

ECUADOR Debate₁₁₅

Quito/Ecuador/Abril 2022

Memoria de las revistas político culturales

“¿Crisis institucional?": tres avatares
donde lo mismo siempre vuelve

· Conflictividad socio-política:
Noviembre/2021-Febrero/2022

· La *Nariz del Diablo* o cómo olfatear el
cambio de época

· *Caracola*: repliegue y apuesta por lo
público

· Una ruptura tierna e insolente: el
movimiento tzántzico y la revista
Pucuna

· *Nueva*: Itinerarios de un proyecto
progresista

· Cohesión y heterogeneidad social en el
cono sur de América (1870-1930). Una
aproximación desde las publicaciones
periódicas

· La revista *Cultura* del Banco Central del
Ecuador

· Desafíos para la transformación de los
sistemas productivos agrarios

· Un tema incómodo para las Ciencias
Sociales: la popularidad de pensadores
conservadores en círculos progresistas
de América Latina

· La reforma en el mercado de valores (II)

ECUADOR **Debate**

CONSEJO EDITORIAL

Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira, Simón Espinoza,
Fredy Rivera Vélez, Marco Romero, Hernán Ibarra, Rafael Guerrero

Director: Francisco Rhon Dávila. Director Ejecutivo del CAAP
Primer Director: José Sánchez Parga. 1982-1991
Editora: Lama Al Ibrahim
Asistente General: Margarita Guachamín

Ecuador Debate, es una revista especializada en ciencias sociales, fundada en 1982, que se publica de manera cuatrimestral por el Centro Andino de Acción Popular. Los artículos publicados son revisados y aprobados por la Dirección y los miembros del Comité Editorial. Las opiniones, comentarios y análisis son de exclusiva responsabilidad del autor y no necesariamente representan la opinión de *Ecuador Debate*. Se autoriza la reproducción total o parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente: © **ECUADOR DEBATE. CAAP.**

SUSCRIPCIONES

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$. 51

ECUADOR: US\$. 21

EJEMPLAR SUELTO EXTERIOR: US\$. 17

EJEMPLAR SUELTO ECUADOR: US\$. 7

ECUADOR DEBATE

Apartado Aéreo 17-15-173B, Quito-Ecuador

Tel: 2522763 - 2523262

E-mail: caaporg.ec@uio.satnet.net - www.caapecuador.org

Redacción: Diego Martín de Utreras N28-43 y Selva Alegre, Quito

PORTADA

Gisela Calderón/Magenta

DIAGRAMACIÓN

David Paredes

IMPRESIÓN

El Chasqui Ediciones

ISSN: 2528-7761



ECUADOR DEBATE 115

Quito, Ecuador • Abril 2022
ISSN 2528-7761

PRESENTACIÓN. 3-8

COYUNTURA

“¿Crisis Institucional?”: tres avatares
donde lo mismo siempre vuelve 9-40

Fernando Bustamante

Conflictividad socio-política 41-51

Noviembre 2021-Febrero 2022

TEMA CENTRAL

La Nariz del Diablo o cómo olfatear el cambio de época 53-78

Julio Echeverría

Caracola: repliegue y apuesta por lo público 79-101

Mónica Mancero Acosta

Una ruptura tierna e insolente:
el movimiento tzántzico y la revista *Pucuna* 103-121

Susana Freire García

Nueva: Itinerarios de un proyecto progresista 123-141

María José Garrido

Cohesión y heterogeneidad social en
el cono sur de América (1870-1930).
Una aproximación desde las publicaciones periódicas 143-157

Ricardo González Leandri, Silvia Finocchio y Armando Minguzzi

La revista *Cultura* del Banco Central del Ecuador 159-172
Irving Iván Zapater

DEBATE AGRARIO

Desafíos para la transformación de los
sistemas productivos agrarios 173-185
Rubén Flores Agreda

ANÁLISIS

Un tema incómodo para las Ciencias Sociales:
la popularidad de pensadores conservadores en
círculos progresistas de América Latina 187-204
H. C. F. Mansilla

La reforma en el mercado de valores (II) 205-225
Luis Rosero M.

RESEÑAS

Sujeto y campo de la visibilidad: una aproximación
desde la arqueología de los discursos y la historia conceptual 227-229
Santiago Zúñiga

Modo de vida imperial. Vida cotidiana y
crisis ecológica del capitalismo 231-234
Gerd Steffens

La Nariz del Diablo o cómo olfatear el cambio de época

Julio Echeverría*

Una revista que propuso temas y contenidos novedosos en un amplio sentido político cultural fue la Nariz del Diablo en sus dos épocas. En su primera época (1979-1983), revela como temas básicos la problemática de la democratización; la crisis del marxismo y el socialismo real; las visiones renovadas que proponían las nuevas interpretaciones de la sociedad ecuatoriana sobre la historia andina y el poder. Otros temas fundamentales fueron la difusión de perspectivas recientes sobre la filosofía política. La segunda época (1988-1994), se situó en las coordenadas de los debates sobre modernidad y posmodernidad, el sentido de los procesos de globalización y los nuevos ejes de la reflexión sobre las ciencias sociales ecuatorianas y latinoamericanas. Las relaciones entre filosofía, sociología e historia, proponían ubicar la pertinencia de esas fronteras disciplinarias. Las dos épocas de la Nariz del Diablo permiten entender los momentos constitutivos de las ciencias sociales, la política y la cultura, como un horizonte epocal.

Una revista es un acumulado de acontecimientos descritos y reflexionados, que se presenta ante lectores atentos, en un determinado campo de saber o de significación. La revista *Nariz del Diablo*, que apareció en las últimas dos décadas del siglo XX, da cuenta de este ejercicio de reflexión; sus editores y seguramente también sus lectores, estaban conscientes de que en sus páginas se registraba un momento de significativas transformaciones en el campo del pensamiento acerca de la sociedad. La revista apareció en dos épocas, la primera entre 1979-1983 y la segunda de 1988-1994, que reflejaban importantes momentos coyunturales tanto para el país como para la región y el mundo.

* Doctor en sociología y politólogo, por la Università degli studi di Trento. Exdocente de la Universidad Central del Ecuador, donde impartió las cátedras de “Sociología de sistemas complejos” y “Teorías políticas modernas”. Entre sus principales publicaciones destacan, *El Desafío Constitucional* (UASB-Abya-Yala 2006), la *Democracia Sometida* (Diagonal, 2015), *Ensayo sobre la política moderna*, (Paradiso Editores 2018), *Ciudad y Arquitectura* (Trashumante, 2018). Echeverría ha sido director de importantes revistas de ciencias sociales y cultura como *Nariz del Diablo* (1979-1994), *Ciencias Sociales* (2011-2013), *Cuestiones Urbanas* (2014-2018). Fue editorialista del diario *El Comercio* de Quito (2012-2014). Entre los años 2014 y 2018, se desempeñó como Director Ejecutivo del Instituto de la Ciudad de Quito. Actualmente, a más de escribir para revistas especializadas, forma parte de la red de editorialistas y analistas políticos, Latinoamérica 21.

La primera época de la revista

En su primera época, el contexto nacional era el del llamado proceso de redemocratización o de ‘retorno a la democracia’. El Ecuador inauguraba un nuevo régimen político luego de dos décadas, las de los años sesenta y setenta, que se habían caracterizado por una desgastante sucesión de gobiernos dictatoriales. Se definió el modelo político en dicho proceso, mediante la aprobación de una nueva carta constitucional, misma que apuntaba hacia la conformación de un ‘Estado de bienestar’, a imagen de los regímenes socialdemócratas europeos, tendencia que se había consolidado durante la segunda postguerra.

Se abría para el país, un nuevo horizonte de expectativas que sería seriamente contradicho y acotado, apenas iniciado el proceso. Se inauguraba a nivel global una tendencia que contradecía dichos postulados y por lo tanto el mismo paradigma constitucional. Se trataba de la afirmación de lo que más tarde se denominará como modelo neoliberal. R. Reagan en USA, M. Thatcher en Inglaterra y A. Pinochet en Chile, se convertirían en los líderes indiscutidos de dicha orientación, una línea de radical liberación de controles internos y externos a las economías nacionales, por tanto, de desregulación y apertura comercial, que debilitaba los intentos por consolidar las históricamente frágiles soberanías estatales nacionales.

El sistema político se veía obligado a soportar fuertes tensiones contradictorias; políticas intervencionistas que apuntaban a cumplir las orientaciones del Estado de bienestar, debían convivir con políticas ortodoxas de liberalización comercial y de ajuste fiscal, que venían siendo impuestas desde las lógicas globales de acumulación. Esta condición contradictoria, ponía en serios problemas de gobernabilidad a las democracias que se re-inauguraban en la región.

La revista aparece en este contexto de desorden sociopolítico. Era imperativa la descripción de las condiciones en las cuales se expresaba el momento crítico. La revista lo hace en distintas direcciones. Los temas de la crisis de la democracia que se inauguraba, coexistían con el relevamiento de los desarreglos geopolíticos que caracterizaban al momento, así como la emergencia de nuevas formas de percepción social, de movilización y de conflictos que configuraban las reales dimensiones de la crisis.

En el primer número aparecen sendos artículos sobre la crisis de la representación y de la democracia; su tratamiento apunta hacia el pragmatismo del análi-

sis, más allá de la discusión ideológica entre apologetas o detractores.¹ La revista inaugura así, un tema de discernimiento político de amplias proporciones. Si la democracia aparece como problema, lo será también la economía; aquí el quiebre hacia el pragmatismo apunta a escapar del enfrentamiento ideológico y de la polarización entre ortodoxos y heterodoxos; la perspectiva del ajuste estructural de la economía aparece como horizonte problemático a ser tratado rigurosamente; las líneas de la discusión estaban trazadas, el terreno era el del enfrentamiento entre economía y democracia, intervencionismo y desregulación.

Una tercera línea de preocupación, tiene que ver con la emergencia del enfrentamiento cultural como característica del nuevo contexto sociopolítico internacional. La revista se conecta con el relevamiento de los emergentes conflictos globales de orden religioso-cultural. Al respecto transcribe y traduce, la entrevista que la periodista italiana Oriana Fallaci realiza al líder de la revolución islámica Ayatollah Khomeini; allí se definía un problema de teología política: la política sacral del movimiento musulmán emergente, frente a la secularización de las democracias occidentales.² Se definía desde entonces, una línea de enfrentamientos y conflictos, en la cual el componente cultural civilizatorio, se superponía a la tradicional confrontación este-oeste propia de la Guerra Fría; desde entonces este será un elemento caracterizante de las relaciones geopolíticas globales.

Política, economía y cultura aparecían como líneas de reflexión combinadas e interactuantes, una aproximación que rompía con los compartimentalismos

-
- 1 En “Los problemas de la democratización” de J. Echeverría, artículo con el que se inicia la revista, se afirmaba enfáticamente: “la democracia es entendida en el sentido de un método de funcionamiento político, capaz de promover el crecimiento político tanto de aquellas instancias que se localizan en la sociedad civil, como de aquellas que tienen que ver específicamente con el Estado”. Lejos de atacarla o de hacer apología de ella, a la democracia se la concibe como “el moderno espacio para la lucha política”, la discusión tendría por tanto que discernir “...el problema del sentido de la democratización”, su conformación “como pura forma moderna de dominio político o como espacio de crecimiento de una alternativa avanzada de emancipación social”. Cf. J. Echeverría, “Los problemas de la democratización”, *Nariz del Diablo*, N° 1, marzo-abril 1980.
 - 2 La entrevista a Khomeini, de octubre de 1979, ponía sobre el tapete la necesidad de aproximarse al fenómeno más allá de una visión eurocéntrica, u occidente-céntrica; el fenómeno dejaba ver ya la complejidad que traía consigo la globalización e interrogaba sobre los paradigmas con los cuales la teoría y la ciencia social entendían los cambios históricos. En la entrevista reseñada, Fallaci pregunta al Ayatollah “¿qué entiende usted por democracia? [...] en el referéndum usted prohibió la expresión ‘república democrática islámica, usted quitó la palabra ‘democrática’ y dijo: ‘ni una palabra más ni una menos’... ¿qué es lo que le disgusta de esta palabra?...”, la respuesta de Khomeini aparecía tajante y decidida: “...la palabra islam no necesita un adjetivo como ‘democrática’ justamente porque el islam es todo, porque el islam significa todo [...] si queremos el islam que necesitamos tendríamos de precisar que queremos la democracia. Es como si dijéramos que queremos el islam y que hay que creer en Dios”. Cf. O. Fallaci, “El islam es todo”, *Nariz del Diablo*, N° 1, marzo-abril 1980.

propios de la producción académica. La revista inauguraba una nueva línea de intervención que no descuidaba el análisis de la coyuntura con el espesor de la reflexión teórica, ni tampoco la rigurosidad del procedimiento cognoscitivo con la crítica y el empeño político.

La percepción del cambio epocal

La sospecha de que los paradigmas de la reflexión eran acotados a las realidades de los “Estados nación” y que desde ese punto de observación se invisibilizaban conflictos sociales que rebasaban sus fronteras, exigía ampliar los campos de investigación y reflexión; había que registrar la fenomenología de esos conflictos, para en un paso posterior actualizar el paradigma teórico que posibilitaría reflexionarlos e intervenir sobre ellos. En los primeros números de la revista, es recurrente el enfoque que mira los conflictos internacionales y los inscribe como expresiones del nuevo contexto global.

La revolución islámica ponía en duda la idea del progreso como línea de tendencia incontrastable de la historia, la ubicaba como un problema de la cultura y la civilización occidental; al hacerlo así, reubicaba el contexto de los enfrentamientos y de los conflictos; preanunciaba fuentes de impugnación que entonces aún no se lograban percibir con claridad. Sin embargo, se advertía ya que se trataba de conflictos que implicaban a culturas en las cuales el llamado ‘progreso’ no estaba necesariamente a la orden del día.

En la revista emergía la sospecha de que se estaba frente a la necesidad de cambios sustanciales de paradigma, en lo que refiere a este concepto. El contexto global ponía en juego modificaciones de estructura en las relaciones globales, al conflicto geopolítico se añadían conflictos de otra naturaleza, de orden civilizatorio. En esa dirección era clara la presencia de los efectos catastróficos de la guerra fría: la competencia armamentística, las guerras e intervenciones en Vietnam y Afganistán, la amenaza nuclear, las consecuencias del disciplinamiento impuesto por el socialismo soviético y las revueltas antisistema que aparecían en su zona de hegemonía (Polonia y Hungría), así como la emergencia de los conflictos culturales y civilizatorios. Todos estos acontecimientos, ponían en juego distintas manifestaciones de una crisis que anunciaba un cambio de época.

La percepción de que ese cambio era de profundas dimensiones y de que acarrearía consecuencias enormemente significativas, ponía sobre el tapete la reflexión sobre la crisis de paradigmas de las ciencias sociales. Lo que se ponía bajo el

lente de la crítica, era la conexión entre las formas del pensar y la transformación social, y de que estas formas estaban implicadas en las dificultades por percibir los verdaderos alcances de la transformación epocal.

Crisis ‘en’ y ‘de’ la izquierda

La profundidad de la crisis de paradigmas no podía no afectar a la izquierda y a sus referentes teóricos y filosóficos. El segundo número de la revista (mayo-junio 1980), lo enfrenta abiertamente en un *dossier* dedicado al tema.³ La crisis ponía en cuestión las antiguas certezas, el optimismo sobre el avance de la historia y seguramente lo más grave, el reconocimiento de que los actores que debían impulsarlo sufrían una suerte de desvanecimiento y que estaban siendo superados o neutralizados por la misma realidad que aspiraban a transformar. La izquierda no había logrado desarrollar una crítica al capitalismo que superara su horizonte ‘progresista’; la obsesión por el avance de las fuerzas productivas como palanca para la transformación de las relaciones sociales, lo había comprometido con la lógica que quería contrastar; capitalismo y socialismo competían por la primacía en la carrera del desarrollo y del progreso, lo cual significaba no hacerse cargo de las consecuencias que esa estrategia comportaba en relación a la subordinación del mundo de la vida, al desconocimiento del espesor cultural que ese desarrollo desconocía y a la débil crítica de lo político y del Estado que podía derivarse del corpus teórico del marxismo.

Los efectos de la transformación histórica no estaban siendo adecuadamente leídos, la iniciativa capitalista estaba desbaratando la base de sustentación del actor antagonista a ese desarrollo, de aquel que había funcionalizado su estrategia a la sustitución en el poder de las fuerzas del capital, sin que ello conociera el efectivo desmontaje del sistema. “Los trágicos fracasos de las pretendidas transformaciones democráticas de Chile y Portugal, el cinismo de la realpolitik soviética en Praga, que al parecer vuelve a repetirse en Afganistán, la quiebra del modelo soviético como mito de la revolución mundial, el nacimiento del eurocomunismo y su indecisa actitud frente al poder, son otros elementos que también configuran la crisis”.⁴

3 En este número aparecen distintas intervenciones que apuntan a abrir el debate: “La crisis de la izquierda”, de A. Jiménez; “El marxismo desbloqueado” de L. Althusser; “Chile: juicio final a un caracol extranjero” de A. Buenaño; “La esperanza y la revolución” de G. Buzzio; la reseña del libro de M. Tronti, *Marx más allá de Marx*.

4 Cf. A. Jiménez, “La crisis de la izquierda”, *Nariz del Diablo*, N° 2, mayo- junio 1980.

La izquierda no había estado en capacidad de conducir las líneas de impugnación que habían surgido con fuerza en torno al movimiento del '68, que aparecía como una impugnación global al sistema; al no canalizar esa fuerza, el mismo actor de la impugnación habría derivado hacia expresiones de desentendimiento, frustración y desencanto ya no solamente con la política de izquierda, sino con la política *tout court*.

En realidad, la preocupación acerca de la crisis de la izquierda parecía ser más que nada un problema de la izquierda europea, en América Latina no constituía un real problema, en el Ecuador aún menos. La crisis de la izquierda no había llegado a América Latina y era mejor que no lo hiciera; la izquierda seguía en su proceso de “acumulación de fuerzas”, en espera que le llegara el turno de la historia. Para la revista era importante ‘remover las aguas’ y era imperioso que esa discusión se realizara en América Latina.

La revista publica un artículo de Louis Althusser “El marxismo desbloqueado”, y lo hace en el entendido de que este autor era una referencia central para la izquierda latinoamericana, gracias en mucho a la operación de divulgación masiva de sus tesis, realizada por su alumna Marta Harnecker, con su *best seller* ideológico *Los conceptos elementales del materialismo histórico* (1971). Si Althusser aceptaba la realidad de la crisis de la izquierda, entonces se podría esperar a que la discusión pudiera finalmente cuajar de alguna forma.

¿Es que había alguna relación entre la deriva oligárquica de los partidos de izquierda y el ‘corpus teórico’ del marxismo? ¿Existía, una relación de complementariedad causal entre teoría, ideología y práctica de la política de izquierda? ¿Estaba el mismo marxismo en posibilidad de dar respuesta a las complejidades que emergían en el nuevo contexto? En el artículo, Althusser esbozaba algunas respuestas: para él, se trataba de un enfrentamiento entre ciencia e ideología: “la teoría se ha encontrado irresistiblemente atraída hacia la ideología, transformada en ideología unificadora y justificadora de la organización: la ideología de partido tendía a dictar su ley a la teoría, a absorberla, a hacerle perder toda independencia y toda vida”.

Esta forma de construir la política estaba en el mismo origen de la izquierda; su explicación la “podemos encontrar en la presión de la ideología dominante que pesó sobre Marx mismo, y también sobre aquellos que han intentado pensar y obrar después de él”. La ideología se encuentra en la misma teoría marxista “recubriendo el cuerpo de sus conceptos científicos, o mezclada con ellos, temas de inspiración idealista que Marx y Engels no estaban en capacidad de criticar,

[...] la idea de que la historia tiene un sentido, es decir que tiende hacia una meta, que la historia es la historia de un progreso continuo a pesar de sus dramas, que la historia que hasta ahora ha sido oscura tiende, por la dialéctica de la lucha de clases hacia un estado de transparencia, el del comunismo, que los modos de producción se engendran naturalmente unos a otros según un orden definido”. Coherente con la lectura de Marx que realizó Althusser, era necesaria una revolución teórica en el seno del mismo marxismo que lo liberara de sus incrustaciones ideológicas: “a partir de condiciones paradójicas en las cuales ha estallado la crisis del marxismo, estamos forzados a ver un poco más claro en estas cuestiones, e incontrovertiblemente estamos mejor armados para hacerlo”.⁵

Dicho ello, era de esperar el despunte del debate, pero este no apareció; la historia de la izquierda desde entonces será la de su progresivo desvanecimiento, o la de su deriva, ya más adelante, hacia posturas neopopulistas que terminarían, paradójicamente, por hacerse fuertes sobre aquellos contenidos de ideología que habían sido detectados por el mismo Althusser.

La crisis de paradigmas que comprometía seriamente a la izquierda histórica, abría el campo para la emergencia de nuevos temas, teorías y conceptos, había que abrirse paso hacia nuevas discusiones y debates, la revista comenzaba a ser pionera en el enfrentar estos problemas y en abrir el debate hacia nuevas formulaciones y teorizaciones. La crisis de paradigmas se demostraba productiva de nuevas formas de acercamiento a la realidad, recuperaba teorías que habían sido perseguidas y anatematizadas como expresiones del mal, por parte de los administradores de la doctrina.

La recuperación del pensamiento crítico será seguramente el producto más interesante de la crisis, la revista navega con soltura sobre estas nuevas aguas, en sus páginas se publican textos de Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Theodor Adorno, Karl Wittfogel, Max Weber, Michel Foucault, Massimo Cacciari, Antonio Negri, Mario Tronti, Bolívar Echeverría, Tzvetan Todorov, Elmar Altvater y otros.

5 En *La Filosofía como arma de la revolución* (Siglo XXI, México, 1968) de L. Althusser, un *pamphlet* programático diseñado para la acción política, el marxismo deviene en caja de herramientas, en dispositivo instrumental para la realización de la ciencia del materialismo histórico. En línea paralela a la invitación a abandonar los lastres idealistas, que Althusser promovía con su ‘revolución teórica’, la crisis del marxismo, permitió también el rescate de autores y de líneas de reflexión que habían sido proscritas por el marxismo de la Tercera Internacional, como K. Korsch, G. Lukács, W. Benjamin, referentes centrales de lo que después se conocerá como la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt.

El debate sobre el poder oligárquico

La revista introdujo una modalidad novedosa en la tradición de las revistas teóricas, optó por convocar al debate en sus propias páginas invitando a conversar a expertos en distintos temas; el número doble 4-5 (octubre 1980-enero1981), convoca a tres investigadores que estaban en ese momento publicando sus libros, que sin duda representaban un importante aporte a la discusión en el campo de las ciencias sociales ecuatorianas: el libro de Manuel Chiriboga *Jornaleros y gran propietarios en 135 años de exportación cacaotera* (1980); el texto de Andrés Guerrero *Los oligarcas del cacao* (1980), y el *Mito del populismo* (1980) de Rafael Quintero.

Los tres se instalan en las páginas de la revista para discutir la caracterización del Estado y del capitalismo naciente en el país y sus complejas derivaciones en una controversia recogida como “Debate sobre el poder oligárquico en el Ecuador”. Allí, para Guerrero, “la economía que emerge en la costa ecuatoriana, surge de un desarrollo del mercado mundial y de la segunda revolución industrial [...] ese es uno de los elementos condicionantes que va a tener una influencia muy grande dentro de la estructuración de la economía a nivel local [...] una economía que surge sin duda del proceso de inserción en una nueva división del trabajo a nivel mundial, que se crea con la segunda revolución industrial”. Guerrero quería subrayar la ausencia de una configuración orgánica de fuerzas de producción interna que dinamizara el proceso de acumulación de capital, o en su defecto que interactuara con los capitales internacionales para dinamizar una economía endógena moderna. La caracterización de Guerrero, apuntaría en dirección a no encontrar aquel actor que en cambio sí existe para Quintero y que sería el portador del “proceso de constitución del Estado burgués”, la figura descollante de Eloy Alfaro, proceso que, sin embargo, aparece también entrampado en su definición. Quintero nos dice: “es un proceso que comienza de manera franca allí (1895) pero que termina en 1934 o 33 con el ascenso al poder de un portador del proyecto ya oligárquico y de la clase terrateniente coaligada que es Velasco Ibarra” y que expresaría “ese pacto oligárquico que empieza a constituirse después de la muerte de Eloy Alfaro”. Dos posturas que en sus diferencias, contribuyen a caracterizar el origen del capitalismo en el Ecuador.

El libro de Chiriboga, por su parte, enfatiza en las bases sociales del proceso; la discusión no se reduciría al rol de las elites tanto en sus vinculaciones con el mercado mundial, como en la definición de las lógicas internas de dominación; estas se explican solamente en función de su relación con las clases subalternas,

“las diferencias que muchas veces encontramos entre los grupos dominantes desaparecen una vez que las vemos en relación con los productores directos”; esta caracterización conduce a Chiriboga en otra dirección, a pintar el origen del capitalismo en el Ecuador como el de “un pulpo con manos en diversos sacos, un saco banquero, un saco comerciante, un saco industrial, un saco de servicios con intereses relativamente difusos en la estructura productiva de la época”. Un pulpo que se recompone y se articula frente a la presencia de un campo de clases subalternas, que lo obliga a permanentes replanteamientos. La aportación de Chiriboga define el cuadro de la inestabilidad y de la desarticulación institucional, como escenario de la historia económica futura del país.

El debate permitió caracterizar el origen del capitalismo y del Estado moderno en el Ecuador como un verdadero ‘proceso sin sujeto’, una configuración en la cual no se identifica la presencia de actores con vocación autónoma en sus proyecciones como clases hegemónicas; en su lugar una amalgama escasamente diferenciada en su estructuración interna, pronta a someterse a los ritmos y a la demanda de la economía mundial; por otro lado, a entender lo político como exclusiva dominación y control de los sectores subalternos; una estructuración de una muy pobre consistencia institucional, que se verá permanentemente expuesta a la intervención del poder militar o a la salida populista.

La discusión sobre lo político

En la misma línea de presentar criterios contrastantes sobre problemáticas centrales en el debate de las ciencias sociales, la revista indaga sobre la reformulación de paradigmas y teorías. El debate es entre las posturas de Deleuze y Foucault, así como, la crítica que sobre estas formulaciones, adelanta el filósofo italiano Massimo Cacciari.⁶ Se trataba de confrontar las tesis de filósofos que discuten nuevas formas de entender el poder; de la discusión emerge una verdadera subversión epistémica, una alteración de paradigmas cognoscitivos que irrumpe como nueva estructuración del cambio epocal.

Si bien Cacciari y Deleuze-Foucault, comparten un mismo punto de partida que es la crítica a la metafísica como sistema abstracto de racionalización, las vías divergen en el tratamiento del poder. Foucault y particularmente Deleuze, habían anunciado la emergencia del deseo como una fuerza latente que es permanente-

6 Massimo Cacciari, “Racionalidad e irracionalidad en la crítica de lo político en Deleuze y Foucault”, *Nariz del Diablo*, N° 4-5, (octubre 1980-enero1981).

mente agredida por el poder, por distintos dispositivos o mecanismos de control y disciplinamiento. En *Vigilar y Castigar*, Foucault había descrito la forma *panopticum* como el gran dispositivo de control: mirar sin ser visto, cada pabellón del panóptico se halla separado del otro y solo la mirada desde el centro puede dar cuenta de la vida de quienes habitan las celdas que componen el pabellón. El panóptico es la figura-imagen del logos que atrapa la fuerza del deseo que es disruptiva.

Para Cacciari aquí reemerge la metafísica del Logos bajo otra vestimenta. Ambas, poder y deseo, aparecen como totalidades enfrentadas, cuando en realidad están perfectamente interpenetradas; no hay poder que no esté atravesado en sus pliegues más íntimos por el deseo y no hay deseo que no se manifieste con el poder de agredir a quien se lo enfrente o se le oponga. Para Cacciari lo de Deleuze y Foucault es otra metafísica, allí no se ponen realmente en juego las categorías del pensar enfrentadas. Ambas aparecen como abstracciones, “aquí no es posible jugar con la máquina”; si bien emerge una nueva lógica que es la de la diseminación de las diferencias, estas aparecen como entidades en sí cerradas, no expuestas al juego de las interacciones en las cuales se transforman permanentemente. Estamos entonces frente a una ‘metafísica de la diferencia’; esta caracterización, podríamos decir, es impolítica, no juega con el poder y por tanto no puede interrogarlo, regularlo, ponerlo bajo control; “si a la pregunta cómo produce el poder, respondo simplemente analizando la multiplicidad de sus dialectos, repito y contemplo la historia del Logos como historia de las diferencias que en él se producen, como metafísica de la Diferencia”.

Cacciari parecería exigir caminar hacia una desmitificación de la metafísica de la diferencia; coherente con su función de filósofo cercano o afiliado al partido comunista italiano, le interesa descubrir-configurar una estrategia de enfrentamiento al poder que no se disuelva en la pura resistencia. Lo político no puede ser un pálido reflejo de la metafísica del poder; debe dotarse de autonomía, para trabajar con la fenomenología de las diferencias, una perfecta filosofía para sustentar y legitimar el ‘compromiso histórico’ que perseguía el comunismo italiano, el último, al parecer, esfuerzo de la izquierda histórica por producir hegemonía jugando con la diferencia.

Como sabemos, dicha estrategia no llegó a buen puerto, lo cual dejó abierto el camino a que esa metafísica de la diferencia se estableciera como nueva forma de articulación del poder y de resistencia frente a él. Podríamos decir que Cacciari acertó en su crítica a la metafísica de la diferencia, pero su crítica no fue suficiente para rebasarla y ‘superarla’ en su concreta materialización.

La respuesta de Foucault que aparece luego del texto de Cacciari, es una gran pieza de literatura polemista. Foucault no advierte la politicidad de Cacciari y arremete como lo haría frente a cualquier militante de un partido comunista en la época de la Guerra Fría. Su operación es la de desmontar el conjunto de procedimientos y dispositivos a los cuales acuden, según Foucault, los militantes comunistas para anular a cualquier adversario que se atreva a poner en duda sus certezas y a afectar la línea política que persiguen.

El debate sobre la cultura andina

La revista incursiona desde su número 6 (1981), en la discusión sobre la historia andina; ya en el número 4-5 transcribe una aguda reseña del historiador mexicano Enrique Florescano, de los autores pioneros de la investigación etnohistórica sobre la civilización Inca (J.V. Murra, T. Zuidema, N. Wachtel). Se anunciaba ya una intención, la de recuperar la discusión de la historia de los señoríos y cacicazgos norandinos y apuntar a descubrir la especificidad de estas culturas, en el complejo civilizatorio más amplio del mundo andino. Florescano advertía la importancia de los estudios realizados por estos antropólogos-historiadores, “los enfoques provenientes de la antropología, la etnohistoria y la historia económica y social han aportado una nueva imagen del proceso histórico que destruyó la organización económica y política de los aborígenes”; Murra es seguramente el pionero de lo que serán muchos estudios posteriores acerca de la “revalorización de la organización social y económica del Estado gobernado por los incas”. Florescano resalta la originalidad de la aproximación de Murra: “con un enfoque más de antropólogo que de historiador, comparó las crónicas con los datos proporcionados por la etnología, la etnohistoria y la antropología, y observó que en la mayoría de los casos las crónicas expresaban la visión del escritor europeo, no la situación real de los grupos indios”.

Murra dejaba traslucir la configuración de un estado multiétnico que no obedecía exclusivamente a los intereses del Cuzco, sino que reconocía la especificidad de “reinos y señoríos étnicos”, con los cuales convivía mediante el establecimiento de alianzas de parentesco, que posibilitaban la ampliación y consolidación imperial; estas culturas se fundaban en el “principio de la autosuficiencia que junto con el de la reciprocidad, constituían la base de la comunidad étnica campesina”.

Para Florescano, los estudios de T. Zuidema y N. Wachtel, completan o complementan estas importantes aproximaciones; el estudio de Zuidema muestra “que los principios normativos del Cuzco determinaban no solo la organización del

espacio sino también la representación del tiempo y la concepción del universo”; los estudios de Wachtel añaden la caracterización de la desconfiguración de estas formas “...del rompimiento de los modos productivos indígenas, al implantarse la economía de los vencedores, de la desestructuración social y la persecución de la religión nativa y de las formas de mestizaje material y cultural que acompañaron a los procesos de dominación”.

La presentación de estos autores, preparaba el terreno para incursionar en la caracterización de las culturas norandinas; era importante reconocer la connotación multiétnica de estas formaciones y su relación con el centro imperial del Cuzco, la particular articulación de los pisos ecológicos y de las relaciones de intercambio, conflicto y complementariedad, que se tejían entre ellas, como las formas de enfrentamiento y relacionamiento con la dominación colonial española.

La revista invita a debatir estas problemáticas a dos de los más agudos pensadores de la cultura andina en ese momento; Galo Ramón, de quien se publica además un ensayo esclarecedor sobre el tema, y Celso Fiallo, gran animador y pionero de la discusión sobre el espesor cultural de la organización étnica en el Ecuador.⁷ En su ensayo, Ramón se conecta con los hallazgos de Murra sobre las lógicas de complementariedad entre pisos ecológicos y sus determinaciones en la organización social; “se trata de un modelo preincaico, pero presenta particularidades importantes a nivel del páramo andino”. La búsqueda de la diferencia norandina, parecería sugerir la existencia de un conjunto disperso, pero a su vez conectado de “autonomías locales”.

Apelando a Frank Salomon, seguidor en esta línea de Murra, entre estas formaciones se darían intercambios que vinculaban “distancias medias y largas” (aquí las diferencias ecológicas derivadas de una diversificada morfología entre los andes centrales y los nórdicos será determinante), y que se reproducían gracias al “poderío de los ‘curacas’ o ‘caciques’, quienes garantizaban tales vínculos; [...] la existencia de los ‘mindalae’ grupos adscritos a la jerarquía cacical, especializados en mantener estos vínculos, y al tianguéz como espacio del trueque e intercambio”. Sobre las características de estas instituciones se habrían proyectado las dominaciones inca y española, sin poder desarticularlas; es aquí, justamente donde reposaría la autonomía y la capacidad de resistencia de los pueblos norandinos.

En el debate con Fiallo, Ramón insiste sobre esta caracterización, sin embargo, ambos tienden a matizar las diferencias; “la conquista incaica se produjo no por lo que hoy podríamos denominar un sistema sociopolítico puro y extraño, no se

7 Celso Fiallo y Galo Ramón, “Debate sobre la cultura andina”, *Nariz del Diablo*, Año 2, N° 6, 1981.

trataba de un sistema inventado por los incas, sino que era más bien una organización producto del desarrollo cultural de los pueblos andinos”. Fiallo se conecta con esta argumentación al reflexionar sobre dimensiones de mayor espesor socio-histórico, como son los de la lengua y las costumbres, para Fiallo, “el quichua que aquí se habla no es un quichua incásico, más bien dicho es un quichua que no es cuzqueño, [...] el alargamiento de ciertas consonantes, el cambio de vocales fuertes por vocales suaves, etc., da a entender que es un lenguaje antiguo, [...] así, que no se da una contradicción sino una articulación compleja”. Fiallo matiza y enriquece esta visión, “...hay una múltiple riqueza, hay una gran variedad, hay una gran cantidad de elementos básicos comunes en todos los pueblos andinos: lo solar, lo lunar, el totemismo de los cerros, los lagos, las cascadas. La zona menos influida por lo incásico es la zona norte del Ecuador y sin embargo existen estos elementos igual que en las demás zonas andinas”. Estas distintas argumentaciones conducen a matizar la idea de la ‘conquista inca’; para Ramón, “la presencia incásica no significaba la expansión de la voluntad de un grupo étnico, significaba la coronación del desarrollo histórico de los procesos de ampliación cultural y del saber, a lo largo de los Andes”.

En las páginas del número 7 de la revista (1981), se da continuidad al debate, con los aportes de Andrés Guerrero; se trataba de mirar ahora, los desenlaces de la conquista y el proceso de la colonia a partir de estas caracterizaciones del mundo andino.⁸ La ‘articulación compleja’, a la que había hecho referencia Fiallo, era una entrada adecuada para caracterizar lo que posteriormente aparece con la consolidación de la presencia hispánica; una complejidad que radica en el encuentro entre dos construcciones civilizatorias que estaban en ese momento en procesos de redefinición; no era solamente la reconfiguración del mundo andino con la presencia inca en el norte, con la resistencia y asimilación, pero también con la ampliación y consolidación cultural de la civilización andina, era también la configuración de la monarquía en España y la emergencia del capitalismo en sus primeras formas de expansión comercial y de acumulación originaria.

Lo que parecía no haberse dicho, pero estaba implícito en el debate era aquello sobre lo que Fiallo insistía, la “carga cultural de las partes”; los españoles venían ensayando “el proceso complejo de unificación de las distintas vertientes étnico culturales de España hacia un propósito común [...] tampoco eran ajenos a toda la circulación del poder y de simbología entre el pueblo y los señores”; por ello,

8 Celso Fiallo, Andrés Guerrero y Galo Ramón, “Debate sobre la cultura andina”, *Nariz del Diablo*, Año 2, N° 7, 1981.

complementa Guerrero, “una de las cosas que los españoles captaron muy bien es la posibilidad de utilizar los conflictos locales para establecer su propio dominio; mientras para los caciques era la posibilidad de renovación de las estructuras del Imperio inca o de rebelión contra el Inca, pero también de mantenimiento de la situación existente [...] para los españoles, era una cosa muy distinta”. Para Ramón, se trataba de “...una relación no saldada en el momento mismo de la conquista [...] un proceso de integración no consolidado, que presentaba grandes niveles de autonomía de los cacicazgos y una conflictividad no superada, que la presencia de los españoles hace estallar por todas partes, dejando ver un deseo de autonomía por parte de los cacicazgos”.

Es este el piso endeble sobre el cual se da el encuentro civilizatorio; “en principio los españoles no fueron considerados una fuerza decisiva que iba a conquistar todo el imperio, sino una fuerza militar simbólica que podía ser utilizada en la lucha de readecuación del imperio”, la complejidad de la situación bordeaba con el desconcierto al punto de dar cabida a escenarios apocalípticos, como anota Fiallo: “en sus sistemas de adivinación, a través de los signos que ellos leían en las diversas formas del acontecimiento natural-social, ellos advertían que se acercaba el momento de la debacle”; “lo que los españoles captaron muy bien, -indica a su vez Guerrero- es la posibilidad de utilizar los conflictos locales para establecer su propio dominio”.

Lo que estaba en juego eran dos formas diferenciadas de entender la construcción de poder, “los españoles para establecer un tipo de dominación y explotación colonial, los caciques locales para [...] establecer un nuevo tipo de articulación del imperio y cobrar mayor autonomía”. Lo que acontecía era entonces un juego de utilización mutua, una alternancia de encuentros y conflictos entre ambas modalidades de afirmación; “no hay un enfrentamiento brutal, radical, lo que significaría ver al otro como totalmente distinto, inutilizable y peligroso”.

Habrà que esperar entonces el momento del real enfrentamiento; se tratará de un aprendizaje para los andinos, que demora al menos el lapso de una generación; las rebeliones indígenas contra el imperio, suponen ya el reconocimiento de que “el poder de los españoles es inutilizable”; al decir de Ramón “aparece cuando se percibió con claridad que el juego se había perdido, porque ahí había una acción externa que arrasó con todo y ahí comenzaron realmente las sublevaciones, recién después de unos cien años de dominación, tiempo en el cual los pueblos andinos comienzan a reconocer al proyecto español como totalmente distinto, brutal y desarticulador”.

La conciencia del desencuentro es productora de conocimiento y este es materia que impulsa la politicidad andina, desde las primeras rebeliones hasta el

presente; el reconocimiento de que el enfrentamiento más allá de las utilidades mutuas, era entre dos formas de entender la articulación del poder, lo resalta Guerrero, “el poder dentro del imperio inca no tenía nada que ver con lo que se puede entender como poder de dominación desde la óptica del imperio español. O sea, que el poder en el imperio inca estaba constituido por configuraciones muy complejas y cambiantes según las regiones, de alianza, autonomía y dominación entre la casta inca y los curacas o dirigentes de etnias como cuenta Cieza de León; lo que le daba fuerza al imperio son estas configuraciones complejas de autonomías y alianzas pero que enfrentado a otro tipo de poder estructurado unitario y jerárquicamente como era el poder español, esa gran fuerza se convierte en debilidad. De ahí que no haya la posibilidad de enfrentarlo globalmente, porque el enfrentamiento global hubiera significado manejar otro tipo de poder similar al español”.

La conclusión, si así podríamos decir, de este interesante debate, deja abierta la línea para posibles interpretaciones acerca de este colosal encuentro civilizatorio, lo que será un reto para las investigaciones futuras. El debate sobre la cultura andina se enriquecerá desde entonces de interpretaciones y su pertinencia alimentará la acción política de las organizaciones indígenas.

La segunda época de la revista

Los años sesenta y setenta, habían impreso una dinámica de transformaciones sociales, de movimientos y conflictos que planteaban serios desafíos al pensamiento social; se había instalado una crisis de paradigmas que exigía la recuperación de la crítica como operación de replanteo y construcción de teorías y conceptos. En el editorial del número 11 (agosto 1988), con el cual se inicia su segunda época, donde se exponía lo siguiente: “reaparece cambiada en muchos aspectos por las necesidades del tiempo, pero sigue siendo, sin embargo, fiel a sí misma [...] se presenta más como un laboratorio de ideas, como confrontación de propuestas que como lugar donde se comuniquen certezas acabadas, o líneas de acción prefijadas. Esta es la ‘forma’ con la que se inscribe en el mundo actual, tratará de combinar inteligencia con actitud crítica, se ofrece no como mensaje ideológico, sino como esbozo de investigación en direcciones múltiples”.

La necesidad de actualizar el avance de la producción investigativa en el Ecuador, se presenta en los números 11 y 12 de la revista. En el ensayo “Reflexiones acerca de los estudios políticos en el Ecuador” de Amparo Menéndez-Carrión, se realiza un profundo relevamiento de las distintas líneas analíticas que venían

recorriendo los estudios acerca de la política en el Ecuador. Se trataba, de ‘hacer el punto’ sobre la relación entre proceso político y producción teórica e investigativa sobre el mismo; una operación de ‘doble hermenéutica’ que la revista, conjuntamente con la autora, consideraba, debía caracterizar la autoobservación cognitiva de la realidad en la producción de conceptos y de teorías, proceso que la revista pretendía promover y en el cual estar perfectamente implicada. La idea se trasladó a otros campos. Así aparecerán los estudios sobre “Los movimientos urbano-barriales en el Ecuador” de Mario Unda, el “Balance sobre la sociología ambiental en el Ecuador” de William Waters, “La Etnohistoria en el Ecuador” de Frank Salomon, el “Balance sobre las ciencias sociales en América Latina” de Francisco Calderón y Patricia Provoste; y “Progresos y dilemas de la historiografía en el Ecuador”, de Heraclio Bonilla.

Esta operación de síntesis estaba acompañada por el seguimiento de los temas que se habían tratado en la primera época; el colapso del socialismo y la caída del Muro de Berlín, dan cuenta de aquello que se había discutido en muchos de los artículos aparecidos en la primera época.⁹ En el editorial del número 18 (1991), se advertía la dirección del tratamiento temático: “Ni Marx, ni menos” era la fórmula. Para la revista, la crisis de la izquierda y del socialismo, aparecía como síntoma de algo que iba más allá de la narrativa acerca de la victoria del capitalismo y del mercado. El acontecimiento se inscribía en un proceso más amplio, el de la ‘crisis de la modernidad’. La crisis epocal podía ser vista como crisis de lo moderno y como ingreso en algo que aún requería definiciones y que aparecía bajo la ambigua denominación de lo postmoderno.

Por otro lado, la reflexión sobre la cultura andina, que fuera ampliamente reseñada en la primera época de la revista, había despertado muchos interrogantes que requerían respuestas críticas muy afinadas; la revista traduce y publica dos importantes ensayos del profesor alemán Reinhart Koselleck; en estos textos se planteaban dos temas de importancia central: la caracterización del tiempo histórico, que podía dar pie para entender el carácter del ‘cambio de época’, y el problema de la historia como ‘recuperación de la memoria’.

La discusión sobre la cultura andina había planteado un gran desafío, recuperar la memoria de la configuración de los pueblos en los Andes y proyectar el futuro, justamente a partir de las claves que puedan encontrarse en esa memoria;

9 La revista publica dos textos fundamentales, una entrevista al historiador inglés Eric Hobsbawm, “La izquierda y la caída del comunismo soviético” y, el ensayo de Bolívar Echeverría, “El sentido histórico del año 1989”, *Nariz del Diablo*, II Época, N° 18, 1991.

un desafío para las ciencias históricas a lo cual el trabajo de Koselleck podía contribuir sobremedida, “las estructuras formales de la temporalidad, el entrecruce entre narración evenemencial y explicación estructural, la tensión entre historia social e historia de los conceptos, entre reconstrucción de los hechos y recuento de lo imaginario”.¹⁰ En Koselleck, emerge una propuesta conceptual que permite iluminar esa discusión; las categorías de “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativa”, cumplirían esa función: “...experiencia y expectativa son dos categorías para tematizar el tiempo histórico, en cuanto entrelazan el pasado y el futuro”. La investigación histórica dejaba de ser solamente el registro de los acontecimientos o la sistematización del documento para la consulta del investigador, algo sin duda de singular importancia; la investigación histórica podía pasar a ser construcción de la historia presente gracias a la aproximación conceptual, “justamente porque elaboran experiencias confusas y escondidas, los conceptos tienen una potencialidad prognóstica que abre un nuevo horizonte de expectativa. Por lo tanto, no se trata ya de conceptos que registran experiencias, sino más bien de conceptos que crean experiencia.”

La discusión sobre modernidad y postmodernidad

La revista concentra sus esfuerzos en los siguientes números a la discusión sobre modernidad y postmodernidad, con artículos y traducciones que reproducen ‘en caliente’, la intensidad del debate a nivel global; aparece la primera traducción en castellano del ensayo de G. Vattimo, “Postmodernidad: ¿una sociedad transparente?”; se publica el ensayo de N. Lechner, “El postmodernismo en América Latina”; “Las 15 tesis sobre modernidad y capitalismo” de B. Echeverría, y se traducen los comentarios de G. E. Rusconi, “No acabemos con la modernidad”; de M. Ferraris, “Habermas y el discurso de la modernidad”; ambos, ensayos de crítica sobre el libro de Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*; las contribuciones de los miembros del Consejo Editorial de la revista, “Los límites de la modernidad” de Wolfgang Schmidt y, “Modernidad y postmodernidad en el debate contemporáneo” de Julio Echeverría.¹¹

El ensayo de Lechner empieza interrogándose, ¿Qué mismo es la postmodernidad? y responde: “es más que todo un desencanto con la modernidad”. Quien

10 Reinhart Koselleck, “Futuro pasado”, *Nariz del Diablo*, II Época, N° 12, II Trimestre, 1989.

11 La revista editaría un libro que recoge el conjunto de estos ensayos: *Debates sobre modernidad y postmodernidad*, Nariz del Diablo Editores Unidos, Quito, 1991.

primero habló de desencanto en el campo de las ciencias sociales fue M. Weber; su concepto remitía al problema de la secularización, la vida había perdido su misterio, la modernidad era el destino de la racionalización del mundo, pero se trata de una conquista que fragmenta la soberanía, lo cual complica la conformación del poder; Lechner se conecta con esta caracterización: “ya no existe una ley absoluta ni una tradición sagrada que encaucen la voluntad humana y son los hombres mismos quienes han de auto limitarse ¿sobre qué principios generales puede fundarse el orden social cuando todo está sometido a la crítica?”.

Con la modernidad emerge la ficción del pueblo como unidad, concepto que funciona como compensación frente a la fragmentación operada por la razón crítica. La postmodernidad rechaza-devela la articulación operada por la política moderna y sus procesos de representación; rechaza la reducción formalizante de la diversidad operada por la democracia representativa. La crisis de la modernidad será también crisis de la política de la representación, en cuanto ésta encuentra serios problemas al momento de representar la diversidad y diferenciación creciente. La postmodernidad emerge como defensa y exaltación de la diferencia. Desde esta perspectiva podría ser vista como una radicalización de la misma modernidad. Para Lechner, si la modernidad es productora de desencanto, la postmodernidad sería entonces un “desencanto con el desencanto”. El movimiento postmoderno refleja el hastío con esa racionalidad funcional e instrumental que termina por excluir a las diversidades.

Si esta es la caracterización del fenómeno, ¿“Qué sentido tiene discutir en América Latina sobre la llamada “postmodernidad”? Para Lechner América Latina se halla implicada desde sus orígenes con la modernidad, el surgimiento de la modernidad y el surgimiento de América Latina son procesos que coinciden: “...el descubrimiento europeo de América contribuye (junto al Renacimiento, la Reforma y la Filosofía de la Ilustración), a plasmar el pensamiento occidental moderno. El encuentro con el nuevo mundo altera la conciencia del tiempo histórico; [...] “lo nuevo” se constituye como un valor en sí. La conquista de América marca un hito decisivo para emprender la conquista del futuro”.

En América Latina, la revuelta postmoderna empata con la crítica a la modernidad y a su idea de progreso, a la racionalidad formal de las democracias oligárquicas, a las cuales las ve como derivaciones eurocéntricas. Las repúblicas en Latinoamérica se han caracterizado por excluir a los pueblos y las culturas ancestrales que existieron con anterioridad a la colonización europea, a aquellos que aparecen para el logos occidental como ‘lo otro’, como ‘diferencias o alteridades’.

La discusión de la postmodernidad conduce a modificaciones de enfoque; “la nueva dinámica provoca revulsiones creativas”. La postmodernidad se constituye en punto de apoyo para reivindicar el valor de lo diverso, para denunciar la reducción formalista de las diversidades.

La postmodernidad abre el espacio para la crítica de la política y de la democracia; el cambio en las fuentes de legitimación por el traslado desde “un orden recibido a un orden producido”, ubicaba a la representación, como la forma de la que se dotaba el poder político para construir decisiones legítimas; la postmodernidad incide en este nivel y amenaza con devastar el ámbito de la representación. La democracia postmoderna deconstruye el sentido edificante de las ideologías y despeja el camino para un entendimiento ‘pragmático y cínico’ del poder; este aparece como el arte del acceso a las instancias decisorias sin atender al espesor de la construcción programática; la política se trivializa y se convierte en espectáculo. Este efecto de transparencia, hace que las democracias deban cargar con un déficit de legitimidad, que se deriva justamente de la crisis del paradigma moderno. La democracia se des-ontologiza y des-ideologiza y pasa a convertirse en método: cómo ‘acceder al poder’, cómo construir decisiones legítimas en contextos de complejidad incrementada.

Vattimo encuentra importantes cambios de estructura con la emergencia de la postmodernidad: “iluministas, Hegel, Marx, positivistas, pensaban más o menos todos del mismo modo, que el sentido de la historia estaba en la realización de la civilización, esto es, de la forma del hombre europeo moderno”. Lo que trae consigo la postmodernidad es “la crisis de la concepción unitaria de la historia, y la consecuente crisis de la idea de progreso, [...] los pueblos ‘primitivos’, llamados tales, colonizados por los europeos en nombre del buen derecho de la civilización ‘superior’ y más evolucionada, se han revelado y han vuelto problemática de hecho, una historia unitaria, centralizada [...] el ideal europeo de humanidad ha sido desvelado como un ideal entre otros...”. Vattimo añade otro importante cambio de estructura: “en el nacimiento de una sociedad postmoderna, un papel determinante lo ejercen los *mass media* [...] ellos caracterizan a esta sociedad no como una sociedad más “transparente”, más consciente de sí, más iluminada, sino como una sociedad más compleja, incluso caótica...”.¹² En el debate emergen distintas posturas a favor o en contra del fenómeno, entre quienes lo ven como un efecto positivo de realización y quienes como una ‘moda’ o un fenómeno pasajero;

12 La traducción del ensayo de Vattimo, aparece en el libro ya citado, *Debates sobre modernidad y postmodernidad* (1991).

los aportes de Rusconi y de Ferraris son fundamentales para discernir críticamente las ‘razones’ de la discusión, cuando reseñan una de las obras clásicas en el debate sobre postmodernidad, el trabajo de Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad* (1989).

El filósofo ecuatoriano-mexicano Bolívar Echeverría, interviene en el debate con una detenida disquisición teórica acerca de las conexiones entre modernidad y capitalismo. Para Echeverría B., esta conexión es compleja, problemática, puede enriquecerse de interpretaciones y éstas son necesarias para mantener viva la posibilidad de una “modernidad no capitalista”. El postmodernismo parecería ser una ocasión propicia para retomar con mayor vigor el sentido de la crítica a una modernidad que acusa signos de cansancio; “a manera del trance por el que pasaría una pieza teatral, que, obligada a continuar, debiera recomponerse a media función, para dar cuenta del desvanecimiento del motivo de su tensión dramática [...] la modernidad puede ser vista como una realidad de concreción en suspenso, todavía indefinida [...] como una exigencia indecisa, aún poliforme, una pura potencia”. El nexo modernidad-capitalismo, indica que pueden existir múltiples modernidades, según proceda el acoplamiento de este con las condiciones socio-históricas y geográficas que lo posibiliten. La forma capital se aclimata a estas condiciones civilizatorias particulares y específicas, que acaban por sobre determinarlas, por acotarlas y conducir las a perennizar esa lógica de “construir y reconstruir incesantemente una escasez artificial, justo a partir de las posibilidades renovadas de la abundancia”.

Sin embargo, todo parecería indicar que, de estas distintas modalidades de acoplamiento, emerge una, en la cual se configuraron las estructuras de sistema ahora dominantes. La grecorromana, con su filosofía y sus conceptos-valores modernos, se anuda con el capitalismo en su forma mercantil, para después posibilitar su posterior transformación como forma capitalista consolidada; un encuentro de afinidades electivas, que vuelve compleja su deconstrucción o su posible disyunción: “vieja modalidad mediterránea de comportamiento de la riqueza mercantil en su proceso de circulación, el capitalismo, sin el antecedente de una proto-modernidad cultural espontánea de la civilización occidental europea, no habría podido constituirse como el modo dominante de reproducción de la riqueza social”; una modernidad, “que solo pudo llevarse a cabo mediante una organización de la vida económica que parte de la negación de ese fundamento”. Un encuentro en el cual ambas, modernidad y capitalismo, interactúan, se enfrentan y reformulan, manteniendo abierta la posibilidad de reconfiguraciones que ahora podrían tomar cuerpo.

Si el ensayo de Lechner se había preguntado sobre la perspectiva de su comprensión desde América Latina, el ensayo de W. Schmidt “En los límites de la modernidad”, parecería ser la respuesta. El destino de la modernidad fue desde sus inicios una historia de frustración y desencuentro, “los conquistadores no eran los pioneros de la modernidad y España no fue una fuerza iluminista que prendía la luz, descubriendo América [...] En el encuentro entre europeos e indios no se enfrentaron la racionalidad y el mito. Desde el principio se tejieron relaciones penumbrosas, alejadas igualmente de las catedrales de la razón y del pensamiento primitivo, creando un espacio propio, una ambigüedad mestiza entre el incipiente funcionalismo occidental y el mundo tradicional”.

Esta conjunción definirá, reconectándonos con la formulación de Echeverría, una particular versión de modernidad; la línea de reflexión de Schmidt recorre el análisis de las consecuencias de este ‘encuentro civilizatorio’: “hasta las prácticas más prosaicas de la modernización se ‘ensuciaron’ frente a la naturaleza americana y la multiplicidad cultural de sus pobladores”, todo ello parecería corroer todo intento de modernización, la misma izquierda parecía ‘girar en el vacío’ en espera que las condiciones ‘fueran propicias’; en definitiva, la región recorría otra temporalidad, seguramente lenta o despistada, pero no aquella que prospectaba la utopía de una modernidad plenamente alcanzada; Schmidt, lo pone en estos términos: “al no entender la complejidad entre la ‘lógica andina’ y los circuitos mercantiles, industriales, tecnológicos y culturales occidentales, los discursos del cambio, sea en la versión clasista revolucionaria o en la versión reformista de la modernización, tienden a formular políticas estériles y estrategias de desarrollo destinadas a fracasar”.

La diseminación temática

Junto a la discusión sobre aspectos cruciales del cambio de época, la revista despliega su atención a una variedad de temáticas que proyectaban el futuro de la articulación de sociedades que se reconocían más conectadas comunicacionalmente, pero a su vez más poseedoras de propias claves de identidad; los cambios de estructura producidos por la globalización tanto en los procesos de significación de los actores, como en las dinámicas de la economía y de la política cobrarán particular importancia.

En los números 17 y 18, la revista publica la traducción de dos ensayos que apuntaban a caracterizar estos cambios, el ensayo de Charles Sabel, “Industriali-

zación en América Latina y nuevos modelos productivos”¹³ y el de Norbert Elias, “De la tribu al planeta de los derechos”. Sabel, apunta a un verdadero cambio de paradigma en el abordaje de los estudios sobre el desarrollo económico. Enfoca la realidad de los procesos productivos y en ellos el rol de la innovación tecnológica. Se trataba de una conexión entre sociología y economía, que prospectaba interesantes resultados; el desarrollo tecnológico aparece desde este enfoque, más que derivado de la aplicación del conocimiento científico a los procesos productivos, como resultado de determinados entornos sociales, culturales e institucionales que hacen que una determinada modalidad tecnológica se afirme, mientras otras sean desplazadas en el camino de la competencia económica. Se detiene a observar las modalidades organizativas del trabajo industrial y allí descubre modificaciones que podrían ser utilizadas para rearmar el desarrollo industrial en América Latina.

Las economías centrales estaban modificando sus líneas de producción para adaptarse a las condiciones de complejidad del mercado mundial; se estaba transitando hacia un modelo de “especialización flexible”, que alteraba los parámetros de la producción ‘masiva’ sustentados en la teoría clásica: “...si la producción masiva es la producción con recursos especializados, (obreros con competencias profesionales muy limitadas y máquinas especiales), la especialización flexible es la producción de bienes especializados con recursos generales (obreros con amplias competencias profesionales y máquinas universales, justamente programables). La producción masiva se funda sobre la creciente separación entre concepción y ejecución del trabajo, mientras la especialización flexible sobre su integración”.

La economía global ingresaba en procesos de reconversión productiva, mientras la realidad de la industrialización de América Latina seguía reproduciendo los parámetros de la producción primario exportadora. Era posible aprender y adaptarse al nuevo contexto, aprovechando justamente la existencia de un amplio sector de producción pequeña de carácter semi artesanal, justamente aquella que había sido marginada por la lógica de la producción masiva. Se requería entonces de una importante dosis de creatividad en la cual compartan responsabilidades las empresas, los sindicatos, las entidades locales y los gobiernos centrales, para orientar el desarrollo en esa dirección. De esa forma las economías informales, podrían pasar de ser economías de sobrevivencia a convertirse en economías de crecimiento, atendiendo a las especificidades de la demanda local y a las exigencias de los mercados externos. Las formulaciones de Sabel estimulaban la reflexión sobre la

13 Charles Sabel, “Industrialización en América Latina y nuevos modelos productivos”, *Nariz del Diablo*, II Época, N° 17, abril 1991.

necesidad de cambios fundamentales en la concepción del desarrollo, “se requiere de una inteligente y oportuna intervención del sector público que fomente y no substituya las tareas que legítimamente corresponden a las fuerzas económicas y a los actores sociales”. Una línea de propuesta que modificaba en profundidad las concepciones dominantes sobre el desarrollo económico.

El artículo de Norbert Elias, marchaba en una línea complementaria, si bien su enfoque no era el de la sociología del desarrollo, sino el de la sociología de los procesos civilizatorios; la globalización, que en los enfoques de la economía del desarrollo se presentaba bajo categorías como internacionalización o descentralización, será vista como expresión de una dinámica más general y abstracta, resultante de “un largo proceso social [...] que a través de varios estadios señala el tránsito desde unidades sociales más reducidas y menos diferenciadas, a unidades sociales más amplias, más diferenciadas y más complejas. [...] Desde el punto de vista sociológico, sin un ámbito global de referencia, no se pueden diagnosticar ni explicar de manera adecuada estos fenómenos y estos cambios de estructura.” Mediante estas transformaciones en el desarrollo económico y tecnológico, se estaba produciendo una dinámica de integración global sin precedentes, que rompía con la lógica de la Guerra Fría.

Elias reclama a la sociología la necesidad de integrar para su análisis este ‘cuadro de experiencia’, que corresponde a esta tendencia o proceso social de integración ‘no proyectado’. La aproximación presentada por Elias permitía establecer en un contexto más esclarecedor fenómenos como el de la crisis de los estados-nación, la fragmentación de su soberanía y con ello la reducción de la capacidad decisional de los actores de la ‘política interna’. Pero advierte, a este cambio de escala, “desde el plano de integración tribal al global”, no se corresponden avances similares en el campo de las percepciones subjetivas y en las construcciones de identidad de actores sociales y políticos; “...la identidad-nosotros, arranca fatigosamente por detrás del nivel efectivo de integración, la imagen-nosotros, permanece demasiado lejana respecto de la realidad de las interdependencias globales”.¹⁴

Para su segunda época, la revista inaugura una sección en la cual se presentan un conjunto de ensayos que apuntan a dar cuenta de la llamada crisis de paradigmas; ahora se trataba de una incursión en la dilucidación teórica y conceptual; la sección se denominó “La frontera entre filosofía y sociología”; el desafío era claro,

14 La revista edita un libro, que recoge estos ensayos, junto a otras significativas aportaciones de autores como G. Gereffi, D. Kincaid, A. Portes y M. Regini. Ver J. Echeverría (Ed.). *Flexibilidad y nuevos modelos productivos*, Nariz del Diablo Editores, Quito, 1994.

el tratar temas complejos requiere de abordajes desde distintos campos; la tradición filosófica, desde Platón en adelante, venía tratando si bien de manera velada o no explícita, aspectos cruciales de la vida social, al punto de poder afirmar que la reflexión filosófica era sobre la vida ‘de’ y ‘en’ la sociedad; de igual forma, la sociología requería del auxilio conceptual para no devenir en sociografía, en descripción acrítica de las condiciones empíricas de los actos o de los hechos sociales, traicionando o abandonando como lo venía haciendo la sociología principalmente de sello norteamericana, el espesor teórico de este tratamiento ya realizados por sus clásicos, Auguste Comte, Émile Durkheim y Max Weber, autores que habían sido excluidos y segregados como instrumentales a la afirmación del mundo burgués.

En sus números 18 al 21, aparecen distintas aportaciones teóricas que cruzan estos pasos de frontera entre sociología y filosofía; el análisis de la obra de Adorno y Horkheimer la *Dialéctica del Iluminismo* y la lectura que de ella hace J. Habermas, permitirá caracterizar los cambios ocurridos al interior de la Escuela de Frankfurt, lo que más tarde se denominará como el paso de la primera a la segunda generación de la escuela: el ensayo de A. Pienknagura preparado especialmente para la revista, da cuenta de esta importante discusión; la continuación, ahora sobre bases más sólidas de la temática modernidad/postmodernidad, será tratada de manera detenida en los ensayos de B. Echeverría, “El ethos barroco” y de C. Espinosa, “Cuerpo, visión e imagen en la religiosidad barroca”; la problemática de teología política que estas formulaciones traen consigo en los trabajos de R. Serur, “Santa Marianita de Quito o la santidad inducida”; de R. Terán “El misticismo en Quito en el siglo XVI” y, “M. Weber y la racionalidad religiosa” de C. Espinosa, así como, muchos otros ensayos que tratan esta temática.¹⁵ De igual forma, será de trascendental importancia, la introducción de nuevos conceptos y aproximaciones teóricas como el concepto de complejidad, así como las actualizaciones de la teoría sistémica a propósito de la obra de N. Luhmann en los ensayos de F. Crespi, “Hacia donde van las sociedades complejas” y de J. Echeverría, “Complejidad social, comunicación y poder”.¹⁶

Tanto la primera como la segunda época de la revista, se han constituido como

15 Bolívar Echeverría, “El ethos barroco”, *Nariz del Diablo*, II Época, Nº 20, mayo 1994; Carlos Espinosa, “Cuerpo, visión e imagen de la religiosidad barroca”, *Nariz del Diablo*, II Época, Nº 20, mayo 1994.

16 La riqueza y complejidad de cada uno de estos trabajos, requeriría de un tratamiento más detenido que este ensayo no lo permite, sin embargo, cabe indicar que en estas líneas se estaba discutiendo la apertura hacia territorios a los cuales la ciencia social, en particular, la ecuatoriana y latinoamericana, no habían accedido, en mucho por sesgos, inclinaciones ideológicas y prejuicios, que la revista se empeñaba en desmontarlos críticamente.

hitos y al mismo tiempo desafíos para la ciencia social en el Ecuador y América Latina; muchos de sus alcances siguen aún pendientes, como problematizaciones que aguardan abordajes de esa dimensión y de ese calado, en particular frente a las actuales derivas por las que atraviesan la filosofía y las ciencias sociales, entrapadas entre radicalismos consolatorios, cantos idílicos hacia la emergencia de ‘nuevos’ derechos, coqueteos con las filosofías de autoayuda y dificultades por escapar del disciplinamiento burocrático.

Todo parecería indicar que los tiempos nuevamente están maduros para acometer con los actuales desafíos, tal cual en su momento lo hizo la revista *Nariz del Diablo* en sus dos épocas.

Bibliografía

Althusser, Louis

1968. *La filosofía como arma de la revolución*. Siglo XXI. México.

1980. “El marxismo desbloqueado”. En *Nariz del Diablo*, N° 2 (mayo- junio).

Buenaño, Aurelio

1980. “Chile: juicio final a un caracol extranjero”. En *Nariz del Diablo*, N° 2 (mayo- junio).

Cacciari, Massimo

1981. “Racionalidad e irracionalidad en la crítica de lo político en Deleuze y Foucault”. En *Nariz del Diablo*, N° 4-5 (octubre 1980-enero1981).

Chiriboga, Manuel; Guerrero, Andrés y Quintero, Rafael

1981. “Debate sobre el poder oligárquico”. En *Nariz del Diablo*, N° 4-5 (octubre 1980-enero 1981).

Echeverría, Bolívar

1994. “El ethos barroco”. En *Nariz del Diablo*, II Época, N° 20 (mayo).

1991. “El sentido histórico del año 1989”. En *Nariz del Diablo*, II Época, N° 18.

Echeverría, Julio (Ed.)

1994. *Flexibilidad y nuevos modelos productivos*. Nariz del Diablo Editores Unidos. Quito.

1980. “Los problemas de la democratización”. En *Nariz del Diablo*, N° 1 (marzo-abril).

Espinosa, Carlos

1994. “Cuerpo, visión e imagen de la religiosidad barroca”. En *Nariz del Diablo*, II Época, N° 20 (mayo).

Fallaci, Oriana

1980. "El islam es todo". En *Nariz del Diablo*, N° 1 (marzo-abril).

Fiallo, Celso y Ramón, Galo

1981. "Debate sobre la cultura andina". En *Nariz del Diablo*, Año 2, N° 6.

Fiallo, Celso; Guerrero, Andrés y Ramón, Galo

1981. "Debate sobre la cultura andina". En *Nariz del Diablo*, Año 2, N° 7.

Jiménez, Antonio

1980. "La crisis de la izquierda". En *Nariz del Diablo*, N° 2 (mayo- junio).

Koselleck, Reinhart

1989. "Futuro pasado: las categorías del tiempo histórico". En *Nariz del Diablo*, N°12, II Trimestre.

Sabel, Charles

1991. "Industrialización en América Latina y nuevos modelos productivos". En *Nariz del Diablo*, II Época, N° 17 (abril).

Lechner, Norbert; Schmidt, Wolfgang; Echeverría, Bolívar, et al.

1991. *Debates sobre modernidad y postmodernidad*. Nariz del Diablo Editores Unidos. Quito.