985), *Las palabras y las cosas, una arqueología de las ciencias humanas*, México: Siglo XXI.
- (1995) *Nietzsche, Freud, Marx*, Buenos Aires: Ediciones el Cielo por Asalto.
- (1999a) “¿Qué es un autor?”, en: *Entre Filosofía y Literatura, Obras esenciales, volumen 1*, Barcelona: Paidós.
- (1999b) *El orden del discurso*, Barcelona: Tusquets.
- (2000) *Nietzsche, La genealogía, la historia*, Valencia: Pre-textos.
- (2002) *La Arqueología del saber*, México: siglo XXI.
- (2006) *Seguridad, territorio, población, Curso en el Collage de France (1977-1978)*, México: FCE.
- (2009) *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*, Buenos Aires: FCE.
- Freire García, Susana, (2008), *Tzantzismo: tierno e insolente*, Quito: Libresa.
- Gabilondo Ángel, (1990) *El discurso en acción, Foucault y una ontología del presente*, Barcelona: Anthropos.
- Gadamer, Hans-Georg, (1992) *Verdad y método II*, Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gandler, Stefan, (2007) *Marxismo crítico en México, Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, Prólogo de Michael Lowy, México: FCE, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Geertz, Clifford, (1997) *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.
- Gilman, Claudia (2003) *Entre la puma y el fusil, debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Goetschel, Ana María, (2008) *Educación y formación de las clases medias, ecuatorianas*, Quito: Revista Ecuador-Debate, número 74.
- Gramsci, Antonio, (1967) *La formación de los intelectuales*, México: Grijalbo.
- Guerra, Francois-Xavier, (2000), *Modernidad e independencia, ensayo sobre las revoluciones hispánicas*, México: FCE.
- Guerrero, Andrés, (1977) ‘Los obraje en la Real Audiencia de Quito en el siglo XVII y su relación con el Estado Colonial’, Quito: *Revista Ciencias Sociales*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas de la Universidad Central, número 2.
- (1978) ‘renta diferencial y vías de disolución de la hacienda en el Ecuador’, Quito: *Revista ciencias sociales, número 5*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador.
- (1980) *Los oligarcas del cacao. Ensayo sobre la acumulación originaria en el Ecuador: Hacendados cacaoteros, banqueros exportadores y comerciantes en Guayaquil (1890-1910)*, Quito: Editorial El Conejo.
- (1983) *Haciendas, Capital y Lucha de clases Andina. Disolución de la hacienda serrana y lucha política en los años 1960-14*, Quito: Editorial El Conejo.
- (1991) *De la economía a las mentalidades (cambio social y conflicto agrario en el Ecuador)*, Quito: Editorial el Conejo.
- (1994) “Una imagen Ventrílocua: el discurso liberal de la ‘desgraciada raza indígena’ a fines del siglo XIX”, en: Muratorio, Blanca, *Imágenes e Imaginarios, Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, FLACSO, Quito.
- (2000) *Compilador, Etnicidades*, Quito: FLACSO-ILDIS.

- (2010) *Administración de poblaciones, ventriloquia y transescritura. Análisis históricos: estudios teóricos*, Lima, IEP; Quito: FLACSO-Ecuador.
- Quintero, Rafael, (1977) 'La transición Colonial y el rol del Estado en la Real Audiencia de Quito: elementos para su análisis' Quito: *Revista Ciencias Sociales*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas de la Universidad Central, número 2, Quito.
- Guerrero, Rafael, (1978) 'Los ingenios en el desarrollo del capitalismo en el Ecuador, 1900-1954, ponencia presentada en el *Segundo encuentro de historia y realidad económica y social del Ecuador*, Cuenca: IDIS.
- (1979) 'La formación del capital industrial en la Provincia del Guayas, 1900-1925' en *Revista Ciencias Sociales, número 10-11*, Quito: Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Universidad Central del Ecuador.
- Grüner, Eduardo, (1998) 'Introducción. El retorno de la teoría crítica de la cultura: una introducción alegórica a Jameson Y Zizek', en Jameson, Fredric; Zizek, Slavoj, *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires: Paidós.
- (2004) 'La rama dorada y la hermandad de las hormigas. La 'identidad' argentina en Latinoamérica ¿realidad o utopía?', en Boron, Atilio, *Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía*, Buenos Aires: CLACSO.
- (2006), 'Lecturas culpables. Marx(ismos) y la praxis del conocimiento', en Boron, Atilio A., Amadeo, Javier, González, Sabrina (compiladores) *La teoría marxista hoy, problemas y perspectiva*, Buenos Aires: CLACSO.
- Handeslman, Michael, (1992) 'En pos de un concepto de cultura nacional. El caso del Ecuador y de La Bufanda del Sol', Quito: *Revista Cultura, Vol. X, número 28*, BCE, Marzo-agosto.
- Harvey, David, (2004) *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Ibarra, Hernán, (1978) 'EL movimiento sindical ecuatoriano', ponencia presentada en el *Segundo encuentro de historia y realidad económica y social del Ecuador*, Cuenca: IDIS.
- (1998) *La otra cultura, Imaginarios, mestizaje y modernización*, Quito: Abya-yala/Marka.
- (2008) *Notas sobre las clases medias ecuatorianas*, Quito: Revista Ecuador-Debate, número 74.
- Jameson, Fredric, (1989) *Documentos de cultura, documentos de barbarie. La narrativa como acto socialmente simbólico*, Madrid: Visor.
- (1997) *Periodizar los 60*, Buenos Aires: Alción Editora.
- (1999) *El giro cultural, Escritos seleccionados sobre el posmodernismo 1983-1998*, Buenos Aires: Manantial.
- Jay, Martín (1974) *La imaginación dialéctica, Una historia de la escuela de Frankfurt*, Taurus: Madrid.
- (2003) *Campos de fuerza, Entre historia intelectual y crítica cultural*, Buenos Aires: Paidós.
- Jácome, Nicanor, (1977) 'la problemática teórica del análisis de coyuntura' Quito: revista *Ciencias Sociales, número 3-4*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas.

- Kingman Garcés, Eduardo, (2006) *La ciudad y los otros, Quito 1860-1940, Higienismo, ornato y policía*, Quito: FLACSO-Universidad Rovira e Virgili.
- Koselleck, Reinhart (1993 [1979]) *Futuro Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona: Paidós.
- (2001) *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, Barcelona: Paidós.
- (2004) *historia/Historia*, Madrid: Trotta.
- Gadamer, Hans-Goerge (1997) *Historia y hermenéutica*, Barcelona: Paidós.
- (2009) ‘Introducción al *Diccionario* histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana’, en VV.AA., *Reinhart Koselleck, La investigación de una historia conceptual y su sentido socio-político*, Barcelona: Revista Anthropos, número 223, abril-junio.
- LaCapra, Dominick, (1998) “Repensar la historia intelectual y leer textos”, en: Palti, José Elías, *Giro lingüístico e historia intelectual*, Buenos Aires: Universidad de Quilmes.
- Laclau, Ernesto, (2000) *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Larrea Maldonado, Carlos, (1991) “La estructura social ecuatoriana entre 1960-1990”, en *Nueva Historia del Ecuador, Volumen 11*, Quito: CEN-Grijalbo.
- Lukács, George, (1969) *Historia y Consciencia de clase, estudios de dialéctica marxista*, México: Grijalbo.
- Maiguashca, Juan, (1976) ‘El historiador como científico social y su papel en el análisis de los problemas económicos, sociales y políticos de la América Latina y del Ecuador’, Quito: *revista Ciencias Sociales, número 1*, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, ediciones solitierra, Quito. Ponencia presentada en el primer congreso de Escuelas de Sociología en el Ecuador, agosto de 1976.
- (1978) ‘El desplazamiento regional y la burguesía en el Ecuador, 1760-1860’, ponencia presentada en el *Segundo encuentro de historia y realidad económica y social del Ecuador*, Cuenca: IDIS.
- Martínez, Luciano (1978) ‘Algunas reflexiones sobre el campesinado: aproximación al caso ecuatoriano’, ponencia presentada en el *Segundo encuentro de historia y realidad económica y social del Ecuador*, Cuenca: IDIS.
- (1983) “capitalismo agrario: crisis e impacto social”, en *Ecuador: presente y futuro*, Quito: Editorial El Conejo.
- (1984a) *De campesinos a proletarios, cambio en la mano de obra rural en la sierra central del Ecuador*, Quito: El Conejo.
- (1984b) “Pobreza rural y migración”, en *Ecuador Agrario. Ensayos de interpretación*, Quito: El Conejo.
- Marx, Carlos, (1989) *Manuscritos económicos y Filosóficos de 1844*, Moscú: Progreso.
- Mejía, Leonardo, y otros, (1976) *Ecuador: pasado y presente*, Quito: Editorial Universitaria, Instituto de Investigaciones Económicas, Segunda Edición.
- Mella, Enzo; Granda, Daniel, (1977) ‘Comentario a la ponencia de Agustín Cueva: “Notas sobre el desarrollo de la sociología ecuatoriana”’, Quito: *Revista Ciencias Sociales, número 2*, Escuela de Sociología y ciencias políticas de la Universidad Central del Ecuador.
- Moncada, José (1976) “De la independencia al auge exportador” Quito: *Ecuador: pasado y presente*, Editorial Universitaria, Instituto de Investigaciones Económicas, Segunda Edición.

- (1983) “La economía ecuatoriana 1960-1983” en *Ecuador: presente y futuro*, Quito: Editorial El Conejo.
- Moreano, Alejandro, (1965a) ‘Movilización por la literatura’, Quito: *Indoamérica*, número 2, marzo-abril.
- (1965b) ‘editorial’ Quito: *Bufanda del sol*, número 1.
- (1965c) ‘En torno al erotismo’ Quito: *Bufanda del sol*, número 2.
- (1967) “Más allá de la serie gris”, Quito: revista *Pucuna*, número 8, octubre.
- (1968) ‘actitud intelectual’ Quito: *Pucuna* 9, Febrero.
- (1976a) ‘Latinoamérica: el desarrollo del capitalismo y el pensamiento de la izquierda’, Quito: *revista Ciencias Sociales*, número 1, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, ediciones solitierra. Ponencia presentada en el primer congreso de Escuelas de Sociología en el Ecuador, agosto de 1976.
- (1976b) “Capitalismo y lucha de clases en la primera mitad del siglo XX”, en: *Ecuador: pasado y presente*, Quito: Editorial Universitaria, Instituto de Investigaciones Económicas, Segunda Edición.
- (1981a) ‘El pensamiento y la acción política de Fernando Velasco’, en Velasco, Fernando, *Ecuador: subdesarrollo y dependencia*, Quito: Editorial El Conejo.
- (1981b) *El proceso de formación del nuevo régimen político*, Quito: Cedis.
- (1983a) “El escritor, la sociedad y el poder”, Quito: *La literatura ecuatoriana en los últimos 30 años (1950-1980)*.
- (1983b) “La tautología del poder y el lenguaje del pueblo”, en *Ecuador: presente y futuro*, Quito: Editorial El Conejo.
- (1989) “Benjamín Carrión: el desarrollo y la crisis del pensamiento democrático-nacional”, Quito: *Revista historia de las ideas, Homenaje a Benjamín Carrión, pensadores latinoamericanos y eurocentrismo y latinoamericanismo, miscelánea*, número 9, segunda época, CCE, pp. 50-72.
- (1990) *El devastado jardín del paraíso*, Quito: Editorial El conejo, Editorial Grijalbo-ecuatoriana.
- (2009) “Desvanecimiento y (re) construcción del pensamiento crítico”, Quito: *Ecuador Debate*, número 77.
- Kingman, Eduardo; Burbano, Felipe, ‘Marxismo, ensayo y ciencias sociales. Diálogo con Alejandro Moreano’, Quito: *Iconos n° 20*, FLACSO-Ecuador.
- Morey, Miguel, (1988) *El orden de los acontecimientos, sobre el saber narrativo*, Madrid: Península.
- Muñoz Vicuña, Elías (1978) ‘El 15 de noviembre de 1922. SU importancia histórica y sus proyecciones’, ponencia presentada en el *Segundo encuentro de historia y realidad económica y social del Ecuador*, Cuenca: IDIS.
- Ortega, Alicia, (2008) (editora), *Sartre y nosotros*, Quito: UASB – El Conejo.
- Palti, Elías José, (1998) *Giro Lingüístico e historia intelectual*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- (2005) *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (un estudio sobre las formas del discurso político)*, México: FCE.

- (2006) *La nación como problema, Los historiadores y la “cuestión nacional”*, Buenos Aires: FCE.
- (2007) *El tiempo de la política, el siglo XIX reconsiderado*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2009) *El momento romántico. Nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*, Buenos Aires: Eudeba.
- (2010) ‘un diálogo con Elías Palti’, en *Íconos*, número 36, Quito: FLACSO.
- Parekh, Bhikhu, (2000), ‘El etnocentrismo del discurso nacionalista’, en: *La invención de la Nación, Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, Buenos Aires: Manantial.
- Pérez Torres, Raúl, (1987) *Teoría del desencanto*, Quito: Editorial Planeta del Ecuador, 1987.
- Perus, Françoise, (1977) ‘determinaciones y especificidad de las practicas literarias’ Quito: *revista Bufanda del sol, segunda época*, número 11-12.
- Polo, Rafael, (2002) *Los intelectuales y la narrativa mestiza en el Ecuador*, Quito: UASB-CEN.
- Ponza, Pablo, “comprometidos, orgánicos y expertos: intelectuales, marxismo y ciencias sociales en Argentina (1955-1973)”, en: *Contracorriente, Una revista de historia social y literatura de América Latina*, Vol. 5, N° 2, Winter 2008, 74-98. www.nesu.edu/project/acontracorriente.
- “Existencialismo y marxismo en los intelectuales argentinos de los sesenta”, *Nuevo mundo Mundos nuevos* [En línea], debates, 2006, Puesto en línea el 13 octubre 006, URL: <http://nuevomundo.revues.org/index2923.html>
- Porras, María del Carmen, (2000) *Aproximaciones a la intelectualidad latinoamericana: el caso de Ecuador y Venezuela*, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar - CEN.
- Proaño Arandi, Francisco, (1965) ‘una literatura de la violencia’ Quito: *Indoamérica, número 4-5*, Julio-Diciembre.
- (1966) ‘La actitud del escritor y el problema de la literatura latinoamericana’ Quito: *Indoamérica, número 6*, Enero-mayo.
- Quijano, Aníbal, (1990) *Modernidad, Identidad y utopía en América Latina*, Quito: El Conejo.
- Quintero, Rafael, Silva, Erika, (2001) *Ecuador: una Nación en ciernes*, Quito: Editorial Universitaria, cuarta edición, tomo II.
- Rama, Ángel (2004) *La ciudad letrada*, Santiago de Chile: Tajamar Editores.
- Rancière, Jacques, (1993) *Los nombres de la historia, una poética del saber*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- (1996) *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- (2006a) *El inconsciente estético*, Buenos Aires: Del estante.
- (2006b) *Política, policía, democracia*, Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- (2009) *El reparto de lo sensible, Estética y política*, Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Ricoeur, Paúl, (2003) *La memoria, la historia y el olvido*, Madrid: Trotta.
- (2004) *Tiempo y narración, configuración del tiempo en el relato histórico*, Tomo I, México: Siglo XXI.

- Rodríguez Castelo, Hernán, (1968), *Revolución Cultural. La historia de la toma de la Casa de la Cultura*, Quito: Editorial Casa de la Cultura.
- Roig. Arturo, Andrés, (1982) *Esquemas para una historia de la filosofía Ecuatoriana*, Quito: Ediciones de la Universidad Católica.
- Rojas Reyes, Carlos, (2009) “Agustín Cueva y la historicidad perdida”, Quito: *Ecuador Debate*, número 77.
- Ron, José (1971) ‘La nuestra es una cultura enajenada’, Quito: *Procontra*, número 1, s/e.
- Rorty, Richard, (1998) *El giro lingüístico*, Barcelona: Paidós.
- Rosavallon, Pierre (2003) *Para una historia conceptual de lo político, lección inaugural en el Collage de France*, Buenos Aires: FCE.
- Salazar Bondy, Augusto, (1981) *¿existe una filosofía de nuestra América?*, México: Siglo XXI.
- Sánchez Parga, José (2009) “El pensamiento crítico contra el poder de los discursos”, Quito: *Ecuador Debate*, número 77.
- Sandoval, Pablo (Compilador), (2009) *Repensando la subalternidad. Miradas Críticas desde/sobre América Latina*, Lima: IEP Instituto de Estudios peruanos.
- Salamea Palacios, Lucía, (1978) ‘Transformación de la hacienda y cambios en la condición campesina’, ponencia presentada en el *Segundo encuentro de historia y realidad económica y social del Ecuador*, Cuenca: IDIS.
- Sarlo, Beatriz (2007) *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires: Emecé, biblioteca del pensamiento argentino, número 7.
- Schmidt, Wolfgang, (1978) ‘La valorización del capital internacional, la acumulación desigual y el subdesarrollo en América Latina’, ponencia presentada en el *Segundo encuentro de historia y realidad económica y social del Ecuador*, Cuenca: IDIS.
- Sierra, Wladimir (2002) *Heterogeneidad estructural, Lectura sociológica de José María Arguedas y Jorge Icaza*, Berlín. [Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades. Am Fachbereich Politik-und Sozialwissenschaften der Freien Universität Berlín].
- Skinner, Quintín, (2007) “Significado y comprensión en la historia de las ideas”, en *Lenguaje política e historia*, Buenos Aires: Universidad de Quilmes.
- Silvia, Erika, “El terrigenismo: opción y militancia en la cultura ecuatoriana”, Quito: *Revista Cultura*, número 9, Banco Central del Ecuador, Quito. Ponencia presentada en el segundo encuentro sobre Literatura Ecuatoriana; Cuenca, del 10 al 15 de Noviembre de 1980. También publicado en (1984), en Tinajero, Fernando, *Teoría de la cultura nacional*, Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, número 22, Banco Central del Ecuador, CEN, Quito.
- Smith, Anthony D., ‘¿Gastronomía o geología? El rol del nacionalismo en la reconstrucción de las naciones’, en: *La invención de la Nación, Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, Buenos Aires: Manantial.
- Somers, Margaret R. (1995) <<¿qué hay de político o de cultural en la cultura política y en la esfera pública? *Hacia una sociología histórica de la formación de conceptos*, Zona Abierta, 77-78.
- Sonntag, Heinz R., (1988) *Duda/Certeza/Crisis La evolución de las Ciencias Sociales en América Latina*, Caracas: UNESCO Editorial Nueva Sociedad.

- Suárez, Cecilia, (1985) “Dos propuestas en torno a la cultura nacional: la aristocracia terrateniente y la liberal democrática”, en *Literatura y cultura nacional en el Ecuador*, Cuenca: IDIS-CCE núcleo del Azuay.
- (1990) *Los movimientos culturales*, Cuenca: Revista de Investigaciones número 4, PUCE sede Cuenca.
- Tinajero, Fernando (1965), “Nuestra situación intelectual”, Quito: *Indoamérica*, número 1, enero-febrero.
- (1965a) ‘Dos palabras sobre el artepurismo’, Quito: *Indoamérica*, número 3, Mayo-Junio.
- (1965b) ‘la historia como liberación’ Quito: *Indoamérica*, número 4-5, Julio-Diciembre.
- (1966) ‘El parricidio intelectual’ Quito: *Indoamérica*, número 6, Enero-mayo.
- (1967) *más allá de los dogmas*, Quito: Editorial CCE.
- (1972) “sobre leyes, espadas y poetas”, Quito: revista *La Bufanda del sol, segunda época*, número 3-4.
- (1974) ‘el que no habla a un hombre...’ Quito: revista *Bufanda del sol, segunda época*, número 6-7.
- (1976) *El desencuentro*, Quito: Editorial Universitaria.
- (1982) “El ambiguo don de los sentidos”, manuscrito cedido por el autor.
- (1986a) “estudio introductorio”, *Teoría de la cultura nacional*, Quito: Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, número 22, Banco Central del Ecuador, CEN.
- (1986b) *Aproximaciones y distancias*, Quito: Planeta.
- (1986c) *Una mudez que habla*, manuscrito cedido por el autor.
- (1986-2006) “Una época, un hombre, un libro”, manuscrito cedido por el autor.
- (1987) *de la evasión al desencanto*, Quito: El Conejo.
- (1990) “Teoría del simulacro”, manuscrito cedido por el autor.
- (2005) “El lenguaje de la libertad”, manuscrito cedido por el autor.
- s/f, ‘Fernando Tinajero: cultura barroca y desencuentro’, Quito: *Revista Anaconda*, número, 3.
- Vallejo, Raúl, ‘La Bufanda del Sol, segunda etapa: aproximación inicial’, Quito: *Revista Kipus, revista andina de Letras*, 20º, I y II semestre, 2006, pp. 107-127.
- Velasco, Fernando (1976) “La estructura económica de la Real Audiencia de Quito. – Notas para su análisis”, Quito: *Ecuador: pasado y presente*, Editorial Universitaria, Instituto de Investigaciones Económicas, Segunda Edición.
- (1979a) *Reforma Agraria y movimiento campesino*, Quito: Editorial El Conejo.
- (1979b) *La dependencia, el imperialismo y las empresas transnacionales*, Editorial Quito: El Conejo. [Conferencia dictada por Fernando Velasco en el Instituto de Altos Estudios Nacionales el 9 de Septiembre de 1978].
- (1983) *Ecuador: subdesarrollo y dependencia*, Quito: Editorial El Conejo.

- Verdesoto Custode, Luis, (1978) '1972-1976: Petróleo, expansión capitalista, tiempo, reforma y ordenamiento de fuerzas', ponencia presentada en el *Segundo encuentro de historia y realidad económica y social del Ecuador*, Cuenca: IDIS.
- (1993) "Hacia una relectura de Agustín Cueva (ponencia General)", en: *500 años, historia, actualidad y perspectiva, Seminario Agustín Cueva Dávila*, Cuenca: Facultad de Filosofía de la Universidad de Cuenca, CONUEP, ILDIS, Banco del Azuay.
- Verduga, Cesar (1977) 'El desarrollo económico ecuatoriano contemporáneo: una aproximación (Análisis del período 1972-1975)', Quito: revista *Ciencias Sociales*, número 3-4, Escuela de Sociología y Ciencias Políticas.
- Vicuña Izquierdo, Leonardo, (1978) 'Política de desarrollo del Ecuador, Resumen y evaluación 1973-1977. (una visión general)', ponencia presentada en el *Segundo encuentro de historia y realidad económica y social del Ecuador*, Cuenca: IDIS.
- Vinueza, Humberto, (1972) "Tzantzismo y vanguardia", Quito: revista Bufanda del sol, segunda época, número 1, enero.
- Vintimilla, María Augusta, (1985a) "Cultura nacional: notas para la definición de un problema teórico", en *Literatura y cultura nacional en el Ecuador*, Cuenca: IDIS-CCE núcleo del Azuay.
- (1985b) "Los años treinta: el realismo y la nueva nación", *Literatura y cultura nacional en el Ecuador*, Cuenca: IDIS-CCE núcleo del Azuay.
- Voloshinov, Valentín, N., (1976) *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Buenos Aires: Nueva Visión. Existe una nueva traducción del mismo texto. *El marxismo y la filosofía del lenguaje (los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje)*, Buenos Aires: Ediciones Godot, 2009.
- White, Hayden, (1992) *El contenido de la forma, Narrativa discurso y representación histórica*, Barcelona: Paidós.
- (1996) "Prólogo a Rancière", en: México, *Historia y Grafía*, UIA, número 6.
- Williams, Raymond (2000) *Palabra Clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- VV.AA. (2009) *Reinhart Koselleck, La investigación de una historia conceptual y su sentido socio-político*, Barcelona: Revista Anthropos, número 223, abril-junio.
- VV.AA. (1978) *Segundo Encuentro de historia y realidad económica y Social del Ecuador*, Cuenca: IDIS, Universidad de Cuenca, Banco Central del Ecuador [3 Tomos].
- Werz, Nikolaus (1995) *Pensamiento sociopolítico moderna en América Latina*, Caracas: Nueva Sociedad.
- Ubidia, Abdón, (1978) *Bajo el mismo cielo extraño*, Círculo de lectores, Bogotá.
- (1984) *Ciudad de invierno*, Quito: El Conejo.
- Zizek, Slavoj, (1998) 'Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional', en Jameson, Fredric, Zizek, Slavoj, *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires: Paidós.

Revistas.

Pucuna

Bufanda del sol, primera y segunda época.

Indoamérica

Ágora

Revista Ciencias Sociales de la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas de la Universidad Central

Entrevistas:

Arias, Raúl, 25 de marzo de 2009.

11 de marzo de 2009.

Benítez, Milton, 10 de marzo de 2009.

Carvajal, Iván, 5 de marzo de 2009.

Estrella, Ulises, realizada el 5 de marzo de 2009.

11 de marzo de 2009.

Ibarra, Hernán 3 de marzo de 2009.

Moreano, Alejandro, 27 de mayo de 2009.

Proaño Arandi, Francisco, 20 de marzo de 2009.

Ron, José 17 de marzo de 2009.

Tinajero, Fernando el 7 de marzo de 2009.

Vinueza, Humberto, 3 de marzo de 2009.