

18

Brumario

Revista de política, sociedad y cultura

Precio: \$25 / \$1 USD

Director General: Carlos Ramírez

carlosramirez.mx

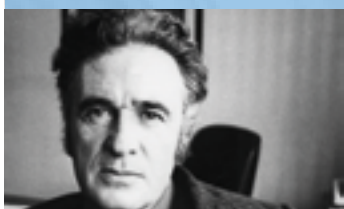
Nueva época, No. 1

1 de Mayo de 2026

Prensa y Estado o los vendedores de espejos

Ensayo biográfico sobre Manuel Buendía

Por Miguel Ángel Sánchez de Armas



Julio Scherer visto por Federico Campbell

La construcción de la democracia

Por Samuel Schmidt



El Centenario de la Cristiada en el cielo de la Cuarta Transformación

Por Diego Martín Velázquez Caballero y Xóchitl Patricia Campos López

Octavio Paz: cultura, poder y hegemonía en México

Por Pablo Cabañas Díaz



Los Marxistas y Abraham León

Por Juan María Alponete

Libros, libros, libros



18 Brumario

Carlos Ramírez, director general.

José Luis Rojas, director de edición.

Consejo Editorial: Samuel Schmidt, Diego Velázquez, Xóchitl Patricia Campos, Miguel Ángel Sánchez de Armas, Eduardo Gómez de la O, Gustavo Sauri, Armando Reyes Vigueras, Arnulfo R. Gómez, Eduardo Mejía, Rafael Abascal y Macías, Juan María Alponente (+), Pablo Cabañas, César Cansino, Roberto Salcedo.

Coordinación digital: Ana Karina Sánchez López

Documentación y archivo: Raúl Urbina Cruz

Diseño: Andrés Sealtiel Coronado Sosa

Una producción del Centro de Estudios Económicos, Políticos y de Seguridad.
Botticelli 75, Despacho 302, Col. Nonoalco Mixcoac, Alcaldía Benito Juárez, Ciudad de México, C. P. 03910

Tel: 52-55-1058-6460

Responsable de edición: Carlos Javier Ramírez Hernández

carlosramirez.mx

Revista mensual.

Registro en Derechos de Autor: en trámite.

¡¡¡Comenzamos!!!

Después de varios experimentos, de manera formal se inicia la publicación mensual de la revista *18 Brumario*, un esfuerzo digital de un grupo plural de analistas mexicanos y extranjeros. La intención es abrir nuevos espacios de debate en temas de sociedad, cultura y política que la crisis nacional ha ido obligando al cierre proyectos similares.

El título, como es obvio, proviene de unos grandes, enormes, esfuerzos de investigación y análisis político que derivó inclusive en el planteamiento de líneas de interpretación política: el *18 brumario de Luis Bonaparte*, publicado por Karl Marx en 1852 para tratar de darle una explicación al golpe de Estado de Napoleón el Pequeño.

El cierre de publicaciones escritas fue una de las peores noticias de las crisis económica, de producción y sobre todo de lectura. Pero la sociedad sigue necesitando de espacios que le ayuden a tener una explicación de lo que está ocurriendo en su entorno y sobre todo en sus expectativas.

Iniciamos la publicación mensual *18 Brumario* como el entusiasmo quisiéramos contagiar a lectores que siguen en busca de espacios de reflexión.

Carlos Ramírez,
Director General



Por Miguel Ángel Sánchez de Armas

Subdirector de Divulgación y Difusión de Ciencia y Tecnología. Profesor investigador en la Escuela de Periodismo del Departamento de Ciencias Sociales de la UPAEP. Doctor en comunicación por la Universidad de Sevilla; maestro en ciencias de la comunicación; licenciado en lengua y literaturas hispánicas y autor de diversos libros.

Prensa y Estado o los vendedores de espejos

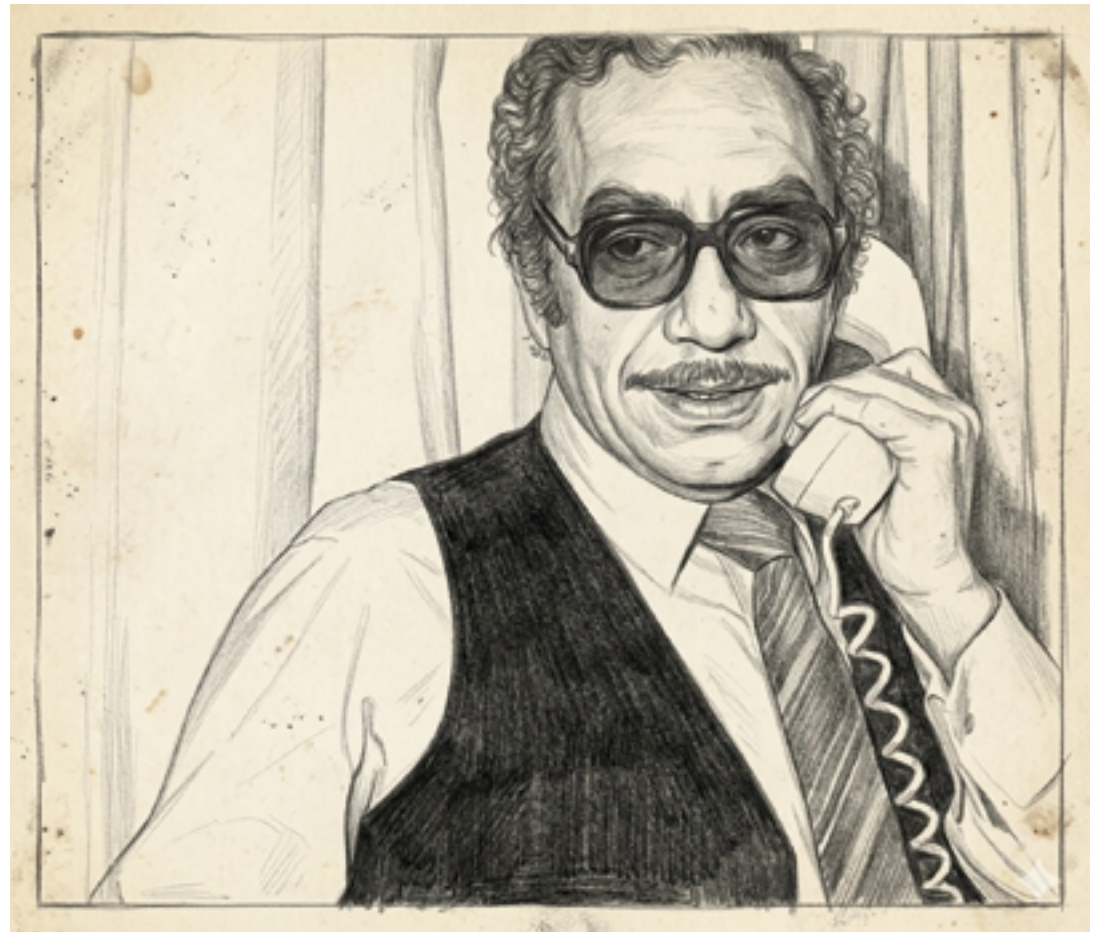
En mayo de 2026 se cumplen cien años del nacimiento de Manuel Buendía Tellezgirón, autor de la columna *Red Privada*, y el cuadragésimo segundo aniversario del asesinato, nunca esclarecido satisfactoriamente, que tuvo como propósito silenciar su pluma. Con este motivo, el periodista y académico Miguel Ángel Sánchez de Armas, cercano amigo de Buendía, escribió un ensayo biográfico de próxima aparición, del cual *El Independiente* ofrece hoy uno de los capítulos.

El domingo 16 de julio de 1978, Manuel Buendía se reunió con el presidente José López Portillo en Los Pinos. La conversación giró en torno a un tema que a los dos interesaba por razones distintas aunque complementarias: la comunicación del gobierno.

Manuel expuso sus ideas sobre una política de comunicación como instrumento de gobernabilidad. El presidente confundía la tarea rutinaria del trato con los medios y con los periodistas con la libertad de prensa.

¹ Veía un panorama de crisis en el que demasiadas publicaciones se repartían un número limitado de lectores, y periodistas que opinaban de todo de manera alegre y a veces irresponsable.

Esta desconfianza, nacida del desconocimiento del mandatario sobre la lógica de operación de los medios, había llevado a que al inicio de su gobierno en diciembre de 1976 se aplicara “un ajuste” en la



Manuel Buendía. (Imagen: Especial)

relación entre el poder y la prensa, pero limitado al reducido ámbito de la fuente presidencial, otra muestra de ineptitud en materia de comunicación social. Fue el primero de los muchos y balbuceantes pasos que en materia de comunicación dio el gobierno de López Portillo y vale la pena reseñarlo.

Los reporteros estaban habituados a circular y ejercer su oficio sin cor-

tapisas en los corredores del Palacio Nacional. Este privilegio se anuló y fueron echados a la vía pública. “Puestos de patitas en la calle” fue la expresión que usó Buendía, él mismo titular de la fuente para *La Prensa* en los 50. Así que se instalaron en el cruce de una calle próxima para aguardar con paciencia nada franciscana la salida de políticos y funcionarios, interceptarlos y obte-

ner información en entrevistas “de banqueta”. El lugar fue bautizado como “la esquina de la ignominia” y sí redefinió la relación medios-gobierno, pero no cómo la imaginaron sus operadores. Y, claro, la terca realidad hizo su arribo.

Unos meses después, ocurrió un accidente. Centenares de niños resultaron envenenados con un desayuno escolar del DIF. El asunto puso

1 José López Portillo, *Mis tiempos. Biografía y testimonio político*, Fernández Editores, México, D.F., 1988, 707.

de cabeza a la casa presidencial, cuyos portavoces se lanzaron a ofrecer justificaciones contraproducentes y cayeron en el error final de pagar inserciones de primera plana. Desde entonces, perspicaces editores y reporteros comenzaron a tomarle la medida al equipo del Presidente... y más adelante a él mismo.²

Estos primeros tropiezos le hicieron ver a López Portillo la necesidad de encauzar el trato informativo, establecer “algún sistema”³ de control que sin imponer candados o se percibiera autoritario, facilitara las relaciones entre el poder público y los medios, pues le parecían “peligrosas y frecuentemente desagradables”,⁴ por la “increíble fuerza de desinformación” de la prensa.⁵ Y atado por su propia decisión de respetar la libertad, su gobierno se veía obligado a tolerar el libertinaje.

Imaginaba “una política totalizadora” que “no pudiera imputarse a ninguna persona”, idea nebulosa en su concepción que se enredó más cuando quiso que la instrumentaran funcionarios que dependían del presidente, pensaban como el presidente, entendían tan poco del asunto como el presidente y naturalmente produjeron las propuestas que el presidente creía apropiadas.⁶

En materia de comunicación, López Portillo fue de error en fracaso sin rumbo o reglas, en un camino que confesó “muy doloroso”.⁷ Tanto, que cuando en enero de 1977 el país se sacudió con una devaluación, actos terroristas, manifestaciones estudiantiles, enfrentamientos de *Televi-*

sa con gobiernos estatales y rumores de un golpe de Estado, confesó con inverosímil candor que “no acaba de entender” lo que está sucediendo y confesó con un razonamiento alarmante, carecer no sólo de capacidad de respuesta, sino “siquiera de información adecuada”.⁸

La abundancia de apuntes, notas y reflexiones sobre el problema de



Manuel Buendía. (Foto: Archivo)

la comunicación que recorre los volúmenes de la *memoria política* de López Portillo confirma el diagnóstico de Manuel: “Para no pocos funcionarios, los periodistas somos un insoluble acertijo y jamás atinan a llevar el mejor tipo de relaciones con nosotros. Unos tratan de someternos; otros, de ganarnos; y los más, de corrompernos.”⁹

En materia de comunicación, el mandatario hacia afuera fue errá-

tico; hacia adentro, incoherente. Bajó de nivel político una actividad que ya había sido elevada a subsecretaría de Estado y además era renuente a fortalecer a un sólo individuo en ese terreno. “No quiero tener aquí otro Humberto Romero, otro Galindo Ochoa, otro Fausto Zapata”, solía decir.¹⁰ Y por eso la oficina de la presidencia a cargo de

“No pago para que me peguen”.¹¹ Así pulverizó el poco prestigio que pudo haber generado la oficina. En Galindo Ochoa encontró su nivel de competencia.

Buendía apreció claramente la situación:

Si el Presidente de la República tiene que confiar el ejército a una persona y la gobernación a otra, ¿por qué no ha de poner en las manos de un individuo la inmensa fuerza de la comunicación social? Pero había de pensar el Presidente en que este individuo debe reunir otras cualidades, además de una probada lealtad a su único jefe. Debe ser y parecer. Un funcionario que habrá de enfrentarse a los arrogantes barones de la prensa y la televisión -para señalar sólo uno de sus problemas- tendrá, por fuerza, que poseer dotes de inteligencia y carácter, pero también físicas. Alguien que tenga apariencia de pobre diablo y se comporte como tal, será tratado como eso, como pobre diablo... y el Presidente sufrirá las consecuencias.

Ser reconocido por los periodistas profesionales, es otra de las condiciones. No es verdad que los periodistas queramos ahí, necesariamente, a uno de los nuestros. Pensamos más bien en alguien que sea capaz de inspirarnos respeto, por sus dotes morales y su real comprensión de las peculiaridades del ejercicio del periodismo.¹²

Hay que decir que aunque demasiado tarde, López Portillo -al fin hombre ilustrado que no carecía de inteligencia- no se engañó a sí mismo y aceptó que el mayor fracaso de

las relaciones con los medios tuvo cinco cabezas a lo largo del sexenio -0.83 por año-, cuatro de ellas con reputación de competencia que acabaron como cartuchos quemados y una de remate que fue el pecado en donde López Portillo tuvo su penitencia: un *grand finale* que lo puso en manos del manipulador mayor, Francisco Galindo Ochoa, a cuyo lado produjo la frase más recordada de su política de comunicación:

2 Manuel Buendía, *Nueva Política*, 11 de octubre de 1982, México, D.F.

3 López Portillo, *Ibid*, 706.

4 *Ibid*,

5 *Ibid*, 828.

6 *Ibid*, 555.

7 *Ibid*, 571.

8 *Ibid*, 533-534.

9 Manuel Buendía, “Apuntes sobre gobierno y comunicación social”, *Ejercicio periodístico*. Fundación Manuel Buendía, México, D.F., 1996, 252.

10 Manuel Buendía, “Memorándum presidencial”, *Nexos*, 1 de noviembre de 1984.

11 López Portillo, *Mis tiempos*, 1208.

12 Buendía, “Memorándum presidencial”.

su sexenio fue la comunicación¹³... aunque pienso que nunca supo por qué. Fue el desenlace esperado de cuando la cabeza de una institución o de un país ni tiene claro el problema ni lo diagnostica adecuadamente. Pero esto es algo que López Portillo fue incapaz ya no digamos de aceptar, sino de ver, y el descalabro a su proyecto de un Sistema de Comunicación Social lo atribuyó a “problemas de relación humana”,¹⁴ lo que explica la alta rotación de personal del área. Creía que los medios eran

“peligrosísimos” porque como las campanas, “cualquiera podía llegar a tocarlos”,¹⁵ imagen que ilustra como pocas su ignorancia en el tema. Otra escena es reveladora: al enterarse de que algunos de sus colaboradores pagaban a medios y otros financiaban campañas contra sus propios colegas, sólo atinó a decir: “Y eso es de lo que me entero... ¿cuántos de mis colaboradores habrán cedido?”¹⁶

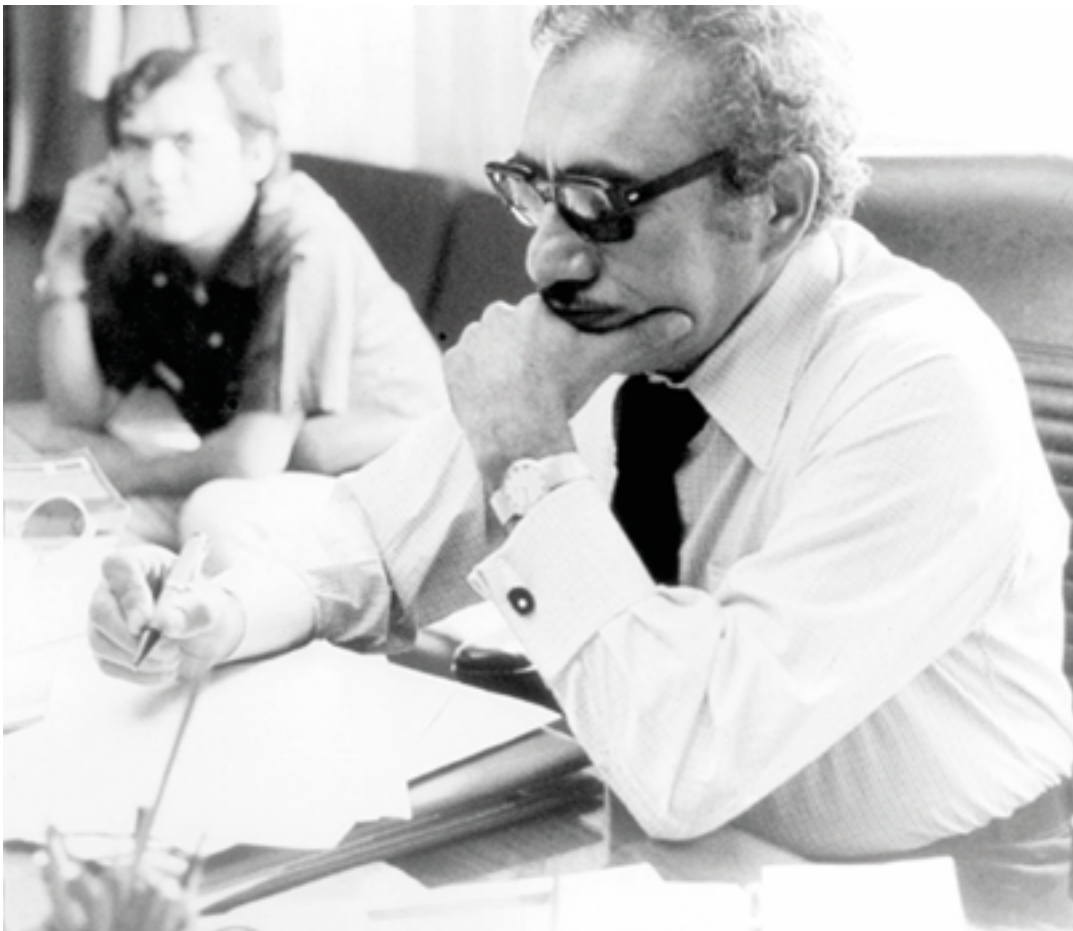
Pero regresemos a ese soleado domingo veraniego en el despacho presidencial de Los Pinos desde

donde hay una espléndida vista a jardines tan bellos como la campiña inglesa. El presidente y su invitado han prendido un habano y beben café de Coatepec. La conversación es grata y tiene momentos chispeantes. Los comentarios y observaciones de Manuel producen “una magnífica impresión” en el anfitrión y lo animan a pedirle una propuesta de trabajo para resolver el problema de información y comunicación de su gobierno.¹⁷ Buendía acepta y cumplirá en menos de un mes.

Pese a que fue un encuentro cordial e incluso cálido, Manuel no salió optimista de la reunión. Al contrario, ésta le confirmó que el jefe de Estado no tenía claridad no digamos en cuando a la pertinencia de una política de comunicación, sino en su estructuración y menos en su aplicación. El propio López Portillo así parece confirmarlo en el apunte con que registró la entrevista, en donde trasluce que los argumentos de Buendía se le quedaron en la superficie: limitó el comentario a una anécdota sin abundar en un tema que le removía el hígado. Su invitado, escribe, aunque le hizo “observaciones interesantes”,

...es en rigor un publirrelacionista y en razón de relaciones públicas y comunicación, quiere entender todas las funciones del Estado, incluso las giras. Le expliqué que las giras son de conciencia y de trabajo y no de relaciones públicas.¹⁸

Un mes después de la entrevista Buendía entregó el diagnóstico solicitado con el título “Apuntes sobre gobierno y comunicación social”. No sabemos si sus reflexiones y propuestas despertaron el interés del ejecutivo; no sabemos si las estudió o las turnó a sus asesores -el jefe de comunicación en esos momentos fue víctima de una “inoportuna enfermedad”¹⁹ y quizá no haya visto el estudio- y el hecho es que no se tradujeron en alguna acción o política comunicativa. Con el tiempo, Manuel confirmó que uno de los signos más deprimentes del estado de cosas del sexenio de López Portillo fue “la incapacidad del gobierno para enfrentar las demandas de opinión pública con una



Manuel Buendía. (Foto: Archivo)

13 López Portillo, *Mis tiempos*, 787, 1208.

14 *Ibíd.*, 570

15 *Ibíd.*, 585

16 *Ibíd.*, 789

17 *Ibíd.*, 743

18 *Ibíd.*, 743

19 *Ibíd.*, 509. Sobre tal “enfermedad” se desataron muchos rumores, algunos relacionados a su conducta. El caso es que el funcionario, en palabras de su jefe, “no pudo resolver el conflicto de personalidades y de intereses” y fue despedido a gobernar su estado natal.

adecuada estrategia de comunicación colectiva.”²⁰

Aquí importa precisar que que si bien las memorias de López Portillo rebosan de episodios de frustración en su relación con los medios, no es que hubiera llegado a la presidencia *tabula rasa* en el tema. En 1969, después de su paso por la Subsecretaría de Patrimonio Nacional, encabezó una Comisión de Administración Pública en la que, entre otras encomiendas, tuvo a su cargo un proyecto “para plantear soluciones al problema de la comunicación social que se complicaba y en cierta forma se agravaba cada vez más.” Aún más, como secretario de Hacienda, a propósito de trastornos financieros y energéticos que debió afrontar y explicar a la sociedad, descubrió que tenía una “gran afinidad” con la televisión, lo que le permitió pasar de funcionario “oscuro [y] advenedizo” a “un ágil y seguro de sí mismo” servidor público,²¹ lo que le facilitó tranquilizar las aguas sociales agitadas por rumores e informaciones imprecisas.

Este no es el lugar para entrar en consideraciones de la psicología del poder, pero resulta difícil explicar cómo no pudo enfrentar eficazmente un problema que él mismo había diagnosticado años antes:

La necesidad de comunicar al estado con el pueblo, no se satisfacía. El 68 era una prueba evidente de incomunicación que arrancaba desde la misma filosofía política, pérdida en inercias y confianzas injustificadas y que llegaba hasta los actos de gobierno [...]; propaganda, publicidad eran un río revuelto que se le complicaba con el desbocamiento de periódicos y revistas y la influencia creciente de radio y televisión, puestos todos más en la



Manuel Buendía. (Foto: Archivo)

inconsciencia y la incomprensión, que en la libertad. Empezaba a convertirse la comunicación en uno de los grandes problemas nacionales.²²

Pero su mismo apunte da una pista sobre la causa del fracaso: buscó la solución en un comité (sabemos que un camello es un caballo diseñado por un comité) e integró la comisión respectiva. ¿De expertos? Claramente los convocados sabían del tema, pero no se podía esperar que ni uno de ellos cuestionara, criticara, reformulara y menos invalidara la visión del funcionario. Tampoco es probable que alguno llevara al comité un plan alterno de operación. López

Portillo no dice si recurrió a la opinión de peritos externos.

¿Quiénes fueron aquellos expertos? Miguel Alemán Velasco, Edmundo Valadés, Jacobo Zabludovsky, Fernando Garza y Fernando Solana... todos ligados al gobierno por interés político o nómina.²³ Con la excepción de Valadés, todos disciplinados soldados del PRI.

Ocho años más tarde, ya como presidente de la República y con su propia reforma administrativa en marcha, cuando retomó el propósito de armar “un sistema más racional y operativo de manejo de la comunicación social” ¿qué fue lo que hizo? Organizar otra comisión. ¿A quién

convocó? A su hermana Margarita, a Jesús Reyes Heróles, a Rosa Luz Alegría, a Rodolfo Landeros, a José Luis Becerra, a Javier García Paniagua y a Gustavo Esteva. Todas personas muy inteligentes. Todas muy cercanas a él -en lo familiar, en lo sentimental y en lo administrativo- todas convencidas de que trabajaban por el bien de la Patria. ¿Independientes y de pensamiento crítico? ¿Profundos conocedores de la lógica de los medios y operadores eficaces? Los resultados hablan por sí mismos. Y para suplir carencias observadas en el primer ejercicio, este grupo de trabajo fue complementado con un Consejo, una Secretaría Técnica

20 Buendía, *Nueva Política*.

21 López Portillo, *Mis tiempos*. Págs. 368-369.

22 <López Portillo, *Mis tiempos*, 333.

23 *Ibíd.*



Manuel Buendía. (Foto: Archivo)

y direcciones operativas. El jefe de Estado sinceramente creyó sentar las bases de algo que funcionaría “mejor que el actual sistema.”²⁴

El presidente que se preciaba de la solidez de su formación legal y su vasta cultura, tomó *la misma medida* con ocho años de diferencia y al final de su régimen se preguntaba por qué no obtuvo resultados diferentes. Como ya dije, ignoro si López Portillo leyó el diagnóstico de Manuel Buendía, aunque me parece poco probable. Pero aparentemente tampoco recurrió a expertos que aportarían con independencia y sentido crítico planes, ideas y estrategias a partir del conocimiento de las ciencias de la comunicación y de la administración pública. O si alguna vez fueron convocados por alguna de sus cinco administraciones de comunicación social -como parece ser fue el caso en la gestión de Luis Javier Solana- el presidente por lo visto no tomó en

cuenta sus recomendaciones. Ni uno solo de los integrantes del segundo equipo -y menos su hermana Margarita, a la que torpemente puso al frente del aparato regulador de la radio y la televisión- iba a correr el riesgo de hacerle ver al presidente que estaba apuntando al problema desde la tronera equivocada, analizándolo desde el hígado y no desde la inteligencia. Si hubiese prestado atención a la evaluación que él mismo solicitó a quien tenía una comprobada solidez teórica y práctica en la materia, habría encontrado, además de un mapa de acción, un buen consejo:

Hacer explícita, por el presidente, una política de comunicación social, me sigue pareciendo el punto más importante. Trazar metas ideales; señalar los procedimientos y justificarlos conforme a la ética de los principios republicanos; precisar líneas generales y objetivos por

etapas; acopiar recursos materiales económicos, políticos y humanos para hacer perfectamente posibles las acciones programáticas: eso es lo que yo entiendo por política de comunicación social. Existe una ciencia y un desarrollo técnico. Pueden estar al servicio de la gestión democrática. Pero sin el “qué queremos” y el “cómo lo podemos lograr” expresados por el conductor del gobierno, nada ordenado ni coherente se puede alcanzar en el vastísimo y complejo aparato estatal. No se trata -por supuesto-, de crear una camisa de fuerza para nadie. Tampoco es un juego de organigramas y gráficas. Es pensamiento y conducción políticos, en el más puro y racional de los sentidos, y también en la acepción más pragmática.²⁵

El interés en el estudio de las relaciones del gobierno con los medios se dio muy temprano en Manuel. Aparece en 1941 cuando vocea-

ba su periodiquito en Zitácuaro y tenía que cuidarse del cacique en turno, “frecuentemente analfabeto”,²⁶ luego en 1951 en *La Nación* cuando reclama que la prensa no tuviera acceso a información de primera mano del gobierno y fuera limitada a los boletines oficiales,²⁷ y a lo largo de toda su carrera como una idea recurrente que reforzó en su paso por oficinas de prensa en donde comprobó de primera mano que una política de comunicación es herramienta de gobierno.

En materia de política de comunicación del gobierno de López Portillo, Manuel reseñó un desorden que llevaba a frecuentes contradicciones: dilapidación de recursos para la autoalabanza y para agresiones internas; formación de “equipos” con intenciones futuristas; desordenada producción audiovisual, de eficacia tan dudosa que en ocasiones se volvía en contra del emisor y, en fin, prácticas viciosas a base de filtraciones de información manipulada.²⁸

En consonancia con su afinada ironía, identificó a dos clases de parásitos que en tal río revuelto contribuían a complicar, empobrecer y falsear aún más las relaciones de comunicación entre el gobierno y los ciudadanos: los *vendedores de espejitos mágicos* y los negociantes clandestinos de *información confidencial*, “condoteros que por sumas de dinero cada vez más grandes arrojan ácido sobre la fama pública de cualquier persona o salen en defensa de quien se les indique.” Lo absurdo de esta situación es que a tales parásitos se proporcionaban...

...los recursos económicos que con frecuencia se niegan o regatean a las oficinas de prensa insti-

24 *Ibíd*, 555.

25 Buendía, *Nueva Política*.

26 Luis Tercero Gallardo, “Los columnistas son los precursores del moderno derecho a la información”. Entrevista a Manuel Buendía. Revista Mexicana de Relaciones Públicas, s. f., s. p. [Publicada entre 1980 y 1983].

27 *La Nación* 497, 23 de abril de 1951, 6.

28 Buendía, *Nueva Política*.

tucionales ... y henos aquí frente a otra de esas campañas millonarias que “promueven” la imagen del gobierno como si fuera una nueva marca de refrescos o de cosméticos, y que en unos pocos días de agobiante martillar en la televisión, la radio y la prensa, destruyen lo poco que -en años, quizá, de tenaz labor educativa- se había logrado avanzar en la edificación de una conciencia cívica.²⁹

Manuel no era un francotirador que apuntara sólo a las estructuras gubernamentales. Sostenía que el

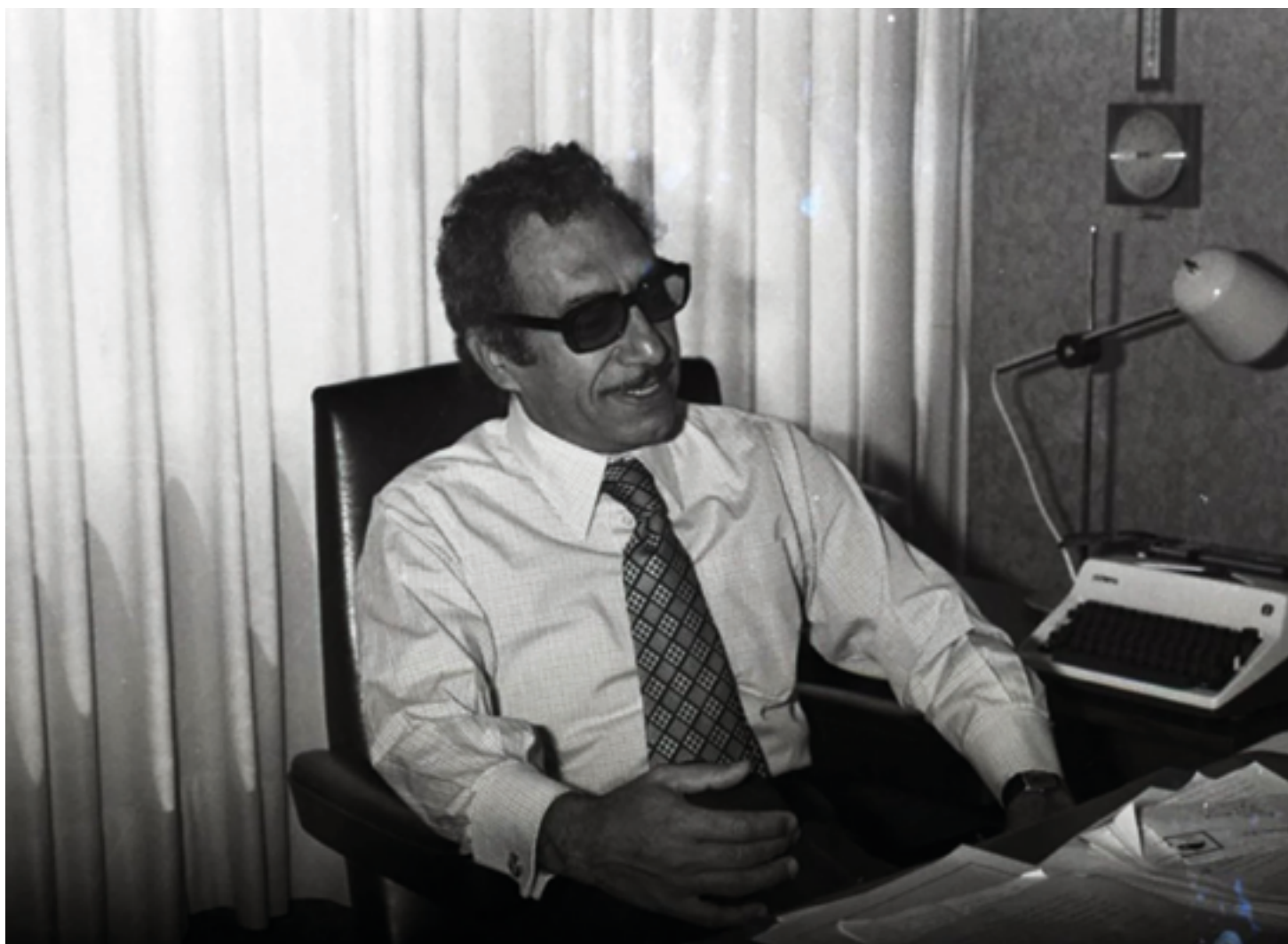
gobierno era el principal corruptor del periodismo, sí, pero no se le escapaba que dada la catadura moral de un gran número de redactores o editores, “sobraría razón” para que un gobierno abominara de los periodistas, aunque llamaba a cuidarse de las generalizaciones. Y no cerraba los ojos a la realidad de que algunos editores atentaban contra el bien de la sociedad, “tergiversando habilidosamente o mintiendo con descaro; agrediendo a los ciudadanos, a quienes no conceden el derecho a la rectificación; o entregándose al servicio

de las causas más destructivas de los principios republicanos.”³⁰

Además de sus observaciones y propuestas desde sus columnas, Manuel abordó el tema de las políticas de comunicación social en revistas, en el aula, en sus colaboraciones de radio y televisión y en las conferencias que dictó entre 1977 y 1984. La amplitud de su horizonte en esta materia se refleja en la atención que puso en la pertinencia de políticas de comunicación para instituciones específicas del Estado, como su análisis “Comunicación, seguridad y demo-

cracia” en el Colegio de la Defensa Nacional en noviembre de 1983 o “El ejército y la comunicación social” en la Secretaría de la Defensa Nacional el 25 de mayo de 1984, cinco días antes de ser ejecutado.

Una frase de una de esas conferencias resume su visión: “Si en cualquier sentido la polarización del poder es un fenómeno que debe preocupar al político y al gobernante, adquiere un carácter casi explosivo en un segmento tan sensible de la organización social, como es la comunicación colectiva.”³¹



Manuel Buendía. (Foto: Archivo)

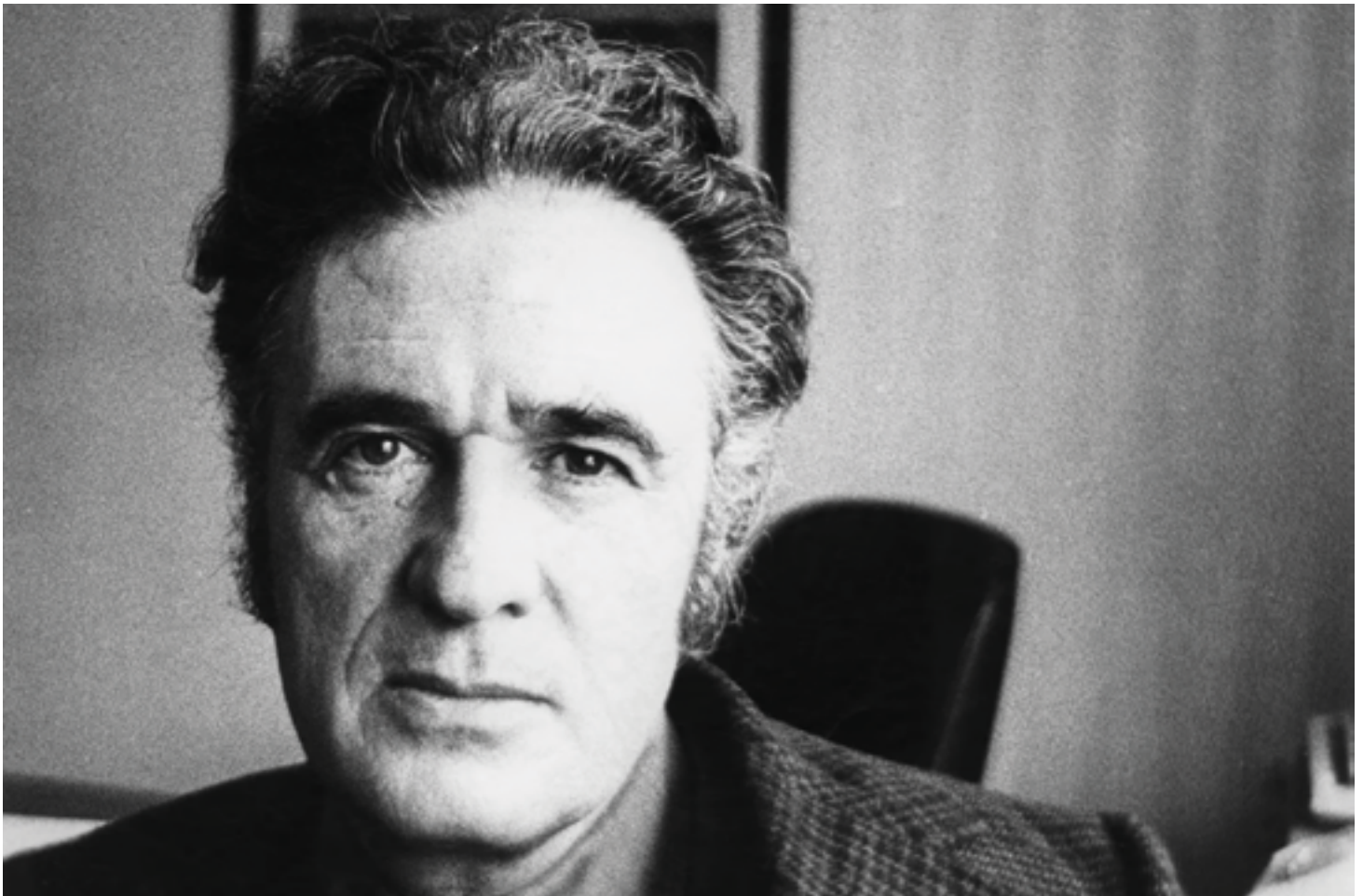
29 *Ibíd.*

30 Buendía, *Apuntes*, 252-255.

31 *Ibíd.*

Por Federico Campbell
(Tijuana, 1941-2014)

Julio Scherer sobre el Lago Constanza



Julio Scherer. (Foto: Archivo)

Atravesar el lago Constanza significa en Austria y Alemania pasar por un peligro sin darse cuenta. Peter Handke rememora esta leyenda en *El cruce del lago Constanza*: a media noche un jinete va en su caballo por un bosque y empieza a nevar. Se baja, camina jalando al caballo con la rienda y atisba a lo lejos la luz de una cabañita o una venta. Sigue en esa dirección y al llegar toca la puerta en busca de cama y comida. Cuando el ventero sale le pregunta:

-¿Y usted por dónde venía?

-De allá -le dice el jinete-. Y le señala el lago.

-No puede ser. El lago Constanza nunca tiene más de tres centímetros de espesor.

Entonces el jinete se cae muerto.

Julio Scherer se ha pasado la vida atravesando el Lago Constanza. Alguna vez, cuentan sus amigos, se les perdió a medianoche en Manhattan. Daban las dos de la mañana y de Julio no se sabía nada. Cuando de pronto reapareció le preguntaron.

-¿Pues dónde andabas?

-Pues por allá, en Harlem.

-¿Y no te pasó nada?

-No, ¿por qué? A mí nunca me pasa nada malo.

Harlem era todavía una zona de guerra, uno de los barrios más bravos en la ciudad con índice de criminalidad más alto del mundo. Y Julio la fatigaba tranquilo a las dos de la mañana.

Muchos años después, en la frontera que divide al El Salvador de Guatemala, Julio sí tuvo un susto, en serio. Fue a finales de julio de 1980.

Había ido a entrevistar a un jefe guerrillero salvadoreño pero la entrevista no pudo realizarse por falta de seguridad. No había aviones de regreso y decidió entonces regresar-se en autobús hacia Guatemala. En mala hora. Justo en el confín lo detuvieron unos policías salvadoreños; le encontraron unos folletos propagandísticos en la maleta y lo encañonaron. De no haber sido por los kaibiles guatemaltecos, que literalmente se lo arrebataron a los salvadoreños, Julio no la hubiera contado.

-De haberlo entregado nosotros a los de El Salvador, como ellos querían, usted hubiera caído en manos de la policía y no se imagina lo que eso significa -le dijo un comandante guatemalteco luego de su liberación.

-¿Tortura, comandante?

-A lo mejor. O más sencillo: dos tiros en la carretera, desnudo, desfigurado, sin huellas ni identificación posible. Nadie, jamás, habría sabido de usted.

Ya sobre los 54 años, luego del golpe a *Excelsior* en 1976 y la fundación de Proceso el 6 de noviembre de ese año, Julio Scherer era tal vez el único director de periódico o revista que aún salía al campo de batalla. En El Salvador quería entrevistar al líder guerrillero Sebastián Cayetano Carpio. No se pudo, se sintió muy molesto y frustrado, y de muy mal humor se fue por tierra hacia Guatemala y México. Los kaibiles lo llevaron en un jeep a una barraca militar y lo encadenaron a un barroto de fierro toda una noche.

-Te voy a hacer mierda comunista hijoeputa -le advertía el teniente Chicho, paseándole una escuadra Beretta por el rostro.

Luego el teniente Pacho le informó que el servicio de Inteligencia ya lo había investigado.

-Usted es periodista internacional -le dijo el comandante.

-¿Y si no lo hubiera sido?

-No lo cuenta.

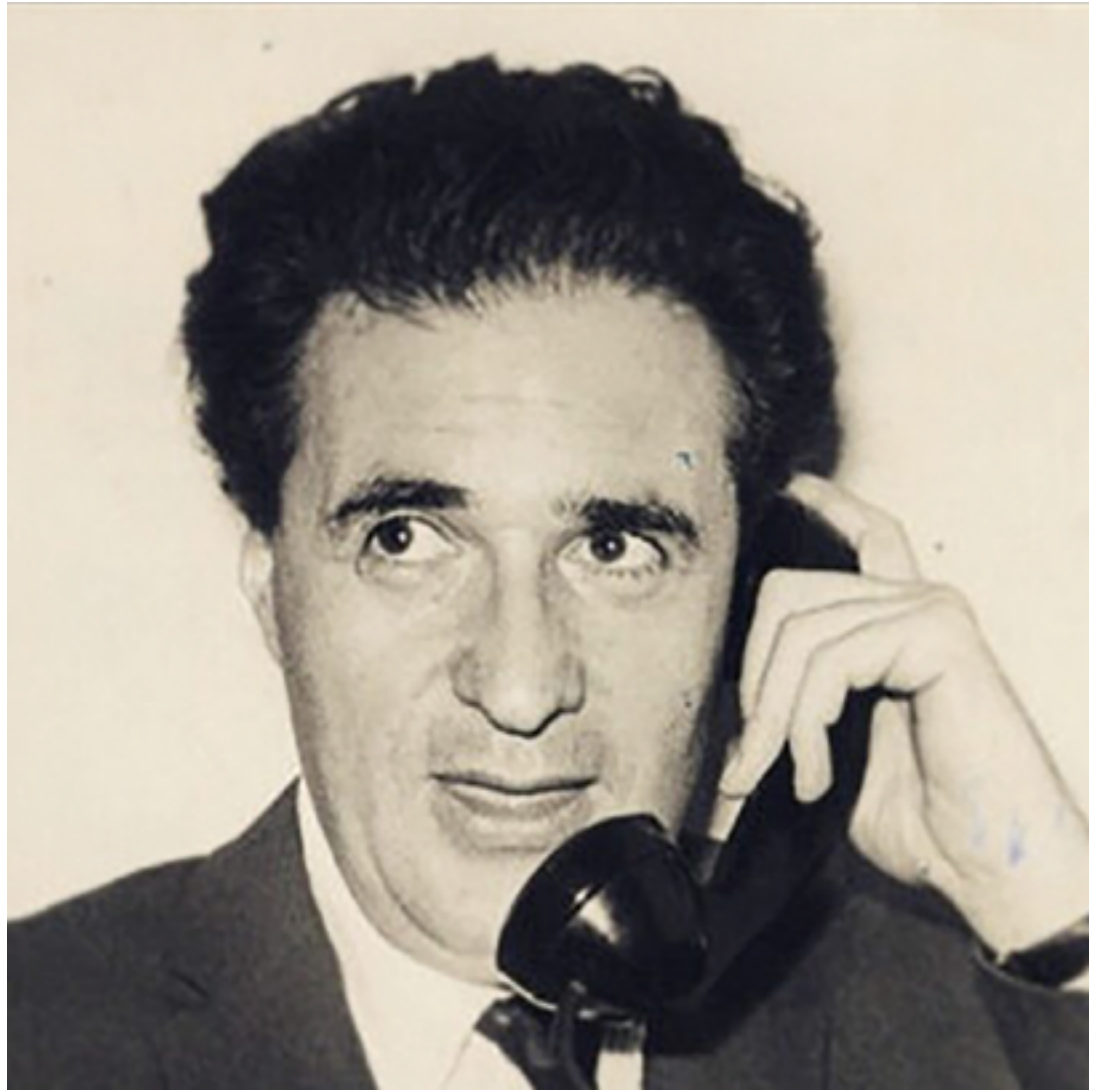
Aprovechando el *raite* (como dicen en Tijuana), Julio no desperdició la oportunidad que se le presentaba luego que le dieron de comer y de beber con soda: entrevistar al comandante. Cómo, cuándo, y por qué de la guerrilla, por qué su admiración por Fidel Castro, qué onda con la teoría del foco guerrillero, etcétera. Todavía no se le acababa el susto cuando irrefrenablemente se le salía el reportero que siempre llevaba adentro.

Así ha sido siempre. En el Club Deportivo Chapultepec, al que fue a nadar todas las mañanas durante muchísimos años, Julio ya estaba sacándole información a algún sub-

secretario de Estado o a un ministro como Jesús Silva Herzog, allí, en el vapor, en los vestidores, mientras se secaba. Sólo dejaba de ser reportero cuando estaba dormido. A todas horas lo era, desde que despertaba.

que salir a reportear y dar a conocer. Había nacido en el DF en 1926, hijo de un inmigrante alemán, Pablo Scherer, que fundó una de las primeras bolsas de valores en México y pudo comprar una gran casona

Harsh Ashbury en San Francisco y otra sobre una concentración contra la guerra de Vietnam en Central Park, Nueva York. También una muy personal entrevista con Robert Kennedy, desde Milwaukee.



Julio Scherer. (Foto: Archivo)

-A mí el acontecimiento me fascina -me dijo una vez-. Me electriza.

Empezó a trabajar en *Excelsior* en 1946, mientras estudiaba leyes en la UNAM, junto a su amigo Manuel Becerra Acosta. Poco a poco dejó de ir a clases y se fue perdiendo en el periodismo del mismo modo en que se dice "Dios se pierde en las cosas". Por un embrujo. Por una pasión. El mundo estaba poblado de personas e historias maravillosas que había

colonial en la plaza de San Jacinto, en San Ángel, donde ahora está el Bazar del Sábado y crecieron Julio y sus hermanos Hugo y Paz.

Cuando en 1967 yo tenía una beca para estudiar periodismo en Saint Paul, Minnesota, solía enviar mis artículos al *Diorama de la Cultura de Excelsior*, el suplemento literario de los domingos, que dirigía Hero Rodríguez Toro. Ya le había remitido una crónica sobre los hippies en

Cuando volví a México al término de la beca me pasé por *Excelsior* y Hero me dijo:

-Mira, te presento a Julio Scherer. Él ha sido el que ha estado metiendo en primera plana tus trabajos.

Me invitó entonces Julio a colaborar en las *Últimas Noticias de Excelsior*, el periódico vespertino. Y allí empecé con un artículo cada semana escribiendo sobre lo que yo escogiera escribir. Era 1968. Yo

trabaja en la revista *Claudia* con Vicente Leñero y José Agustín. Vino el 2 de octubre y *Excelsior* (junto con *La Cultura en México*, de la revista *Siempre!*) fue de los pocos medios que informaron sobre la matanza tal cual. En medio de cierta paranoia y el terror de salir a la calle en las noches acepté un trabajo como corresponsal en Washington con tal de estar fuera de México y me fui el 31 de octubre.

Sentí que don Julio -como le decía entonces y todavía le digo- se había sentido conmigo por haberme ido a otra empresa periodística. Y me afectó más de la cuenta. De tal manera que cuando regresé de trabajar para AMEX no me atreví a buscar empleo en *Excelsior* y me puse a dirigir una revista médica. Eso significó que me perdiera de lo que verdaderamente estaba ocurriendo en el periodismo mexicano. No me conté entre los colaboradores de *Excelsior* -Ricardo Garibay, José Emilio, Leñero, Ibarguengoitia, Hugo Hiriart, Ester Seligson, Gastón García Cantú, Monsiváis- que firmaron la carta de solidaridad con la dirección de Julio Scherer cuando llegó el golpe desde Los Pinos. Me lo perdí. No lo viví. Por timidez, tal vez, por inseguridad. Y me lo reproché.

Y es que desde entonces había habido un equívoco: me lo tomé como a un padre. La clásica transferencia de manual. Puse en Julio Scherer una carga que no le correspondía. De tal manera que durante unos siete años, después de pasar uno en Barcelona, de 1969 a 1970, sólo me limitaba a saludarlo ocasionalmente, siempre de manera cordial y cariñosa. Por eso yo sabía que tenía allí, en su amabilidad, una puerta abierta.

Quiso el azar que el domicilio de *Proceso* en la colonia del Valle estuviera cerca del de Mundo Médico, donde yo trabajaba y estaba harto de tratar con gente de la industria farmacéutica que no me dejaban publicar nada mínimamente crítico. Ganaba bien, pero el trabajo no

era interesante. Me pasé entonces a Fresas 13 y hablé con Scherer.

-Mañana empieza -me dijo y me señaló un escritorio y una máquina de escribir.

Rara avis entre mexicanos, Julio Scherer es alguien que dice sí o no inmediatamente. No se anda con ambigüedades, como es propio de los capitalinos. Si alguien le lleva un artículo le dice luego luego si se lo publica o no. Allí mismo. Al instante. La gente sabe a qué atenerse con él.

Trabajé entonces en *Proceso* desde finales de 1976. Todavía me tocó el último suspiro del régimen siniestro

de Echeverría. Hice de reportero, redactor, corrector de pruebas, editor de libros. Conocí la mayor parte del país y algunas ciudades del extranjero. Y luego de once años, en 1988, terminé de estar en *Proceso*. Sentí que ya no me desarrollaba más, que tenía que crecer y buscar otros caminos.

Creo que mi mejor experiencia en la revista fue conocer y tratar a Julio Scherer.

-Nosotros no publicamos la verdad -me decía-. Publicamos lo que nos dicen que es la verdad. Y si hay que rectificar rectificamos.



Julio Scherer. (Foto: Especial)

Sabe muy bien guardar su distancia. Define muy bien a quien le habla de tú o de usted. Y si alguno de sus reporteros de pronto se lo toma como a un padre tiene la suficiente educación y el carácter para diluir el malentendido. Porque es precisamente eso, cuervo blanco entre los mexicanos "importantes": un hombre educado, desde los primeros pasos. Siempre contesta el teléfono, así sea la persona más humilde, una trabajadora, un chofer, un ayudante. Pero no por su estilo y su elegancia es un caballero andante. Lo es y lo ha sido en el sentido más cervantino de la palabra: por su aventura toda a lo largo de una vida, por la entrega a un oficio que no es para ganar amigos sino a veces, desgraciadamente, para perderlos. Y es, además, una escuela.

Ante todo la moral de no hacerle el vacío a nadie. La noción de que el derecho a la información es un derecho de los lectores, más que de los periodistas. La costumbre de nunca pedirle nada a nadie. Los sueldos eran modestos en *Proceso*, pero parte de las ganancias de la revista era para que sus reporteros, cuando salían a reportear en los estados, no anduvieran dando lástimas ni aceptando nada de los gobernadores. Podíamos ir a los mejores hoteles y comer en los mejores sitios.

Si alguna vez o más de una vez hubo alguna amenaza de muerte, Julio Scherer nunca la denunció en las páginas de *Excelsior* ni en las de *Proceso*.

-Son gajes del oficio y es mi problema si yo elegí este oficio. El lector no tiene por qué enterarse. No es asunto suyo cómo yo consigo la información ni qué problemas puedo tener. El reportero está detrás, se pierde, no es protagonista.

La ética y la elegancia en un mismo gesto.

En mi novela *Pretextos* o el *Cronista Enmascarado*, de 1979, hay una página en la que ensayo un retrato del profesor Álvaro Ocaranza que en la realidad, y sólo en gran parte, es Julio Scherer:



Julio Scherer. (Foto: Especial)

Al volver a la carga el Director era un toro moviéndose en la oficina de la redacción: miraba por la ventana, hojeaba con avidez todos los periódicos de la mañana, se le ocurrían ideas para nuevos reportajes, sugería temas a investigar, entrevistas, sin dar órdenes, estimulante, dueño del mundo, incontenible. Parecía recién salido de la alberca, en posesión de una energía sobrada pero siempre bajo sereno control. Se volvía, según nosotros, quijotesco: el hombre podía ser derrotado pero jamás vencido. Era un caballero andante. Era una escuela. Era un optimista irredimible.

De estirpe germánica, el brío era su ritmo. El brío. Lo que a él lo movía era la decisión de hacer periodismo, de jugar como un niño sabio así fuera en el periódico más importante y grande del mundo o con un mimeógrafo rudimentario. "El acontecimiento me

subyuga." En el juego, en el hacer, estaba el sentido de sus acciones y no tanto en su proyección cuantitativa. Por eso estaba seguro, porque en sus alzas y bajas en ese viraje frecuente del escepticismo a la confianza, el Director sabía, como Scott Fitzgerald, que las cosas no tenían remedio pero al mismo tiempo había que hacer algo por cambiarlas. Su valor, su coraje para oponerse al sistema, su capacidad de indignación... eso era lo que lo mantenía en pie y lo salvaba de caer en el estercolero de la moral ambiente.

En otra parte escribí que en la sala de redacción veíamos las mismas máquinas de escribir que en los telégrafos. Los ceniceros repletos, los compañeros desvelados, alegres o serios, telegrafistas periodistas. Los escritorios de metal. Las fichas de dominó. Mandábamos mensajes. Éramos periodistas en espera de la

clave Morse que nos dijera quiénes éramos y de qué servía el periodismo.

Una noche llegó el telegrama: no sirve más que para ser un transmisor, un organizador de frases e ideas ajenas, al servicio de la comunidad y del poder, un correveidile, desde la ingenuidad propia de los ciudadanos que no imaginan lo que hacen quienes están verdaderamente en la dimensión fantástica del poder y del crimen. Un trabajo de escritores sin el narcisismo de la autoría.

Fantaseábamos con que la redacción de la revista en la colonia del Valle era una base de cazas militares en el golfo de California y que librábamos una batalla aérea con nuestras máquinas de escribir que eran como metrallas voladoras y como nuestros aeroplanos que sonaban como saxofones, según decía William Faulkner, en una isla

de Fresas como la de Trampa 22 en el Mediterráneo.

Julio, el comandante en jefe, andaba solo en su *messerchmidt* y se comunicaba por radio a la base con nosotros. Había reporteros muy valientes que arriesgaban la vida en sus *spitfires*, *zeros*, *vultees*, *mustangs*, *tigersharks*: cada uno en su avión caza, Paco, Efrén, Vicente, el Gerry Galarza, Nacho Ramírez, Marín, Corro, Rafael, Armando, Cabildo, Rodrigo Vera, Homero, Lucía Luna, Anne Marie, Elías, el Billy Correa y el Fede Erratas. Conocimos el país. Volamos sobre la Baja Caalifornia, el desierto de Sonora, la barranca del Cobre y la selva chiapaneca. Nos encantó combatir juntos -con nuestro mariscal de campo a la cabeza- durante treinta y cinco años. No ganamos ni perdimos. Quedamos empatados con la vida.



Por Samuel Schmidt

Escritor y periodista.
Profesor en varias universidades.

La construcción de la democracia

Introducción¹

Los hombres de buena voluntad... se opondrán a los gobiernos regidos por los hombres y si desean sobrevivir como nación, destruirán al gobierno que intente administrar justicia según el capricho o el poder de jueces venales.

Marco Tulio Cicerón

¿Cómo hablar de democracia cuando no se concede el triunfo electoral frente a una mayoría mínima y se recurre a los tribunales con la idea de abrir un compás que facilite negociar las elecciones? ¿Cómo hablar de democracia cuando se tiene que recurrir a presiones públicas porque el sistema de control contra el fraude falla? ¿Cómo hablar de democracia cuándo la economía la controlan tres docenas de familias y el 60% de la población vive bajo la línea de pobreza?

Habíamos avanzado en uno de los aspectos fundamentales de la madurez democrática: la cultura legal, y la usamos de la forma más anti-democrática posible. Nos ha costado mucho trabajo construir una cultura legal (y estamos bien lejos de la misma) y los políticos ya están abusando de los pocos avances logrados, al lanzar al terreno de la negociación política los resultados electorales y al abusar de los resquicios de libertad, que no son muchos, para defraudar en las



Estadua de Marco Tulio Cicerón. (Imagen: Especial)

elecciones. Parece que mientras la sociedad reclama democracia, ellos reclaman el proceso fraudulento.

Los tribunales electorales están politizados y ceden a presiones partidistas. El Instituto Federal Electoral y sus contrapartes estatales nunca se consolidaron como entidades ciudadanas y se han convertido en un mecanismo de negociación de los partidos políticos. La gran reforma política que transformó al IFE en Instituto Nacional (INE) reprodujo los vicios, sigue del lado de los partidos políticos

y cada día se encuentra más lejos de los ciudadanos; aunque la novedad es que el Tribunal electoral empieza a tirar resoluciones del INE, lo que irrita a los comisionados porque se destapa el juego, no obstante que bregan, con muy poco éxito, para tratar de ocultar sus lealtades partidistas. En los estados normalmente el control de las elecciones está en manos del gobernador². Que gran decepción: supuestamente le quitamos el control de las elecciones al gobierno federal³ para dárselo a las burocracias de los

partidos políticos y cada uno de éstos busca repetir lo mismo que hacia el gobierno. Igual que se oligarquizó la economía ha sucedido con la política, así el país ha caído en las manos de unos pocos vivales que juegan con los destinos nacionales, con muy poca probidad, por cierto. Una vez más se comprueba que la unidad de las partes (los partidos) es una mala suma de las voluntades, tal vez, porque los gobiernos son una suma mal hecha.

¿Cómo hablar de democracia cuando escasamente se logran procesos

1 **La democratización mexicana. Un camino tortuoso.** México D.F. Cámara de Diputados. 2016.

2 Cuando Arturo Montiel manejó la sucesión de gobernador del Estado de México en 2005, nos dictó una lección ejemplar sobre cómo se somete al Instituto Estatal Electoral a los designios y caprichos del gobernante en turno por medio de una módica suma a tirios y troyanos.

3 Y por si todo esto fuera poco, Fox quiso supervisar personalmente las elecciones del 2006. Qué poca memoria tiene el viejo "luchador", solamente oler las mieles del poder le hizo olvidar todo lo que juró destruir. Además que la creación del IFE suponía eliminar la intromisión gubernamental en las elecciones.

electorales relativamente limpios y se asume que se ha llegado al final del camino? Las reformas políticas han dejado intocados a los mapaches, en cuyas manos se encuentran los procesos electorales, con lo que el destino de la voluntad ciudadana se encuentra bajo el control de una suerte de mafiosos cuya actividad, por supuesto, está fuera de la ley aunque está protegida por la oligarquía partidista.

¿Cómo hablar de democracia cuando se compran votos?, lo que se hace factible dadas las condiciones de pobreza extrema que campean por el país y que permiten que la gente entregue su voluntad política a cambio de un plato de lentejas, o que por lo menos el día de la elección coman carne. Llegamos al punto en que le sugieren a la gente que tome lo que le ofrecen pero que voten por la "mejor" opción, aunque ya se ha hecho costumbre llamar a votar por el malo para que no gane el peor.

Aun aceptando que hay avances en la "limpieza" electoral, esto no se ha traducido en una modificación para el acceso a la toma de decisiones. No salimos del régimen de privilegio, la influencia sigue concentrada en unos cuantos. El país está bajo el control de 36 familias cuyo interés está muy lejos de considerar a la nación, sino más bien a saciar su pantagruélica hambre de riqueza y poder. Los mismos nombres se repiten en todo tipo de proyectos a lo largo del país, la oligarquía económica logra concesiones, contratos, y ahoga a los pequeños empresarios locales y existen sospechas que el fenómeno de violencia existente en varias partes del país podría responder a una estrategia de vaciamiento del espacio para la explotación de recursos naturales, como sucede en donde hay yacimientos de gas, o grandes sistemas de flujo de agua que coinciden con los proyectos de fracking.

Después de un largo y tortuoso periplo hacia la democracia, la sociedad

ha logrado una victoria pírrica: que el voto se respete un poco y a veces, pero no tiene injerencia en las cuestiones del gobierno. La fórmula del gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, se estancó en la retórica, la que a éstas alturas de la evolución a la democracia, le conviene a las oligarquías pero no convence a los que creían ser fuente de la soberanía.



Imagen: Diseño 18 Brumario

¿Cómo hablar de democracia cuando las decisiones gubernamentales están dominadas por el clientelismo, el asistencialismo y el paternalismo que encadenan a la sociedad a la voluntad que mueve los recursos públicos para alcanzar sus propósitos de continuidad en el poder por el poder mismo?

¿Cómo hablar de democracia cuando la mitad de la población apenas sobrevive y ha sido despojada hasta de la posibilidad de soñar?

¿Cómo hablar de democracia cuando la reforma del Estado está sujeta a la voluntad de algunos actores políticos, y que algunos de ellos consolidaron lo más perverso de ese mismo

sistema; el Estado de derecho se sujetó a que se satisfagan las ambiciones y apetitos de los poderosos y la sociedad resiente con intensidad la furia del gobierno que se siente cuestionado⁴?

¿Cómo pensar que existe democracia cuando el concepto de gobernabilidad consiste en una sumisión societaria a los intereses y voluntad del gobierno y los gobernantes?

sobre la ya muy larga vía a la democratización, periplo que se ha convertido en un proceso largo, tedioso y en ocasiones, turbulento.

El sistema político mexicano consuetudinario durante el siglo XX se sustentó en un proceso general que consistió en construir un sistema sostenido en tres principios: cooptación, corrupción y represión; se privilegiaba alguno de ellos según las circunstancias, aunque siempre estaban todos presentes. A lo largo del libro iremos destacando algunas de estas combinaciones históricas.

Muchas veces el análisis de la realidad se modela con eventos de distinto corte derivados de la experiencia del observador. Muchas veces me han preguntado si he sido amenazado y la respuesta es positiva, me preguntan si he sido censurado y la respuesta es similar, sin duda esos eventos han tenido un peso formativo indudable que ha generado una visión sombría sobre el país y sus posibilidades futuras.

Fui censurado en varios periódicos, cada uno por razones distintas: el *Excelsior* por criticar al presidente López Portillo, el *UnomásUno* por denunciar que el hijo del secretario de la Defensa Nacional había recibido una concesión para construir una base, el *Norte de Ciudad Juárez* por haber denunciado el enriquecimiento del hermano incómodo del gobernador de Chihuahua Francisco Barrio, lo que llevó a un enfrentamiento muy peculiar con el gobernador y su hermano, que los llevó a amenazarme en diversos tonos hasta enviarme una carta de un bufete de abogados de El Paso, Texas buscando silenciarme; especial mención merece el periódico Milenio diario, casualmente o no, en un cierto momento mis artículos sobre el presidente Fox no encontraban el camino a las páginas del periódico. El discurso represivo del director editorial es el de los esbirros del PRI,

4 En la discusión sobre los grupos de autodefensa que están proliferando, destaca que detengan a sus líderes, mientras que los criminales de los que se defienden gocen de plena libertad para seguir asolando a la sociedad.

eso sí, intentó jugar semánticamente para disfrazar su infamia diciendo que ahí no se censura sino que se edita, pero terminó produciendo el mismo resultado, acribillar a la libertad de expresión por la que muchos hemos luchando tanto tiempo, para que algunos personajes menores se beneficien; la carta que me envió habrá que guardarla para los anales de la ignominia. No puedo agradecerle nada a un tiranuelo menor, pero reconozco que reafirmó mi análisis de que seguimos en un régimen autoritario donde muchos se rebajan ante el poder político, vaya usted a saber si con la finalidad tradicional de conseguir prebendas o por qué otro motivo, por lo pronto mucha gente lo repudia acusándolo de periodista venal; el y muchos como él tendrán que explicar sus acciones, aunque la sociedad merecemos conocer hasta qué grado los medios se han puesto al mejor postor aceptando modelar la información para que le sirva al que paga. Este periódico se ganó el repudio generalizado durante el sexenio de Calderón debido a su abierto mercenarismo, al principio fueron obsecuentes para terminar muy crítico cuando era claro que el PRI había recuperado el poder: honestidad periodística dura y pura. Alguno de los miembros del periódico empezó el gobierno de Peña Nieto con un elevado crítico que se ha ido atemperando con los me\$e\$, al grado que ya lo defiende.

Así como se cierran las puertas de la intolerancia se abren espacios de opinión y participación, lo que representa una característica del autoritarismo; he logrado seguir con la difusión de mis ideas y análisis y porfiando en la determinación de ejercer la libertad, por mucho que la acoten los gobiernos y sus acólitos. Este es justamente uno de los puntos a destacar para entender la especificidad de la política mexicana. Siempre hay



Censura de prensa. (Imagen: Especial)

un resquicio de libertad porque ésta se manipula caprichosamente, siempre hay alguien que abre una puerta lo que le da funcionalidad al sistema.

Aunque la libertad no está garantizada, México no es una dictadura, ni política ni jurídicamente, los disidentes y transgresores siempre encuentran resquicios de expresión, aunque en el camino con mucha frecuencia se topan con diversos grados de mano dura, la élite política ya se aseguró de poder demandar a los periodistas para defender su "honorabilidad".

La versión mexicana de la Pax romana se materializó en distintas formas de generalizar el miedo al poder político: la matanza de Porfirio Díaz, el mátenlos en caliente, el asesinato de generales de Elías Calles, el encarcelamiento de líderes sindicales de López Mateo, el acribillamiento de estudian-

tes de Díaz Ordaz, la guerra insensata de Calderón, la represión en Atenco de Peña Nieto y la inauguración de su régimen con una policía federal y militares deteniendo inocentes, Estos fueron torturados y acusados de delitos que ameritan penas de cárcel de treinta años, aunque luego para evitar conflictos mayores se cambió la ley para liberarlos, porque como parte del sistema, las leyes se manejan caprichosamente⁵. La represión siempre se acompañó de apoyos, aplausos y alabanzas de ciertos sectores y personajes. Para la historia debe quedar el discurso de Porfirio Muñoz Ledo, excusando a Díaz Ordaz por la matanza de Tlatelolco, hoy este político trata de erigirse en la conciencia crítica de la nación y el paladín de la democracia.

No es un tema menor indagar porque no se cumple esa frase que oímos

recurrentemente: si esto hubiera pasado en cualquier lugar del mundo el gobierno hubiera caído. En México nunca pasa nada⁶, ni cuándo pasa. En México hay quién le exige al gobierno mano dura para enfrentar a los rebeldes, llamados ahora vándalos, la categoría cambia, pero no el reclamo, por protestar. A Díaz Ordaz los diputados lo ovacionaron de pie después de la masacre de Tlatelolco, a Peña Nieto la televisión le ayudó a ocultar la infamia de una violación masiva de derechos humanos con decenas de mujeres violadas, por la resistencia de la gente a que los despojaren de sus tierras para construir un aeropuerto. En México hay silencios ignominiosos de los medios, de las instituciones de protección de derechos humanos y de la sociedad frente al asesinato de grupos sociales: Aguas Blancas, Triquis en Oaxaca, Veracruz, tal vez por eso llama la atención el tono fuerte excepcional alrededor de los 43 estudiantes desaparecidos de Ayotzinapa. Debemos explicar esos silencios, esos apoyos a la brutalidad, esos reclamos de Orden y progreso, o en palabras de Porfirio Díaz: "La paz a todo trance, cueste lo que cueste", que no nos extrañaría si la oyéramos en cualquiera de los presidentes que lo sucedieron, pero éstos se cuidaron de guardar las formas. Golpeaban y daban palabras de aliento; garrote y zanahoria simultáneos.

La política es más compleja de lo que parece y por eso nos parece importante poder identificar aquellos elementos estructurales que explican la permanencia de un régimen que se aferra para no desaparecer. Entendamos como se las ingenió el sistema priista para asegurar setenta años de estabilidad y una alternancia tersa que ha permitido el enriquecimiento de una capa de políticos de todos los colores, que se comportan como pandilla cómplice.

⁵ Mucha molestia causó la liberación de la francesa Florence Cassez acusada de secuestradora, la liberación del narcotraficante Rafael Caro Quintero, y la exoneración de Raúl Salinas de Gortari y la devolución de los múltiples bienes que amasó.

⁶ Se le atribuye a Mario Moreno Cantinflas la frase: En México nunca pasa nada, hasta que pasa.

No se asume en este ensayo que el sistema político mexicano sea estático e inmutable, aunque no se pueden negar los cambios que se han registrado en las últimas décadas, en esa evolución se ha preservado la esencia del autoritarismo que hoy está más fuerte que nunca. ¿Gatopardismo mexicano?

Hoy tenemos un Instituto Nacional electoral que resultó de la presión para que el gobierno dejara de manejar las elecciones y se evitarán los fraudes electorales, sin embargo, no es, como sé ofreció, un ente ciudadano, sino que su historia ha estado marcada por el escándalo, ya que los consejeros llegan como resultado de componendas entre los partidos políticos, así que reemplazamos la mano muy visible del gobierno a cambio de la mano invisible –aunque a veces no lo es tanto– de las burocracias partidistas y los fraudes se siguen realizando. México tiene la democracia –aparato de control y supervisión electoral– más caro del mundo y no termina de ser democracia.

El congreso ha adquirido relativa autonomía, aunque los legisladores siguen votando de acuerdo a lo que ordena el gobernante en turno⁷ y negociando con las otras facciones en lo obscuro y a espaldas de la sociedad, los temas importantes. No obstante, el clamor popular, se mantiene con terquedad a los legisladores de partido (plurinominales) que no representan a nadie y controlan las comisiones más importantes en ambas cámaras. El Pacto por México que implantó Peña es la sublimación de este modelo, finalmente la oligarquía partidista junto con el equipo cercano del presidente estableció una agenda legislativa, que facilitó grandes reformas que de otra manera no hubieran sido posibles; aunque hay quien afirma que se ha logrado por medio de reconocimiento⁸ muy puntuales⁸.

Tenemos una legislación anti corrupción e instituciones dedicadas a combatirla, sin embargo, hoy la corrupción está más generalizada que nunca, hay empresarios que se quejan de tener que dar sobornos de hasta 30%; bajo el panismo muchos añoraban a la vieja corrupción priista, “porque salpicaba”, y hemos incorporado a nuestro folklore frases de tolerancia, como censurar al corrupto que “se dejó atrapar por pendejo” no por ladrón, o bien pedir que “no me den sino pónganme donde hay”.

Hoy la sociedad levanta más la voz, pero los gobiernos parecen ser autis-

expresiones políticas nuevas. El gobierno parece innovar cambiado las acusaciones, del delito de disolución social con que condenó a cárcel a los jóvenes en el 68, a amenaza contra la paz pública con el que quiso condenar a 30 años de cárcel a los que protestaron contra la asunción de Peña Nieto a la presidencia, para que luego un partido pagara fianzas y se cambiara la ley para liberarlos, la ley se mueve como si fuera una puerta giratoria para aplicarse caprichosamente.

Las fuerzas armadas han tenido un crecimiento preocupante, un país pacifista, sin guerra con nadie, tiene caza

presidencia pero lo mantuvo en otros niveles de gobierno, ahora vemos que las oposiciones gobiernan como priistas, la alternancia fue al parecer del PRI al PRI, y este partido se aferra a la vida, aunque hay señales que se trata del peor PRI posible.

Existen barreras estructurales para la democracia, estas consisten en elementos que sostienen al sistema y marcan sus normas de convivencia y operación, consolidando el autoritarismo y bloqueando las posibilidades democráticas, entre éstas se encuentran: la cultura política que es abordada en el capítulo II, la capacidad de gobernar que trato en el capítulo III, la corrupción y su dimensión actual con el crimen organizado que abordó en el capítulo IV, la traba histórica que se aborda en el capítulo I, el sistema federal y su incongruencia con el centralismo que se abordan en el capítulo I, y la permanencia del PRI en contra de las predicciones y deseos de una buena parte del círculo rojo, tema que se toca en el capítulo V.

Su condición de estructurales demuestra la complejidad ante la que se enfrenta la tarea o el anhelo democratizador, porque tomará mucho más que declaraciones de los políticos para poder superarlas.

Avanzamos tortuosamente con una ilusión democrática para que el régimen autoritario mexicano deje de dominar. Tal vez estemos encontrando la versión mexicana de la máxima estratégica leninista: un paso adelante tres atrás. La clave para entender la magnitud del reto está en lo que hemos dicho en otra parte, es mucho más fácil y cómodo gobernar con autoritarismo que con democracia, de ahí que se requiere de un despertar societario para enterrar un régimen que se niega a desaparecer o por lo menos a mutar radicalmente. A apoyar este esfuerzo se dedica este libro y algunas sugerencias se adelantan en las conclusiones.



Imagen: Especial

tas; el gobierno refina su capacidad represiva empeñándose por construir una policía nacional para atender las tensiones sociales causadas por los desequilibrios económico-políticos propiciados y sostenidos por los gobiernos, especialmente agravadas desde la implantación del modelo neoliberal desde López Portillo. Los sucesos del 1 de diciembre de 2012 demuestran los extremos a que puede llevar esta mentalidad: una zona de la ciudad de México sitiada, detención de inocentes, tortura, robo a los detenidos (cámaras, teléfonos), acusaciones espurias y por encima de todo, no entender o no querer hacerlo, que hay

bombarderos y fragatas con misiles y la administración Peña les incrementó el presupuesto. En lugar de regresarlos a los cuarteles después de la guerra fallida de Calderón, militares y marinos amplían su control sobre el territorio nacional, y el congreso ha autorizado los allanamientos sin orden de un juez, se avanza en la cancelación de las garantías individuales.

A lo largo del libro indicaremos contradicciones evidentes, porque éstas muestran la continuidad de la fatalidad mexicana enunciada por Lampedusa: Hay que reformar todo para que no cambie nada. La sociedad logró deshacerse del PRI en la

7 Los legisladores responden a sus gobernadores y a su presidente, y esto genera una negociación *sui generis*.

8 En el terreno de los rumores se sostiene que hubo un pago muy jugoso para quienes votaron por las reformas. Si el rumor es cierto, es la prueba de la profunda descomposición del tejido político; si no es cierto, demuestra el nivel de desconfianza que alcanza la sociedad.

Por **Diego Martín Velázquez Caballero**
y **Xochitl Patricia Campo López**



UPAEP - Universidad Popular
Autónoma del Estado de Puebla.

Escritora, investigadora y académica.
Profesora investigadora en la Facultad de
Derecho y Ciencias Sociales de la Bene-
mérita Universidad Autónoma de Puebla.



El Centenario de la Cristiada en el cielo de la Cuarta Transformación

Introducción

La historia política de México está marcada por la persistente presencia del populismo como una forma de relación entre el líder y las masas, un fenómeno que ha tenido profundas raíces en la cultura política del país. La Guerra Cristera, en su esencia, ejemplifica cómo el populismo puede devenir en un elemento de tensión y riesgo para la estabilidad del Estado. Durante ese conflicto, que enfrentó al Estado secular con grupos religiosos conservadores, quedó evidenciado que la movilización popular, alimentada por sentimientos religiosos y liderazgos carismáticos, puede poner en jaque incluso a un régimen, también de naturaleza populista, como el de la revolución mexicana que, en un momento crucial, casi perdió la guerra con estos combatientes cristeros, obligándolo a negociar un *modus vivendi* con la Iglesia para apaciguar los sentimientos populares y mantener la cohesión social.

El populismo es una ideología que divide a la sociedad en dos campos homogéneos y antagónicos; requiere un enemigo que no sea parte del pueblo: el pueblo puro contra la élite corrupta. Al etiquetar a los revolucionarios como liberales o comunistas, incluso "peones del judaísmo", la derecha religiosa y conservadora lograba expulsarlos simbólicamente de la "mexicanidad". Este episodio es un reflejo de la im-



Guerra Cristera. (Foto: Archivo)

portancia del populismo en la cultura política mexicana, que ha sabido adaptarse y consolidarse a lo largo del tiempo. Desde Porfirio Díaz, quien advirtió sobre el monstruo populista en Madero, hasta la actual política de Morena, el populismo ha sido una estrategia efectiva. En este escenario, el papel de la Iglesia Católica en México también resulta crucial.

Jaime Castrejón Diez señala que la resistencia de civilizaciones tradicionales y primitivas, sustentada en el legado colonial y religioso, impide el avance de las reformas liberales y refuerza el populismo como un me-

canismo de conservación del statu quo. La cultura iberoamericana, especialmente en México, se distingue por una fortaleza excepcional, como expresa César Cansino, que trasciende las políticas temporales o las campañas militares. La tendencia del populismo, por tanto, no es un fenómeno pasajero, sino una expresión de esa resistencia estructural que, en el largo plazo, busca mantener la autonomía cultural y social frente a las dominaciones consideradas injustas.

Es indiscutible que la propuesta liberal –entendida como una aspiración hacia una civilización capi-

talista democrática– parece cada vez más una causa perdida en México. Las denominadas repúblicas bobas persisten incontables veces, sin fin aparente. No obstante, el peso del fracaso civilizatorio recae no solo sobre la sociedad en general, sino especialmente sobre las élites. El estancamiento político no solo perpetúa el atraso y la pobreza estructural, sino que también introduce problemáticas graves que complican aún más la gobernabilidad. Al igual que las repúblicas de los caracoles, el progreso es lento e incierto, aunque no falto de arrebatos intempestivos.

La evolución del sistema político mexicano en las primeras décadas del siglo XXI ha re-configurado la herencia de la Cristiada, desplazándola de ser un tabú historiográfico a convertirse en un espejo de las resistencias contemporáneas. Tras el agotamiento de la alternancia iniciada en el año 2000, los periodos de Felipe Calderón y Enrique Peña Nieto evidenciaron que el reconocimiento jurídico de la Iglesia —herencia del salinismo— no fue suficiente para sanar la herida entre el Estado y la cultura católica popular. Mientras el calderonismo intentó una reconciliación simbólica basada en la identidad panista y el peñanietismo buscó una legitimación institucional pragmática, el país se sumergió en una espiral de violencia que obliga a releer el conflicto cristero no solo como una guerra de religión, sino como la continuidad de una gran espiral de disidencia frente a un modelo de modernización autoritaria y excluyente.

Con la consolidación de la Cuarta Transformación, el fenómeno cristero adquiere una nueva vigencia bajo el lente de una "ética de la resistencia" que ya no proviene de la derecha tradicional, sino de un humanismo de raíz jesuita y progresista. Este nuevo régimen ha sabido capitalizar la dimensión espiritual del pueblo, entendiendo que el conflicto del siglo XX no fue una conspiración institucional, sino una respuesta orgánica de campesinos católicos y sociedad civil ante un Estado que, en su afán nacionalista, se manifestó anti-nacional al despreciar las raíces religiosas de sus ciudadanos; a pesar de una burocracia católica oligárquica y pragmática. Hoy, la contrahistoria de los llamados "perdedores" de la Revolución se convierte en una herramienta crítica para cuestionar los excesos del poder y la violencia extrema que, de manera inquietante, conecta el imaginario de los mártires colgados en los postes del Bajío con las crueldades de la crisis económica y de seguridad.

El presente análisis sostiene que la dimensión espiritual es un compo-

nente indisoluble de la resistencia política. La fe católica en México ha dejado de ser únicamente un baluarte conservador para transformarse en un motor de incidencia social que busca la justicia desde los márgenes. Al observar el recorrido institucional de las élites formadas en el pensamiento del Concilio Vaticano II, se percibe un esfuerzo por cambiar la Iglesia desde dentro, rechazando tanto el anticlericalismo radical de la estirpe liberal como el aislamiento de los sectores integristas. Esta postura permite habitar el conflicto y la contradicción, reconociendo que



Porfirio Díaz. (Foto: Archivo)

la cultura católica, a menudo abandonada por las cúpulas, posee una vitalidad espontánea capaz de confrontar modelos de Estado que se pretenden hegemónicos.

Nuestra interpretación propone analizar el movimiento cristero como un grito de la sociedad que se negaba a ser modernizada a costa de su propia identidad. En el contexto de 2026, rumbo a los centenarios que marcan el fin de aquella guerra, el estudio del fenómeno desde un enfoque histórico, político y antropológico revela que, bajo el régimen de la 4T, el catolicismo popular no es un obstáculo para la democracia, sino una reserva ética frente al au-

toritarismo. Al documentar cómo la espiritualidad fortalece la persistencia ciudadana, este trabajo evidencia que la resistencia cristera se erige como un recordatorio de que, frente a un poder que intenta despojar al hombre de su trascendencia, la fe se convierte en el último refugio de la libertad política y la dignidad humana.

La aparición del Catolicismo Social

El estallido de la Cristiada no puede entenderse como un brote de fanatismo espontáneo, sino como la culminación de un proceso de maduración orgánica del catolicismo social que

gestionarse frente a un modelo liberal que la ignoraba.

Desde el fin de la Segunda Intervención Francesa, la Iglesia fue tejiendo una red invisible pero sólida que abarcaba la educación, el campo y la asistencia social. Los congresos católicos celebrados entre 1903 y 1913 —desde Puebla hasta la Gran Dieta de Zamora— no fueron meras reuniones eclesiásticas; fueron laboratorios de política social. En ellos se gestaron las ideas que, paradójicamente, nutrirían el artículo 123 de la Constitución de 1917. Sin embargo, como señala Fernando M. González, esta actividad social no solo buscaba el bienestar económico, sino que forjó una "mística de la militancia" en organizaciones como la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) y el Partido Católico Nacional, este último llegando a ser la fuerza política más coherente y exitosa en los albores de la democracia maderista.

La creación del Secretariado Social Mexicano (SSM) en 1920 y la publicación de la "Carta Pastoral sobre la acción social Católica" consolidaron un andamiaje institucional que preparó a los católicos para el análisis de la realidad sociopolítica del país. No obstante, las investigaciones de González sugieren que, bajo esta estructura pública, también operaban sociedades reservadas y una jerarquía intelectual jesuita que dotó a los laicos de una formación de cuadros de élite. Cuando el presidente Plutarco Elías Calles intentó implementar su ley de modernización autoritaria, no se topó con una masa desorganizada, sino con una Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT) y una Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa (LNDR) que ya poseían una visión de Estado alternativa.

El tránsito hacia la guerra fue alimentado por la incompreensión de la clase política posrevolucionaria —de estirpe carrancista y jacobina— hacia estos "hombres de la tierra" que veían en su fe la última trinchera de su liber-

tad política. La LNDR, en particular, llevó la mística social a su consecuencia más extrema: la convicción de que la defensa del orden divino justificaba la resistencia armada. Así, la Cristiada surge como el choque violento entre dos proyectos de nación: uno que pretendía la secularización forzosa desde el centro y otro, el de los cristeros, que representaba una disidencia social y cultural arraigada en décadas de organización comunitaria. La guerra no fue solo un conflicto por los ritos, sino la defensa de una autonomía social que el catolicismo organizado había construido frente a un Estado que se percibía como extranjero en su propia tierra. Al llegar 1926, la fe se había transformado ya en una ideología de resistencia total, donde el sacrificio personal se entendía como el precio necesario para la supervivencia de la nación misma.

El conflicto

La historia de la Cristiada en México no es un evento lineal, sino un proceso de resistencia de largo aliento que se divide en dos grandes actos bélicos, enmarcados por la consolidación de un Estado posrevolucionario pragmático y, a menudo, violento. Para comprender la magnitud de este conflicto, es necesario desglosar la crónica de los

hechos que transformaron la fe en una bandera de guerra y el sacrificio en una herramienta política. Frente al estatismo rígido del constitucionalismo carrancista y el jacobinismo de Calles, la "gente sencilla" de la región del Bajío en México, no defendía solo un dogma, sino un tejido social compuesto por mayordomías, cofradías y lazos de parentesco que el Estado pretendía ignorar. El pueblo mexicano, históricamente seducido por la "derrota digna" y el caudillismo carismático, encontró en el conflicto una forma de resistencia civil donde la fe era el lenguaje de su soberanía frente a un centro político que sentían ajeno y opresor.

Tras la derrota de las facciones campesinas de Villa y Zapata, el constitucionalismo encabezado por Venustiano Carranza se erigió como la fuerza dominante. Sin embargo, esta facción fue percibida por amplios sectores como una fuerza exógena y anticlerical. La Constitución de 1917, radicalizada por diputados jacobinos, sembró la semilla del conflicto al imponer restricciones severas a la Iglesia, ignorando la profunda raíz católica de la sociedad mexicana.

La estabilidad fue efímera. En 1920, el Plan de Agua Prieta marcó el ascenso del "Grupo Sonora". Alva-

ro Obregón y Plutarco Elías Calles instauraron un régimen pragmático que buscaba modernizar al país bajo un control centralizado. Obregón, el caudillo invicto, logró mantener un equilibrio precario, pero su intención de reelegirse le costaría la vida años más tarde. Con su ascenso, Calles radicalizó la postura estatal, viendo en la Iglesia el último bastión del conservadurismo que impedía la consolidación de la Revolución.

El detonante formal fue la denominada "Ley Calles" de 1926, que limitaba el número de sacerdotes y pretendía expropiar bienes eclesiales. La respuesta de la jerarquía católica, a través de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), fue inédita: la suspensión del culto público en todo el país a partir del 31 de julio de 1926. Este vacío espiritual empujó a la base social, mayoritariamente campesina, a las armas bajo el lema de "¡Viva Cristo Rey!".

Este primer conflicto militar fue el más sangriento y se concentró en el Bajío (Jalisco, Guanajuato, Michoacán y Colima). No fue solo una guerra por los altares, sino una defensa de la autonomía local frente al centralismo. En este contexto surge la figura de Miguel Agustín Pro, sacerdote je-

suita fusilado en 1927 sin juicio previo, acusado falsamente de un atentado contra Obregón. Su ejecución, documentada fotográficamente por órdenes del propio Calles para escarmentar a la población, tuvo el efecto contrario: convirtió a Pro en un ícono mundial de la resistencia y en un mártir que dotó de mística al movimiento.

El clima de violencia alcanzó su cénit con el asesinato de Alvaro Obregón en 1928, a manos de José de León Toral, un joven católico influido por el ambiente de persecución. Este magnicidio obligó a Calles a declarar el fin de la era de los caudillos y el inicio de la era de las instituciones, fundando en 1929 el Partido Nacional Revolucionario (PNR), antecesor del PRI, para canalizar las ambiciones militares.

En junio de 1929, se firmaron los "Arreglos" entre el Estado y la jerarquía eclesial, con la mediación de Estados Unidos. Se acordó el regreso al culto sin derogar las leyes. Para muchos cristeros de base, esto fue una traición, pues se les obligó a deponer las armas sin garantías reales. El Estado, lejos de ceder, cambió de estrategia: en 1934, Calles pronunció el "Grito de Guadalajara", instando a la Revolución a apoderarse de la conciencia de la niñez. Esto derivó en la reforma al artículo 3º Constitucional para instaurar la educación socialista.

El inicio del gobierno de Lázaro Cárdenas trajo consigo la "Segunda Cristiada" o "La Segunda". Aunque menos masiva que la primera, fue una respuesta directa a la educación socialista y a la profundización de la reforma agraria que, en ciertos estados, fue percibida como una nueva forma de control estatal sobre el campesinado.

Este segundo conflicto tuvo su epicentro en estados como Durango, escenario que la literatura ha rescatado en obras como Rescoldo. Aquí, los cristeros ya no contaban con el apoyo abierto de la jerarquía ni de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa; eran grupos



Guerra Cristera. (Foto: Archivo)

aislados que luchaban por la libertad de cátedra y contra lo que consideraban una imposición ideológica extranjerizante. La persecución fue feroz en las zonas rurales, donde maestros rurales y líderes agrarios se enfrentaron a los últimos defensores del nacionalismo católico.

A cien años del inicio del conflicto (1926-2026), la Cristiada se revela como el choque entre dos visiones de modernidad: una liberal-autoritaria que buscaba un Estado totalizador, y una social-católica que defendía la tradición como espacio de libertad. El conflicto dejó aproximadamente 300,000 muertos y una cultura política marcada por la desconfianza hacia el Estado.

El legado de este periodo no es solo el de la violencia, sino el de la formación de una identidad mexicana que, a pesar de los intentos de "expropiación de las conciencias", mantuvo en la fe un núcleo de resistencia. El "arreglo nicodémico" —esa convivencia pragmática y silenciosa entre la Iglesia y el Estado que prevaleció durante décadas— fue la solución cínica a una guerra que nunca tuvo un vencedor cultural absoluto. Hoy, los mártires como Pro y las luchas por la tierra en el Bajío siguen siendo el espejo donde se mira un México que aún busca reconciliar su fe con su proyecto de nación. La historia de la guerra cristera y la relación con movimientos conservadores y tradicionalistas evidencian cómo los aspectos religiosos y políticos se entrelazan en un mosaico complejo. La Iglesia ha sabido negociar con las fuerzas sociales y políticas, manteniendo su influencia a través de una relación ambivalente con los poderes políticos y sociales. Sin embargo, grupos extremistas y sectores conservadores continúan buscando mantener un statu quo que, pese a las reformas del Vaticano II, todavía busca consolidar un poder enraizado en tradiciones que parecen resistirse a los cambios.



Guerra Cristera. (Foto: Archivo)

La Cristiada Dividida: Ultraderecha, guerra sucia y sedevacantismo

La conclusión de la Guerra Cristera en 1929 a través de los llamados Arreglos no representó la paz definitiva, sino el inicio de una profunda y prolongada metamorfosis de la derecha mexicana. Para los combatientes de a pie, los intelectuales comprometidos y la influyente élite jesuita, el pacto entre la jerarquía eclesiástica y el Estado revolucionario fue percibido como una claudicación. La insatisfacción con los obispos, quienes fueron acusados de jugar por su cuenta y utilizar a la base social como moneda de cambio, fracturó la unidad católica y dio paso a una proliferación de organizaciones civiles y secretas que buscaron continuar la lucha por otros medios. En este vacío de representación institucional surgieron las Legiones, la Base y, de manera más prominente, la Unión Nacional Sinarquista en 1937. El sinarquismo, con una mística de orden social cristiano y una estética que muchos historiadores identifican con el fascismo europeo de la época, se convirtió rápidamente en un riesgo para el partido oficial del nacionalismo

revolucionario debido a su capacidad de movilización masiva.

Durante el contexto de la Segunda Guerra Mundial, nuevamente el pragmatismo político de la alta jerarquía católica y el sistema mexicano, en estrecha colaboración con los intereses geopolíticos de Estados Unidos, operó para desactivar la amenaza sinarquista. Se convenció a la jerarquía católica de la necesidad de moderar a estos grupos a cambio de una convivencia pacífica con el Estado. Así, a partir de la presidencia de Manuel Ávila Camacho, se inauguró un *modus vivendi* que permitió la infiltración de cuadros conservadores en las estructuras de gobierno y una derechización gradual del país. El Partido Acción Nacional surgió entonces como el intento de converger estas distintas derechas en un proyecto democrático legal, aunque no siempre logró aglutinar el radicalismo de las sociedades reservadas que preferían actuar desde la clandestinidad.

Se generó una ruptura entre el catolicismo popular y los obispos mexicanos cuando la alta jerarquía, en un ejercicio de realismo político, pactó con el gobierno (los Arreglos de 1929) y, más tarde, colaboró en

la desactivación del sinarquismo bajo la sombra de la Segunda Guerra Mundial y la presión de Estados Unidos. Este evento marcó el nacimiento de una "población huérfana": el catolicismo popular, un pueblo que, sintiéndose traicionado por sus obispos y perseguido por su gobierno, se refugió en una apatía selectiva o se integró de forma pragmática al corporativismo del PRI. Sin embargo, esa semilla de solidaridad social y desconfianza hacia las élites nunca murió; simplemente quedó latente, esperando un proyecto que volviera a validar su mística popular.

El sustento ideológico de la ultraderecha mexicana se nutrió de la geopolítica vaticana de Pío XI y Pío XII, específicamente a través de una versión actualizada del Plan Intermarium. Originalmente diseñado por la diplomacia polaca para crear una federación defensiva entre el Mar Báltico y el Mar Negro contra Rusia y Alemania, el proyecto fue adoptado por Roma para formar una red de jóvenes católicos capaces de resistir al comunismo internacional. Bajo la asesoría de figuras jesuitas como Edmund Walsh y John Burke, esta visión intermárica se extendió por América Latina.

Walsh, quien tuvo un papel decisivo en la formación del servicio exterior estadounidense desde la Universidad de Georgetown, vinculó el anticomunismo con una retórica judeófoba que señalaba a los judíos, los masones y los comunistas como los enemigos de la civilización cristiana. Esta mentalidad fue abrazada por los grupos que posteriormente darían vida a las sociedades secretas más influyentes de México: los Tecos y el Yunque.

Al principio, estas agrupaciones compartían objetivos comunes bajo la bandera del anti-comunismo de la Guerra Fría. Sin embargo, la adopción de las reformas del Concilio Vaticano II por parte de la Iglesia Católica generó una ruptura sísmica. La institución, bajo el liderazgo de Juan XXIII y Pablo VI, buscó un acercamiento con la modernidad y una apertura hacia la justicia social que fue rechazada por los sectores más integristas. En este punto, los Tecos de la Universidad Autónoma de Guadalajara radicalizaron su postura hacia el sedevacantismo y el lefebrvismo, declarando que la sede de Roma estaba vacante por haber caído en la herejía modernista. Este grupo se hundió en una retórica antise-mita y marginal, mientras que el Yunque, institucionalizado en espacios como la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, optó por una estrategia de infiltración y permanencia dentro de la Iglesia oficial y el sistema político mexicano.

La historia de estas organizaciones es la historia de una doble vía jesuítica. Resulta paradójico que el mismo habitus jesuítico que formó a la ultraderecha mexicana fuera el que después organizara los movimientos ligados a la Teología de la Liberación. Los jesuitas, antiguos aliados de la derecha, se convirtieron para sus ex discípulos en enemigos de clase. Mientras el Yunque se expandía en las universidades, el sector empresarial y político, adoptando el nacionalismo católico hispanista y el anticomunismo proyanqui, otra parte de la Iglesia abra-

zaba la opción por los pobres. Esta tensión marcó la segunda mitad del siglo XX, donde la derecha se consolidó como el brazo ejecutor de la resistencia contra el marxismo cultural, apoyada financieramente por las redes internacionales de exiliados de Europa del Este que veían en España y México refugios estratégicos. A pesar del desarrollo del Concilio Vaticano II, la Iglesia Católica se hizo de derechas y abandonó al pueblo, rechazó la teología de la liberación y mantuvo un anticomunismo en dos carriles: vinculado a Estados Unidos y sosteniendo firmemente la jerarquía de la democracia cristiana.



Guerra Cristera. (Foto: Archivo)

El triunfo de Vicente Fox en el año 2000 y la alternancia política representaron la culminación de este largo recorrido institucional. La integración del PRI y el PAN bajo la tutela norteamericana y el modelo económico del neoliberalismo neoextractivista pareció cerrar el ciclo de la confrontación cristera. No obstante, la globalización neoliberal profundizó la injusticia social y la marginalidad extrema, erosionando la legitimidad de las élites conservadoras que se habían mimetizado con el poder. Este agotamiento sistémico llevó finalmente al ascenso de nuevas corrientes políticas que, como la encabezada por Morena, plantean una nueva oportunidad para

rescatar los ideales del catolicismo social y la teología del pueblo.

A cien años de la Cristiada, la memoria de figuras como Miguel Agustín Pro y la organización de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa siguen proyectando sombras sobre el presente. La ultraderecha mexicana, con su carga de mitologemas intermáricos y su retórica de conspiración, ha tenido que enfrentarse a una realidad donde la Iglesia ya no es la fortaleza inexpugnable de la reacción. El sedevacantismo de unos y la infiltración burocrática de otros son los rescoldos de una hoguera que se encendió en 1926; empero,

mismos degeneren en una guerra civil espiritual que desgasta su autoridad y su capacidad de influir positivamente en la sociedad.

Conclusión: ¿Quién puede detener al populismo?

En el escenario actual, ocurre una paradoja fascinante: mientras la alta jerarquía católica parece haber perdido el pulso de la realidad social (una crítica incluso lanzada por el Papa Francisco), el proyecto de Morena ha logrado rebasar a la Iglesia "por la derecha" en términos de coherencia simbólica. Al abrazar un pluralismo religioso que incluye desde evangélicos hasta la teología de la liberación y diversas espiritualidades; el movimiento actual ha capturado esa teología popular que la Cristiada defendía.

Si en los años noventa se decía que un Juárez resucitado militaría en el PAN por su defensa de la legalidad frente al autoritarismo, hoy puede afirmarse que, si los cristeros vivieran, verían en el actual proyecto de nación lopezobradorista un eco de su propia lucha: un movimiento que apela al pueblo, que desafía a las élites tradicionales y que, de manera heterodoxa, ha devuelto lo sagrado al espacio público. Morena no ha buscado la laicidad francesa, sino un neopopulismo religioso donde el bajo clero y la base creyente se sienten, por fin, representados frente a la frialdad de las cúpulas.

La conmemoración del centenario de la Cristiada bajo el cielo político de la Cuarta Transformación no debe entenderse como una efeméride del pasado, sino como el escenario de una metamorfosis teológica y sociológica que ha encontrado en el humanismo jesuítico su motor más sofisticado. Mientras el régimen actual consolida su hegemonía, emerge con claridad una hipótesis que redefine la identidad nacional: la existencia de un catolicismo progresista, nacido de las entrañas del Concilio Vaticano II, que ha sustituido el fusil cristero por una ética de la resistencia insti-

tucionalizada. Esta corriente, lejos de ser un cristianismo periférico, se ha convertido en la conciencia técnica de un movimiento que busca la redención de lo público a través de una mística de la justicia social, operando desde los centros de pensamiento más influyentes del país como la Universidad Iberoamericana y el ITESO.

La Compañía de Jesús en México no solo formó élites intelectuales, sino que, como bien señala Fernando M. González, fue el caldo de cultivo para las fuerzas más radicales de la ultraizquierda mexicana. A finales de los años sesenta del siglo pasado, puede señalarse un transfuguismo cristero desde la formación de cuadros que terminarían en las filas de la Liga Comunista 23 de Septiembre en el norte y el occidente del país, hasta la impronta ideológica que más tarde germinaría en el EZLN, el jesuitismo ha sabido transitar por los márgenes de la legalidad y la insurgencia para finalmente desembarcar en el corazón del Estado. Esta trayectoria no ha sido un abandono de la fe, sino una reinterpretación del compromiso cristiano que, a diferencia del aislamiento rabioso de los Tecos sedevacantistas o la ultraderecha del Yunque, decidió no romper con Roma ni con las instituciones, sino habitarlas para transformarlas desde su propio núcleo.

La ética de la resistencia que hoy vemos encarnada en algunos cuadros dirigentes de la Cuarta Transformación guarda una relación estrecha con aquella anécdota del guerrillero centroamericano que, siendo sacerdote y habiendo sobrevivido al fuego del ejército en las selvas de Nicaragua o El Salvador, se negaba a abandonar el sacerdocio pese al castigo de una jerarquía oligárquica. Aquella frase lapidaria de "no poder dejar la Iglesia en manos de Lutero" resuena hoy con una fuerza inusitada en los pasillos del poder en México. Al igual que aquel sacerdote guerrillero, el intelectual jesuita contemporáneo entiende que abandonar la institución —sea la Iglesia o el Estado— es entregar el

campo de batalla al adversario. Por ello, la lucha no se da desde el cisma, sino desde la permanencia; no desde la negación, sino desde la resignificación de los símbolos. Es una confrontación silenciosa contra el espíritu conservador, liberal y capitalista que, a su juicio, ha secuestrado la esencia del mensaje evangélico.

En este centenario, la figura del mártir cristero es arrebatada de las manos de la derecha tradicional para ser colocada en el altar de las luchas populares. La narrativa oficial, influenciada por este humanismo de raíces ignacianas, comienza a presentar la Guerra Cristera no como una defensa del clero

der de la hegemonía cultural. Han logrado que el lenguaje del perdón, la purificación del Estado y la soberanía social se conviertan en el nuevo sentido común de la clase media progresista. A diferencia del sedevacantismo, que vive en la nostalgia de un mundo que ya no existe, el jesuitismo político vive en la construcción de un mundo que está naciendo, aceptando las contradicciones que ello implica, incluso la convivencia con el pentecostalismo masivo o grupos religiosos controvertidos. El pragmatismo no se ve como una traición, sino como el discernimiento necesario para mantener el rumbo de la justicia social.

en la política mexicana, el espíritu sopla hacia donde el pueblo, y su nueva élite dirigente, deciden encaminarlo.

La gobernabilidad en México enfrenta desafíos significativos que están profundamente arraigados en su historia política, social y religiosa. La relación entre el Estado, las fuerzas populares y la Iglesia Católica ha sido un elemento dinámico y en constante evolución, influido por los movimientos populistas, las crisis económicas y las transformaciones culturales. En este contexto, es plausible considerar que estamos en un proceso de reacomodo o reconfiguración de las relaciones entre More-



Guerra Cristera. (Foto: Archivo)

privilegiado, sino como la resistencia de un pueblo auténtico frente a la incompreensión de un Estado jacobino que en su momento olvidó su vocación social. Así, se produce una síntesis dialéctica perfecta: el católico de la Cuarta Transformación puede reclamarse heredero de la Cristiada y, al mismo tiempo, militante de un proyecto de izquierda, pues ambos convergen en la "opción preferencial por los pobres". Esta visión permite que el político formado en la Ibero o el Iteso conviva con el fervor popular, dotando al gobierno de un barniz ético que el laicismo frío liberal de antaño no podía ofrecer.

El poder que este sector ha conseguido es, en última instancia, el po-

Estamos, pues, ante una larga marcha a través de las instituciones donde la fe se ha vuelto una herramienta de gestión pública y la teología un manual de estrategia política. El centenario de la Cristiada servirá para sellar este pacto, demostrando que la verdadera victoria de aquellos jesuitas que prepararon a los intelectuales cristeros no fue el triunfo militar de 1929, sino la capacidad de sus herederos actuales para definir el alma moral de la nación un siglo después. En el cielo de la Cuarta Transformación la Iglesia Católica no se abandonó a Lutero, ni el Estado se abandonó al mercado; en cambio, se han fusionado en una ética de la resistencia que entiende que,

na, la Iglesia Católica, el catolicismo popular y las nuevas espiritualidades, en el que emergen nuevas formas de participación religiosa y de influencia política. Este proceso no implica necesariamente una ruptura radical, sino una adaptación de las dinámicas tradicionales a las condiciones actuales, donde la legitimidad del liderazgo popular y la presencia de la religión en la vida pública siguen siendo factores determinantes.

El populismo, como estrategia de movilización y consolidación del poder, ha sabido aprovechar las raíces profundas del resentimiento social, las necesidades inmediatas y la identificación con liderazgos carismáticos.



Imagen: CELAG

Morena, en ese sentido, ha logrado apropiarse de estos elementos, consolidando un discurso que combina un fuerte respaldo popular con una relación cercana y, en ocasiones, simbiótica con la Iglesia Católica. La posición de López Obrador y su movimiento refleja un reconocimiento de que, en un país donde la religión sigue siendo un pilar importante en la identidad de muchas comunidades, mantener un equilibrio con la Iglesia es estratégico para garantizar la estabilidad social y política.

La narrativa de liderazgo carismático, la relación directa con las bases sociales y la promesa de beneficios inmediatos siguen siendo elementos centrales en la dinámica política mexicana. La gestión de López Obrador y su movimiento, en particular, parecen haber aprendido a manejar esas raíces populistas, apropiándose de ellas ante una crisis neoliberal que ha agravado las desigualdades y la injusticia económica. La sociedad mexicana, en su mayoría, parece

valorar más la satisfacción de necesidades inmediatas, como la comida y la estabilidad, que los principios democráticos tradicionales, en un escenario donde el patrimonialismo y la lealtad personal siguen siendo aspectos fundamentales del sistema.

La cultura política en México, y en Latinoamérica en general, continúa siendo clientelar y asistencialista, alimentada por una historia de caudillismo y una visión del poder como una relación de vasallaje. Esta estructura ha permitido que los movimientos populistas, en sus diferentes expresiones, mantengan una salud robusta, adaptándose a los cambios sociales sin perder su esencia. La figura del líder carismático, que se presenta como el salvador de las masas, se ha convertido en un elemento de estabilidad, incluso frente a las críticas o las amenazas externas, como la influencia imperialista. La oposición, por su parte, aún no logra ofrecer un proyecto que movilice esas raíces profundas del populismo, lo que favorece

la continuidad de un sistema donde la lealtad y las expectativas de beneficios inmediatos prevalecen sobre propuestas de cambio estructural.

Es probable que estemos ante una especie de “modus vivendi” renovado entre Morena y la Iglesia, donde ambos actores reconocen sus intereses y limitaciones, y donde la co-existencia se basa en un equilibrio de fuerzas que permite mantener la gobernabilidad sin profundizar en conflictos abiertos. La cultura política mexicana, que sigue siendo clientelar, asistencialista y populista, favorece este tipo de arreglos, ya que prioriza la estabilidad y la satisfacción de las demandas inmediatas sobre los principios ideológicos o democráticos tradicionales. Las nuevas formas de participación religiosa, que incluyen desde el activismo social hasta la influencia en la esfera pública, contribuyen a consolidar un sistema de alianzas informales que refuerzan la autoridad de los líderes en turno y mantienen en marcha un sistema en

el que las raíces culturales y religiosas siguen siendo determinantes.

La gobernabilidad en México está en un proceso de reacomodo donde las tendencias se reconfiguran y emergen nuevas formas de participación religiosa y social. Este proceso refleja la resiliencia del sistema político frente a los desafíos del neoliberalismo, la desigualdad y las crisis sociales, y muestra cómo las relaciones entre Estado, Iglesia y sociedad continúan siendo un elemento clave para entender la dinámica del poder en México.

A pesar de las cifras y censos religiosos, el país no camina hacia el protestantismo ni hacia la modernidad democrática; camina hacia una consolidación de un populismo religioso. Estamos ante el nacimiento de un guadalupanismo sin obispos. La Iglesia Católica, al optar por una estructura burocrática y alejada del pulso emocional del bajo clero y sus fieles, ha dejado un vacío que el poder político actual ha ocupado con astucia teológica. Morena no es solo

un partido; se está convirtiendo en el nuevo credo de México, una síntesis que abraza a evangélicos, pentecostales y católicos populares bajo una misma mística de re-dención social. Este fenómeno representa una ruptura definitiva con el modelo Habsburgo, aquel orden colonial de cuerpos intermedios y mediaciones eclesiales que sobrevivió incluso a la Revolución. Al eliminar a los intermediarios y cuestionar la autoridad de la Mitra, el proyecto actual se encamina a cumplir el viejo sueño de Plutarco Elías Calles: la creación de una Iglesia Católica Mexicana supeditada al Estado, pero con una eficacia que el jacobinismo de los años veinte del siglo pasado, jamás pudo alcanzar.

A diferencia de los intentos fallidos de figuras como Tomás Garrido Canabal, quien pretendió extirpar la fe por la fuerza, o de Saturnino Cedillo y Francisco I. Madero, quienes no lograron articular una estructura de fe que sostuviera su poder, el liderazgo actual opera como un Enrique VIII legitimado por el voto popular. Ha logrado nacionalizar el sentimiento religioso, despojándolo de su lealtad romana para convertirlo en un motor de identidad partidista. Es una teología de la pobreza y la soberanía que se siente más coherente y cercana para el pueblo que el discurso técnico de la democracia liberal. En esta nueva civilización, la violencia y la organicidad no son defectos del sistema, sino características de su funcionamiento; es un orden que acepta la naturaleza caprichosa y voluntariosa del mexicano y la eleva a la categoría de virtud política.

Si los cristeros del Bajío se levantaron en armas para defender su derecho a un orden trascendente frente a un Estado ateo, hoy esos mismos impulsos de resistencia se han canalizado hacia un apoyo masivo al régimen actual, que les ofrece una fe pública donde pueden seguir siendo guadalupanos, clientelistas y pragmáticos, sin que nadie desde un púlpito o una oficina gubernamental intente

refinarlos o civilizarlos bajo estándares ajenos. El fracaso del proceso de civilización occidental en México, con su énfasis en la ley, el individuo y la transparencia, ha dado paso a este sistema ritualista donde la lealtad al caudillo sustituye al respeto a la Constitución. Es una regresión o una evolución, según se mire, hacia una forma de organización donde el jefe del Estado es también el gran sumo sacerdote de una religión civil que incluye a todos los grupos marginados por la modernidad.

Morena ha construido un hogar para esa mexicanidad esquizofrénica, logrando una síntesis política que Calles solo pudo soñar: un país donde la religión no es el opio del pueblo, sino el cemento de un Estado que finalmente ha aprendido a hablar el lenguaje de los milagros, las mandas y el caudillismo eterno. Es una Iglesia Mexicana donde la comunidad se rige por su propia ley, su propio lenguaje y una irreverencia que desborda cualquier intento de orden institucional. Esta nueva Iglesia Guadalupana Evangélica Mexicana es la respuesta a la orfandad que dejaron los pactos de la jerarquía católica con las élites

eco-nómicas y priistas. Es un espacio donde el emigrante exitoso y el hombre sencillo encuentran validación para su fe popular y su desprecio por las formas legales. Al final, el proyecto liberal ha sido derrotado por una realidad cultural que prefiere el calor de la identidad orgánica al frío del derecho ciudadano.

México está nacionalizando la religión, Morena no busca ser un estado ateo como la Cuba de los sesenta; busca ser un estado místico. Mientras Ortega en Nicaragua se pelea con la Iglesia, el proyecto mexicano la está rodeando "por la derecha", convirtiéndose en un receptáculo más eficaz para el catolicismo popular y el fervor evangélico que la propia jerarquía. Es el "sueño de Calles" pero con una sonrisa y un escupulario en la mano, no con un fusil. México no se está volviendo una dictadura caribeña de manual; está mutando hacia una teocracia populista, mafiosa y orgánica. Si Cuba es un cuartel y Venezuela es un estado fallido con un ejército al mando, México se perfila como un santuario masivo donde el caudillo es el intérprete de la Virgen y el pro-

ductor de los "pecadores" que mueven el dinero del país.

No es un error ver el autoritarismo, pero es necesario ver que es un autoritarismo de un tipo nuevo: uno que no necesita prohibir la fe porque ya se la apropió, y que no necesita controlar la economía porque le basta con que la economía informal le jure fidelidad. Es, efectivamente, la "esquizofrenia" llevada a política de Estado: un país que puede ser al mismo tiempo socio comercial de Norteamérica y un pueblo ritualista, violento y profundamente guadalupano que desprecia la ley escrita. Hoy, la Cuarta Transformación no es una ruptura, sino una reinención magistral de ese corporativismo que el PRI perfeccionó, pero con una mutación teocrática que hiela la sangre del liberal convencido. Morena ha entendido que el vacío dejado por el catolicismo popular —ese que fue abandonado por las élites clérigas para refugiarse en la derecha clasemediera— era el espacio perfecto para construir un nuevo ejército espiritual. Es un populismo que amalgama el catolicismo de barrio, el pentecostalismo fervoroso y hasta grupos como la Luz del Mundo en una sola liturgia política.



Foto: Especial



Por Pablo Cabañas

Maestría en Antropología Social y la Licenciatura en Universidad Nacional Autónoma de México.

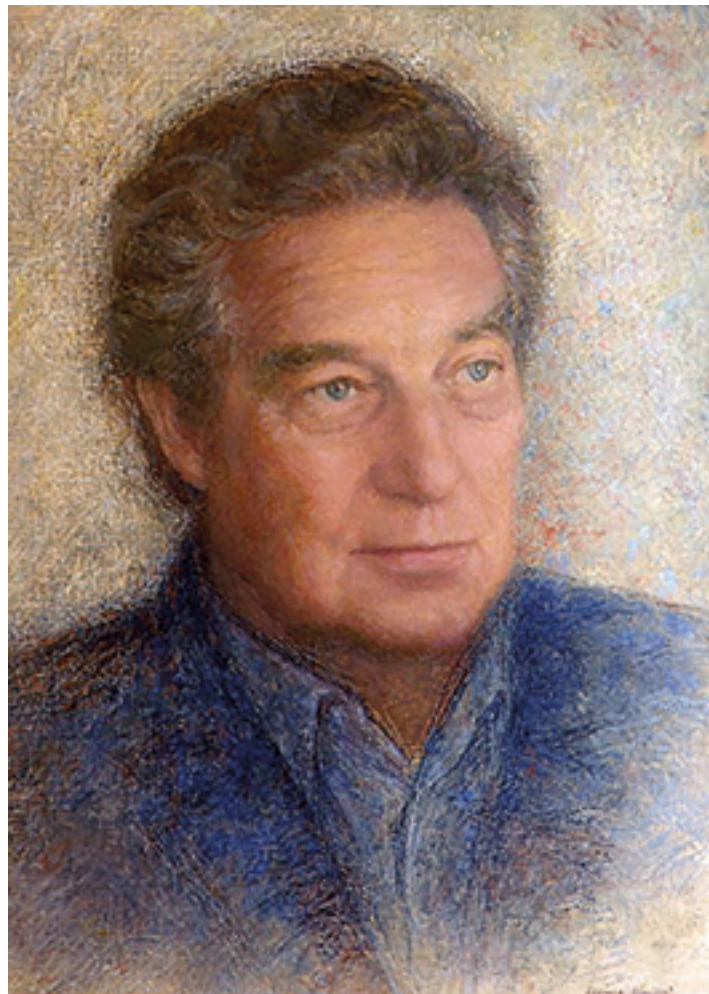
Octavio Paz: cultura, poder y hegemonía en México

Introducción

En el México de la segunda mitad del siglo XX, la cultura no fue un ámbito autónomo fue, en sentido estricto, una dimensión estratégica del poder. Bajo la prolongada hegemonía del Partido Revolucionario Institucional (PRI), el Estado construyó no sólo instituciones políticas, sino también un entramado cultural capaz de producir legitimidad, ordenar el disenso y proyectar una imagen de modernidad hacia el exterior. En ese dispositivo — complejo, eficaz y muchas veces invisible— la figura de Octavio Paz ocupa un lugar central, no como un acompañante del poder, sino como uno de sus mediadores más sofisticados.

En primer lugar, el autor de *El laberinto de la soledad* formó parte del aparato diplomático mexicano durante décadas. Su carrera en el servicio exterior —que culmina con su renuncia tras la Matanza de Tlatelolco— lo inserta directamente en la estructura del Estado posrevolucionario. Ese Estado utilizaba la cultura como un mecanismo de legitimación interna y proyección internacional. El poeta, en su doble condición de embajador e intelectual, contribuyó a consolidar una imagen de México como una nación moderna, culta y abierta al mundo, capaz de dialogar con las corrientes centrales del pensamiento occidental.

En segundo lugar, su papel como editor fue decisivo. Revistas como *Plural* y *Vuelta* no fueron simples



Octavio Paz. (Imagen: Especial)

plataformas literarias, sino auténticos dispositivos de poder cultural. Desde ellas, el ensayista organizó una conversación pública que establecía jerarquías, definía centralidades y desplazaba márgenes. En un sistema donde el acceso a recursos, visibilidad y prestigio dependía en buena medida de circuitos vinculados —directa o

indirectamente— al Estado, esta labor editorial resultaba crucial. No se trataba de censura abierta, sino de una operación más eficaz y duradera: la administración del reconocimiento.

En tercer lugar, su crítica al marxismo y a las izquierdas revolucionarias —particularmente en el contexto de la Guerra Fría— coincidió con los

intereses del régimen, que buscaba contener alternativas radicales sin renunciar a su retórica revolucionaria. El liberalismo crítico del escritor mexicano dotó de densidad intelectual a una posición que permitía la disidencia, pero dentro de límites compatibles con la estabilidad del sistema. No era una negación del conflicto, sino su encauzamiento dentro de parámetros aceptables.

Ahora bien, reducirlo a un “intelectual orgánico” sería una simplificación. Su ruptura tras 1968, sus críticas al autoritarismo y su defensa de la democracia liberal lo colocan también en tensión con el poder. Como se advertiría, el problema no es de lealtades individuales, sino de estructuras: el régimen priista tuvo la capacidad de integrar a sus críticos, proyectarlos y, en cierta medida, volverlos funcionales a su propia reproducción.

Para comprender esa zona gris — donde la crítica convive con la integración— es necesario observar cómo esta figura central de la literatura mexicana contribuyó a estructurar una verdadera “república de las letras” que, sin ser formalmente estatal, resultaba funcional a la estabilidad del sistema. El régimen no operó únicamente mediante coerción, sino a través de una política cultural sofisticada que incorporó a intelectuales de alto nivel, otorgándoles visibilidad y capital simbólico.

El Premio Nobel de Literatura fue central en ese proceso por su capacidad de articular redes. A través de *Vuelta*, no solo promovió autores, sino que estableció jerarquías: quién

debía ser leído, qué debates eran relevantes y cuáles podían ser desplazados sin escándalo. Esta forma de poder —discreta pero eficaz— permitió consolidar un campo intelectual donde la disidencia radical quedaba fuera del circuito del prestigio.

El pensador contribuyó a legitimar una idea de modernidad mexicana compatible con el discurso oficial: un país que reflexionaba sobre sí mismo y mantenía un diálogo crítico con Occidente. Esta narrativa resultaba fundamental para un régimen que, tras 1968, necesitaba recomponer su legitimidad sin transformar sus estructuras de poder.

No actuaba como vocero del régimen, pero su crítica coincidía con la necesidad del Estado de desactivar alternativas ideológicas que cuestionaran de raíz el orden político. Así, su pensamiento operó como una forma de contención: permitía la discusión, pero dentro de límites precisos.

De este modo, no fue un simple aliado del PRI, sino una pieza clave en la construcción de una hegemonía cultural sofisticada: una hegemonía que no cancelaba la crítica, sino que la administraba; que no silenciaba todas las voces, sino que seleccionaba cuáles podían convertirse en interlocutoras legítimas. En esa operación —sutil, compleja y profundamente moderna— se encuentra una de las claves para entender la permmanencia del régimen priista en el siglo XX mexicano.

I.-El laberinto de la soledad y el problema de la mexicanidad

En el México del siglo XX, la escritura fue territorio de censuras silenciosas: el país nunca perdonó al intelectual que se negó a transar con el poder o con el canon oficial. Rubén Salazar Mallén (1905–1986) y Octavio Paz (1914–1998) representan dos polos de esa tensión, dos formas de ser escritores incómodos ante una sociedad que premia la obediencia, la complacencia o la capacidad de convertirse en autoridad moral reconocida.

Salazar Mallén, periodista, novelista y profesor, vivió al margen de la consagración institucional. Durante cincuenta años impartió clases en la UNAM con un salario precario, sin reconocimiento oficial ni estabilidad laboral, mientras el sistema privilegiaba a quienes podían navegar con habilidad los circuitos de poder. Su periodismo y su literatura criticaban las estructuras de corrupción, el cinismo de las élites y la complacencia de

el éxito literario y de Octavio Paz, a quien calificaba de plagiario y oportunista. Sus críticas, aunque duras, estaban fundadas y reflejaban su independencia intelectual y moral.

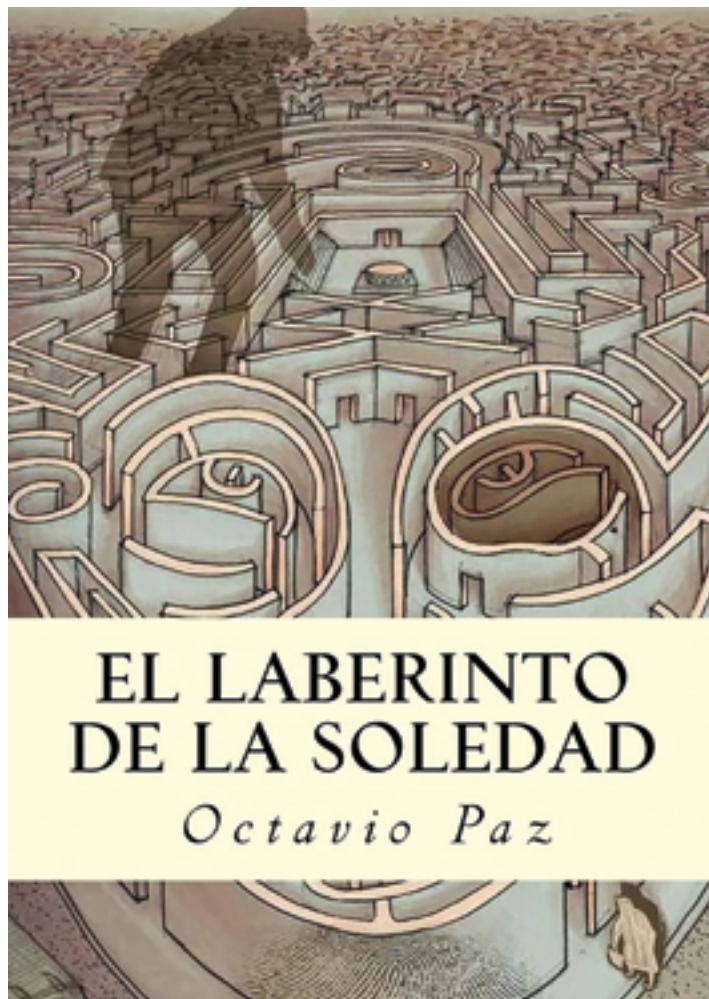
Octavio Paz, en cambio, encarnó la ambigüedad del intelectual que busca mantener la independencia crítica, pero que no puede eludir la legitimación del sistema. *El laberinto de la soledad* lo consagró como la voz autorizada sobre México y la condición

lo señaló Fernando Solana Olivera (1954), ilustrando como los poderosos consumen las ideas de los más débiles: “De paso, no estoy contra el plagio cuando la víctima desaparece. Ya se sabe, el león se alimenta de cordero. Un libro que todo mundo conoce de Samuel Ramos y unos artículos que ya nadie recuerda de Salazar Mallén son mis fuentes secretas” La elegante y abusiva prosa de Paz convirtió la copia en fuente legítima, ignorando la existencia de Salazar Mallén como víctima literaria.

La diferencia entre ambos se hace tangible en la anécdota relatada por colaboradores de Fernando Benítez (1912–2000), editor del suplemento cultural *Sábado*. Benítez, profesor de tiempo completo en la UNAM con plaza segura y vida acomodada en Coyoacán —en una mansión obsequiada por Carlos Hank González— evitaba encontrarse con Salazar Mallén, a quien consideraba una carga para el suplemento y una molestia por llevar constantemente familiares y amigos a la redacción. Esta actitud ilustra la relación sobre los intelectuales independientes: privilegiando al influyente y aliados del PRI, mientras los insumisos eran invisibilizados.

Salazar Mallén fue insobornable y se mantuvo fiel a sus fobias y agravios. Su integridad le permitió señalar injusticias y plagios, permanecer crítico frente a Paz y defender la autonomía de la escritura sin importarle la escasez de lectores o el desprecio de la crítica oficial. Su temperamento, sus comentarios lapidarios y su ironía contenían una fuerza moral que se evidenciaba incluso en su aspecto físico: hemipléjico, con un brazo en forma de garra y una pierna arrastrada, Salazar Mallén era a la vez temible y fascinante, como un recordatorio viviente de la resistencia intelectual frente a un entorno hostil.

Hoy, leer a Salazar Mallén junto a Paz permite entender las distintas formas en que México maneja sus censuras culturales: algunos obtienen monumentos y premios; otros, igno-



Libro: *El laberinto de la soledad*. (Imagen: Especial)

la clase media. Su voz era afilada, incómoda y, sobre todo, independiente: no pedía permiso para señalar lo que otros preferían callar.

En la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM, Salazar Mallén, hemipléjico y con un brazo inmóvil a la manera de una garra, hablaba de todo: de la izquierda, la democracia,

mexicana. Sin embargo, Paz se apropió de conceptos de Salazar Mallén y de Samuel Ramos. En 1939, Salazar Mallén publicó artículos titulados *El complejo de la Malinche*, que años después Paz utilizó en *El laberinto de la soledad*. Ante la denuncia de plagio, la célebre frase sobre “el león que se alimenta del cordero” como bien

rados o ridiculizados, son la memoria crítica de un país que teme mirarse a sí mismo con honestidad. La independencia tiene un precio y la herejía silenciosa constituye un acto de resistencia. Salazar Mallén y Octavio Paz, cada uno a su modo, enseñan que el reconocimiento oficial y el talento crítico no siempre coinciden. Entre ellos, Fernando Benítez y Fernando Solana Olivera simbolizan el control editorial y cultural: su influencia decidía quién podía ser escuchado y quién debía ser excluido.

La vida de Salazar Mallén, estuvo presidida por la pureza de la palabra y la integridad de la escritura que permanecen incluso frente a plagios, censuras y desprecios. Su ejemplo es un acto de resistencia literaria y moral: “Sean como Salazar Mallén”, podría resumirse su advertencia a quienes buscan escribir con independencia y rigor en un país que premia la sumisión y el oportunismo.

La publicación de *El laberinto de la soledad* (1950) consagró a Paz como ensayista y, a la vez, instaló un vocabulario sobre la experiencia mexicana que se volvió referencia obligada. Su operación crítica combina historia cultural, filosofía moral y una prosa poética que rehúye el tecnicismo para abrirse a una fenomenología de lo cotidiano, organizada en torno a símbolos que rápidamente adquirieron estatuto de arquetipos interpretativos, como la máscara, la fiesta, la soledad, la Malinche, la Conquista y la modernidad.

Si se la lee en diálogo con el ensayo de Samuel Ramos sobre el perfil del hombre y la cultura en México, la aportación de Paz consiste en desplazar la cuestión identitaria de un planteamiento de psicología filosófica a una interrogación histórico-cultural donde el yo se vuelve laboratorio del lenguaje y de los imaginarios nacionales (Paz, 2000; Ramos, 1934).

A la distancia, y con la crítica que desde los años ochenta propuso Roger Bartra, es posible matizar el alcance de esa retórica de la identidad: más que

una esencia, Bartra destacó la existencia de mitologías nacionales que cubren con una pátina simbólica procesos sociales e históricos verificables, por lo que los arquetipos del carácter deben someterse a examen empírico y a una deconstrucción crítica (Bartra, 2002). Leído así, *El laberinto* deja de ser un diagnóstico definitivo y se vuelve un acto fundador de un campo de problemas que luego será revisitado desde la sociología, los estudios culturales y la historia intelectual.

II.- 1968 y la crítica del Estado: la figura del ogro filantrópico

El punto de inflexión ético y político de la trayectoria pública de Paz se ubica en 1968, cuando, tras la represión al movimiento estudiantil y los sucesos de Tlatelolco, renuncia a la embajada de México en la India. Ese gesto lo instala como conciencia crítica y refuerza su distancia del “ogro filantrópico”, fórmula que utilizará para nombrar al Estado posrevolucionario: una maquinaria paternalista que, al amparo de la legitimidad histórica de la Revolución, penetra la sociedad civil con políticas redistributivas y clientelares, pero a la vez limita la pluralidad, impone un presidencialismo hipertrofiado y convierte la cultura en un espacio tutelado (Paz, 1979).

La renuncia de 1968 fue motivo de una polémica que llega hasta nuestros días. Paz no renunció formalmente, sino que solicitó su puesta en disponibilidad como embajador de México en la India en octubre de 1968, tras la matanza de Tlatelolco. Esta decisión fue una protesta contra el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz. Aunque él y muchos medios afirmaron que había renunciado, la legislación diplomática mexicana de la época no permitía la renuncia directa; la única vía legal para separarse del cargo era la disponibilidad. Este mecanismo le permitió conservar sus derechos laborales, como el sueldo, la pensión y la antigüedad. Paz aclaró posteriormente que dejó al gobierno la opción de aceptar su renuncia o su disponi-

bilidad, pero que su postura era definitiva. Aunque simbólicamente fue un acto de renuncia, jurídicamente fue una separación bajo el régimen de disponibilidad.

III.- Plural y Vuelta como dispositivos de autoridad

En América Latina, las revistas fueron un género cardinal de intervención cultural. *Plural* y *Vuelta*, dirigidas y animadas por Octavio Paz, fueron espacios de construcción de una conversación internacionalista que articuló polémicas sobre estética y política en el arco que va de los años setenta a los noventa. *Plural* nació en 1971 como suplemento cultural de *Excelsior* bajo la dirección de Julio Scherer y se convirtió en plataforma del diálogo entre escritores latinoamericanos y europeos, con énfasis en la defensa de la autonomía de la literatura, la crítica al dogmatismo y la puesta en escena de un cosmopolitismo que fue rasgo distintivo de sus dossiers y traducciones. El golpe interno a *Excelsior* en 1976, que supuso la salida de Scherer y su equipo, marcó el final de esa etapa y, al mismo tiempo, la decisión de fundar *Vuelta*, revista independiente que continuaría y ampliaría el proyecto (Sheridan, 2004; Scherer García, 1978).

Vuelta, publicada entre 1976 y 1998, fue más que una revista literaria: se volvió un foro liberal-democrático

que intervino en debates sobre la Revolución Cubana, las transiciones españolas y latinoamericanas, las derivas autoritarias de izquierda y derecha, y la crítica a los caudillismos intelectuales.

Su comunidad de colaboradores reunió poetas, narradores, críticos e historiadores, entre ellos Gabriel Zaid, Guillermo Sheridan, Christopher Domínguez Michael y Enrique Krauze, cuyas contribuciones a historia política y crítica cultural dotaron al proyecto de densidad y continuidad. La identidad editorial de *Vuelta* se sostuvo en un rigor formal —cuidados de edición, traducciones atentas, secciones estables— y en una ética de polémica con reglas, con la convicción de que la discusión pública es inseparable de una civilidad del lenguaje y de la lectura atenta de los argumentos, aunque las polémicas no siempre estuvieran exentas de asperezas.

El papel de Paz en estas revistas no fue solo el de director; también fue editor, traductor ocasional, polemista y promotor de autores, con capacidad de construir puentes entre tradiciones y lenguas, y de insertar la conversación mexicana en redes transnacionales de intercambio. Esa centralidad, leída a la luz del campo cultural, operó como un mecanismo de canonización que permitió consagrar voces y corrientes, y, al mismo tiempo, dejó los márgenes que su propia selectividad implicaba.

Las discusiones historiográficas han debatido si ese proceso constituyó una hegemonía cerrada o si, pese a sus límites, amplió la conversación intelectual mexicana y latinoamericana de manera decisiva (Sheridan, 2004; Domínguez Michael, 2014).

La respuesta matizada reconoce que *Vuelta* articuló una agenda liberal y cosmopolita que, en el contexto de la Guerra Fría cultural, se posicionó críticamente frente a los totalitarismos y a los nacionalismos cerrados, con lo cual ocupó un lugar hegemónico en ciertos segmentos del campo, sin monopolizarlo.



Colección de ediciones de "Plural". (Foto: especial)

IV.- Autoridad simbólica y esfera pública mediática

La autoridad de Paz se forjó también en la esfera pública mediática: artículos en prensa, entrevistas televisivas, conferencias y apariciones públicas que expandieron su lectorado más allá de los circuitos literarios. La noción de intelectual público, en su caso, no se reduce a un comentarista de actualidad, sino a un escritor que traduce en categorías inteligibles cuestiones complejas de política y cultura, y que procura mantener un umbral de exigencia en la conversación masiva.

El ingreso de esa voz en medios de gran alcance tuvo efectos ambivalentes. Por un lado, permitió que argumentos sofisticados sobre libertad, democracia, estética y tradición circularan con amplitud, favoreciendo la formación de una ciudadanía crítica. Por otro, consolidó la expectativa de arbitraje y reforzó un aura de autoridad que podía, para algunos, operar como clausura de alternativas.

Las tensiones entre apertura y filtro no son ajenas a ninguna operación de consagración, y deben analizarse caso por caso, con atención a los archivos de las revistas, a las listas de autores publicados y a las controversias que *Vuelta* promovió o desatendió.

A este respecto, conviene recordar que el ethos de Paz, lejos de un liderazgo caudillesco, aspiró a equiparar forma y ética. Ese gesto se observa tanto en su ensayo mayor sobre Sor Juana Inés de la Cruz, donde conjuga erudición y lectura creativa para renovar la tradición barroca mexicana, como en el cuidado editorial de sus revistas, donde la disposición de los textos y la continuidad de secciones buscaban un clima de lectura que honrara al lector.

La forma como criterio de excelencia, sin embargo, entraña un umbral de acceso que inevitablemente deja afuera obras o estilos percibidos como inasimilables al canon de claridad y rigor que la revista defendía. La crítica más exigente a *Vuelta* debe, por lo tanto, relevar empíricamente hasta qué



Edición de la revista "Vuelta". (Imagen: Especial)

punto esa selectividad reflejó preferencias doctrinales, afinidades personales o criterios de calidad, y en qué proporción combinó estas dimensiones.

V.- El liberalismo: una modernidad mexicana en disputa

Octavio Paz fue, quizá, la figura intelectual mexicana que más profundamente encarnó las tensiones entre cultura y política en el siglo XX. Su relación con el liberalismo no puede entenderse como una adhesión simple a un credo ideológico, sino como un itinerario de búsqueda: desde su juventud marcada por simpatías con el socialismo y el republicanismo español, hasta su madurez en la que asumió una defensa del liberalismo democrático frente a lo que él percibía como la amenaza del totalitarismo, tanto de derecha como de izquierda.

El liberalismo en Paz fue más que un marco político: fue una ética del individuo, un humanismo basado en la libertad como condición de la dignidad humana. Como señaló Monsiváis (1990), Paz no se interesaba por el liberalismo como doctrina económica sino como horizonte civilizatorio, donde la pluralidad y la crítica eran valores irrenunciables. En este sentido, su liberalismo se vinculó a la defensa de la libertad de expresión, del Estado de derecho y del diálogo cultural entre naciones.

El liberalismo mexicano del siglo XIX había tenido una doble cara: la reforma juarista, que encarnaba

la lucha por un Estado laico y moderno, y la imposición oligárquica que lo convirtió en instrumento de exclusión social. Paz comprendió esta herencia ambivalente y trató de resignificarla. Para él, el liberalismo debía leerse no como ortodoxia doctrinal, sino como método de apertura: la libertad de pensamiento frente a todo dogmatismo.

De ahí su constante crítica a los totalitarismos del siglo XX. En los años cincuenta, cuando muchos intelectuales latinoamericanos veían en la Unión Soviética o en la revolución cubana el horizonte emancipador, Paz insistió en que todo poder absoluto, incluso el que se proclamaba socialista, conducía a la servidumbre. Esa postura lo alejó de antiguos compañeros de generación y lo colocó en un lugar incómodo: un disidente tanto frente a la derecha conservadora como frente a la izquierda revolucionaria.

Carballo (1998) subraya que esa soledad fue la marca de su liberalismo: un pensamiento que no buscaba la comodidad de las banderas colectivas sino la exigencia crítica. Paz encarnaba lo que Isaiah Berlin llamaría un "pluralismo trágico": la conciencia de que la libertad no garantiza armonía, pero que su ausencia conduce inevitablemente a la opresión.

El liberalismo de Paz lo llevó a confrontar con el autoritarismo del PRI. Desde los años sesenta denunció la concentración del poder y el sistema de partido único como una forma de dictadura disfrazada de modernización. Su ruptura con el gobierno mexicano se hizo evidente tras la masacre de Tlatelolco en 1968, cuando renunció a su cargo diplomático en la India y publicó textos de fuerte condena al régimen.

Sin embargo, la paradoja histórica es que, en 1990, el mismo Estado priista supo capitalizar su prestigio con el Premio Nobel de Literatura. Salinas de Gortari convirtió a Paz en símbolo de modernización cultural, aunque las políticas neoliberales del sexenio

agudizaron la desigualdad. Paz aceptó ese reconocimiento sin dejar de criticar el autoritarismo, lo cual lo colocó en un ambiguo lugar: emblema oficial y a la vez conciencia crítica.

Solana Olivares (2001) lo expresó con claridad: el liberalismo de Paz fue utilizado como legitimación por un Estado que no practicaba la democracia liberal. Pero Paz, fiel a su ethos crítico, nunca dejó de recordar que la modernidad sin libertad era un simulacro.

Para Paz, la modernidad no era una moda ni un modelo económico, sino un destino civilizatorio. En obras como *El ogro filantrópico* (1979), identificó los peligros del Estado paternalista que, bajo el pretexto de proteger al pueblo, anulaba su libertad. Ese diagnóstico era, al mismo tiempo, una crítica al PRI mexicano y a los regímenes socialistas de Europa del Este.

El liberalismo, en su visión, no podía separarse de la modernidad crítica: la autoconciencia de una sociedad que se piensa a sí misma. De ahí que Paz valorara tanto la tradición ilustrada, desde Montesquieu hasta Tocqueville, como los aportes de poetas y pensadores que hicieron de la libertad una experiencia vital. Para él, la democracia era menos una maquinaria electoral que una cultura del disenso.

Lopátegui (2004) recuerda que Paz entendía la literatura como laboratorio del liberalismo: un espacio donde las voces individuales podían coexistir sin que una anulara a las demás. La poesía, en este sentido, no era evasión, sino ejercicio de libertad.

El liberalismo de Paz no estuvo exento de críticas. Algunos lo acusaron de haber abandonado sus simpatías juveniles de izquierda para convertirse en aliado de las élites culturales. Otros vieron en su aceptación del Nobel un pacto con el poder priista. Sin embargo, reducir su liberalismo a una estrategia de conveniencia sería ignorar la coherencia de su defensa de la libertad a lo largo de medio siglo.

Como señala Bátiz (2015), Paz en-

carnó una figura incómoda porque se resistió a ser encasillado. Su liberalismo fue, más que un dogma, una práctica crítica: una invitación a desconfiar de cualquier poder que buscara la unanimidad. En una época marcada por la polarización, su insistencia en la libertad como valor supremo lo convirtió en referencia inevitable para repensar la modernidad mexicana.

En última instancia, el liberalismo de Paz fue un liberalismo trágico: consciente de sus limitaciones, pero convencido de que sin libertad no hay cultura ni modernidad posibles. Su voz, aún hoy, resuena como recordatorio de que la democracia es un proceso inacabado que solo puede sostenerse en la tensión permanente entre crítica y poder.

VI.- Las disputas en torno al canon y la memoria cultural

Todo proceso de canonización deja zonas de sombra. La centralidad de Paz en la vida literaria mexicana coincidió con la consolidación de una tradición ensayística que privilegiaba ciertas voces y estilos, y con la persistencia de obstáculos de género y de clase que afectaron el acceso de escritoras y autores provenientes de circuitos periféricos. El caso de Elena Garro resulta emblemático de una trayectoria de excepcional calidad literaria que enfrentó dificultades de publicación, polémicas políticas y exilios, y que durante décadas no recibió la atención crítica proporcional a su obra.

En las últimas décadas, ediciones críticas, rescates y estudios han reequilibrado su lugar en el canon, con énfasis en los factores de género, en los contextos políticos del 68 y en las dinámicas del campo cultural de su tiempo (Rosas Lopátegui, 2002). Atribuir su marginalización a la voluntad de una sola figura resultaría reduccionista; más pertinente es situar su experiencia en el cruce de estructuras patriarcales, contingencias políticas y selectividades editoriales, donde la autoridad simbólica

de Paz es un factor entre otros. Estas relecturas no buscan cancelar a Paz, sino complejizar el mapa del siglo XX literario mexicano.

Un problema análogo se detecta en la lectura de *El laberinto de la soledad* como matriz única de interpretación de la identidad mexicana. La crítica de Bartra y de otros historiadores y sociólogos ha descentrado esa primacía, proponiendo que los imaginarios nacionales son artefactos históricos revisables y que conviene sustituir las esencias por procesos. En este sentido, el legado de Paz puede entenderse como un umbral: punto de partida de una conversación que él mismo ayudó a abrir y que no puede detenerse en sus fórmulas iniciales, por iluminadoras que hayan sido. La productividad de esa conversación depende de que se registren los desplazamientos de la crítica, se incorporen enfoques de género y poscoloniales, y se trabajen los archivos de revistas para medir con datos la amplitud o estrechez de las selectividades de época.

VII.- La transición democrática: Octavio Paz, Carlos Salinas y el liberalismo en tensión

La década de los ochenta y noventa marcó una encrucijada para México: transiciones democráticas imperfectas, ajustes estructurales profundos, pero también una creciente vitalidad social. En ese escenario emergió la figura de Octavio Paz como repre-

sentación de un legado liberal crítico, que se mantuvo firme en su defensa de la libertad, la institución de la crítica y las fronteras de la cultura, incluso frente a gobiernos proclives al neoliberalismo y pragmatismo político.

La elección de 1988 fue el primer gran quiebre. Cuando el sistema de cómputo se cayó al registrarse que Cuauhtémoc Cárdenas iba adelante, y luego resurgió Salinas como triunfador, el escándalo cambió la dinámica política: por primera vez, el discurso de legitimidad del PRI fue cuestionado en términos estructurales, no simbólicos. Paz vivió como un deber ético y político exigir transparencia; renunciar a alimentar la simulación fue su respuesta moral, desde su trinchera intelectual.

La llegada de Salinas al poder en ese contexto planteó a Paz un dilema difícil: el liberalismo crítico podía converger con una agenda de reformas que liberara al país del estatismo parásito, pero ese mismo liberalismo podía ser cooptado como sello de modernización formal. Cuando Salinas instituyó el programa Solidaridad (1988), que destinó casi 18 000 millones de dólares a infraestructura social en zonas marginadas Paz valoró lo logrado, aunque sin desconocer que la reforma estructural se mantuvo vinculada a un sistema político que aún ahogaba la democracia.

La privatización de Telmex es el símbolo más claro de esa mesco-

lanza. Desde su venta en 1990 a un consorcio liderado por Carlos Slim —adornado de privilegios oligopólicos— hasta el fortalecimiento de un mercado admonido por conexiones con el poder político, el proceso plasmó cómo el liberalismo económico podía erigirse en reinado privado de facto. Para Paz, la apertura económica debía acompañarse de una democratización real; el neoliberalismo sin pluralidad era una trampa modernizadora.

La creación del Instituto Federal Electoral (IFE) en 1990 pretendía restaurar la confianza ciudadana en la política. Según observadores, ofrecía caminos técnicos para la transparencia, aunque no garantizaba autonomía total frente al viejo régimen. Paz, crítico del caudillismo y de la hegemonía presidencial, vio en el IFE una oportunidad moderada, aunque siguió advirtiendo sobre los riesgos de la captura política.

Los indicadores se volvieron crudos: según la CEPAL, en la región latinoamericana, entre 1980 y 1990 se sumaron más de 60 millones de personas en situación de pobreza; la reforma económica mexicana redujo inflación, pero el crecimiento promedio fue solo del 2.8 %, y la desigualdad se agravó. Paz denunció esas paradojas sin renunciar al ideal liberal: la prosperidad plena sin equidad o sin participación plural es una ilusión moral.

En el plano ideológico, su liberalismo crítico contrastaba con el consenso monolítico del sistema. Rechazaba tanto el estatismo autoritario como la conversión de la cultura en herramienta simbólica del gobierno. Por eso, cuando Salinas celebró el Nobel de Paz —organizando un evento oficial y presentándolo como símbolo de modernidad cultural— Paz aceptó el reconocimiento, pero se sostuvo crítico, con distancia ética, manteniéndose como conciencia libre de la cultura mexicana.

El paisaje político cambió con el levantamiento del EZLN en 1994. En *Vuelta*, Paz reconoció la legitimidad de las demandas indígenas, pero advirtió



Octavio Paz. (Foto: Archivo)

con prudencia sobre la legitimación de la violencia como mecanismo político. El reclamo social debía insertarse en los cauces institucionales, no fuera de ellos. Fue una advertencia a conformar una democracia cultural real, no una nueva fachada de poder vertical.

Cuando explotó la crisis económica en diciembre de 1994, el gobierno de Zedillo enfrentó una devaluación devastadora. El descontento popular confirmó muchas de las advertencias de Paz: una modernización excluyente, una apertura sin contrapesos, un Estado que había dado facultades desmesuradas al mercado. Paz parecía anticipar que la libertad sin Estado de Derecho es vulnerable a los vaivenes autocráticos.

Aunque no vivió para verlo, la alternancia en 2000, con la derrota electoral del PRI, representó el cumplimiento de al menos una parte de su sueño liberal: un sistema democrático donde el poder estuviera sujeto a límites institucionales. Paz había insistido hasta su final: la democracia exige libertad, cultura crítica e instituciones fuertes.

La figura de Paz, en su relación con Salinas, refleja ese difícil equilibrio: no fue un intelectual consagrado o alineado, ni un opositor obcecado. Fue un liberal inquieto, consecuente, que entendió que en México el camino hacia la democracia pasaba no solo por reformas estructurales, sino por batallas simbólicas desde la cultura, la poesía y la crítica. En esa tensión entre esperanza y escepticismo descubrió el crisol de un liberalismo vivible en un país que aún lucha por su democracia.

VIII.-Revistas como sociabilidad y archivo: una agenda de investigación

Las revistas culturales no solo son vehículos de difusión de ideas: constituyen, además, artefactos de sociabilidad y archivos que condensan las tensiones, afinidades y fracturas de un periodo histórico. *Plural* (1971-1976) y *Vuelta* (1976-



Carlos Salinas y Octavio Paz. (Foto: Archivo)

1998), dirigidas por Octavio Paz, son un ejemplo paradigmático de este doble carácter. Fueron, simultáneamente, espacios de encuentro entre intelectuales y reservorios de debates políticos, estéticos y filosóficos que marcaron la vida pública mexicana y latinoamericana en las últimas décadas del siglo XX. Analizarlas como sociabilidad y archivo implica situarlas dentro de la historia de la cultura letrada y, a la vez, reconocer su potencial como fuente para nuevas agendas de investigación.

El primer nivel de lectura debe atender la dimensión de la **sociabilidad intelectual**. *Plural* y *Vuelta* no se limitaron a ser publicaciones periódicas; funcionaron como nodos en una red de interlocución transnacional. Paz reunió a escritores, críticos y traductores que, desde distintos puntos del mundo, se reconocían en un ethos común: la defensa de la libertad de expresión, la exploración estética y el rechazo al dogmatismo ideológico. Desde Carlos Monsiváis hasta Mario Vargas Llosa, de José Emilio Pacheco a Seamus Heaney, de Octavio Armand a Susan Sontag, las páginas de ambas revistas constituyen un mosaico que testifica la amplitud de esta comunidad.

En ese sentido, las revistas operaron como un **espacio de legitimación y consagración**, pues publicar en ellas implicaba ser parte de una conversación literaria internacional que excedía las fronteras mexicanas. Pero tam-

bién funcionaron como dispositivos de exclusión: las omisiones, los silencios y las polémicas revelan los límites de lo tolerable en la esfera intelectual de Paz. Su ruptura con sectores de la izquierda, la marginación de ciertas voces críticas del neoliberalismo o la preferencia por escritores afines a su idea de modernidad literaria, forman parte del archivo negativo que también debe ser analizado.

La otra dimensión clave es la de **archivo cultural**. Revisar de manera sistemática los índices de *Plural* y *Vuelta* equivale a explorar una cartografía intelectual de casi tres décadas. Las secciones fijas, los ensayos, los editoriales y las polémicas constituyen un corpus que permite reconstruir el campo cultural de la época. Por ejemplo, el registro de traducciones muestra una vocación cosmopolita: se traducían ensayos de Isaiah Berlin, George Steiner, John Updike, Milan Kundera o Paul Valéry, lo que evidencia la voluntad de conectar a los lectores hispanos con debates europeos y norteamericanos contemporáneos.

De igual modo, las polémicas reproducidas en sus páginas permiten rastrear las fronteras del debate intelectual. Desde las discusiones sobre el marxismo y el posmarxismo en los setenta y ochenta, hasta la confrontación con el zapatismo en los noventa, las revistas actuaron como un foro donde se dirimían visiones contrapuestas sobre literatura, política y filosofía. El tono de los intercambios,

las réplicas y contrarréplicas, y las cartas editoriales constituyen documentos de primera mano para estudiar los modos de argumentación intelectual y las reglas implícitas de ese espacio público restringido.

En la actualidad, una **agenda de investigación innovadora** consiste en aplicar metodologías de humanidades digitales al análisis de este archivo. El mapeo de redes de colaboración entre autores, traductores y editores puede mostrar con mayor precisión la centralidad de ciertos actores y la marginalidad de otros. El uso de bases de datos y visualizaciones de grafos permitiría cuantificar, por ejemplo, cuántos textos de autoras fueron publicados, cuál fue la proporción de voces latinoamericanas frente a europeas y norteamericanas, o qué vínculos se establecieron entre escritores de distintas latitudes.

Esta perspectiva empírica es relevante porque permite evaluar la **selectividad del canon** construido desde *Vuelta*. Si bien Paz defendía un liberalismo cosmopolita, el corpus puede mostrar si esa apertura fue más amplia o más restringida de lo que su discurso sugería. La presencia de escritoras, por ejemplo, tiende a ser minoritaria: aunque figuran nombres como Sor Juana Inés de la Cruz en rescates críticos, o colaboraciones de autoras contemporáneas como Elena Poniatowska o Margo Glantz, el peso de las firmas masculinas sigue siendo abrumador. Lo mismo ocurre con voces latinoamericanas de países periféricos al eje México-Argentina-Perú: su presencia es escasa frente a la centralidad de figuras como Vargas Llosa o Jorge Edwards.

El análisis cuantitativo no sustituye la interpretación cualitativa, pero la complementa. Permite dimensionar con datos duros fenómenos que, de otra manera, quedarían en el terreno de la impresión subjetiva. Además, abre preguntas sobre cómo las revistas funcionaron como **instancias de circulación de ideas** y como mecanismos de consagración. ¿Qué autores emer-

gentes encontraron ahí su primera visibilidad? ¿Qué debates se cortaron abruptamente y por qué? ¿Qué relaciones de poder dentro del campo cultural se reflejan en esas páginas?

Otro aspecto fundamental de esta agenda de investigación consiste en examinar la revista como **archivo afectivo y de memorias cruzadas**. Muchos de los colaboradores fueron amigos, adversarios o discípulos de Paz, y esas relaciones personales influyeron en la dinámica editorial. Estudiar la correspondencia entre el director y sus colaboradores, así como los prólogos, dedicatorias y homenajes publicados, permite comprender las revistas como espacios de sociabilidad literaria atravesados por afectos, lealtades y conflictos.

Los trabajos de Christopher Domínguez Michael (2014) y Guillermo Sheridan (2004) ya han abierto esta veta, al ofrecer perfiles de autores, reconstrucciones de polémicas y análisis críticos del proyecto editorial de Paz. Sin embargo, el uso de herramientas de sociología de la cultura y de historia intelectual puede ampliar estas aproximaciones, conectándolas con preguntas sobre los procesos de canonización, la formación de públicos y la relación entre literatura y política en el México de fin de siglo.

Finalmente, considerar *Plural* y *Vuelta* como archivos implica reconocer su **valor patrimonial**. Más allá de su dimensión ideológica, constituyen acervos documentales de gran riqueza, que deberían digitalizarse y ponerse a disposición de investigadores y lectores. De hecho, algunos esfuerzos en esta dirección ya existen, pero una sistematización integral permitiría construir bases de datos de consulta abierta, favoreciendo investigaciones comparativas con otras revistas latinoamericanas, como *Sur* en Argentina o *Revista de Occidente en España*.

En conclusión, *Plural* y *Vuelta* fueron más que revistas literarias: fueron comunidades intelectuales en papel y, al mismo tiempo, repositorios de los

dilemas culturales y políticos de su tiempo. Leerlas como sociabilidad y archivo invita a repensar la función de las revistas en la historia intelectual de México y de América Latina. Constituyen un espejo de las tensiones entre cosmopolitismo y nacionalismo, apertura y exclusión, literatura y política. Su estudio sistemático, apoyado en nuevas metodologías, puede no solo iluminar la trayectoria de Octavio Paz y su círculo, sino también enriquecer nuestra comprensión de cómo se construyen y disputan los cánones culturales en el espacio latinoamericano.

IX.- El lugar de Sor Juana, las tradiciones y la forma

El ensayo monumental de Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe* (1982), se ha consolidado como una de las piezas más influyentes de la crítica literaria mexicana del siglo XX. No es únicamente una biografía literaria, sino una investigación de largo aliento que articula historia, filología, teoría literaria, psicoanálisis y filosofía para comprender tanto la obra como el destino de la llamada “Décima Musa”. En este sentido, el texto se distingue por su capacidad de dialogar con múltiples registros, lo cual lo convierte en un ejemplo paradigmático de lo que Paz entendía por tradición: una conversación viva entre tiempos, espacios y formas.

Más que fijar a Sor Juana en un pedestal canónico, Paz busca mostrar el dinamismo de su escritura en un contexto adverso. El barroco novohispano, cargado de tensiones entre Iglesia y Estado, entre metrópoli y colonia, entre poder masculino y talento femenino, constituye el marco en el cual Sor Juana desplegó su genio. La reconstrucción de Paz no se limita a describir este entorno, sino que lo problematiza como escenario de una lucha cultural en la que el acceso al conocimiento estaba mediado por jerarquías políticas y de género. Al ubicar a Sor Juana dentro del “Barroco global”, Paz rompe con



Octavio Paz. (Foto: Archivo)

la visión parroquial que la confinaba únicamente al ámbito mexicano o hispano, para integrarla en un circuito que incluía a Góngora, Quevedo, Gracián y los debates intelectuales de la Contrarreforma.

El lugar de Sor Juana, entonces, no es el de una escritora excepcional y aislada, sino el de un nodo dentro de una red de tensiones históricas. Paz insiste en que su figura simboliza tanto el esplendor como las limitaciones de la Nueva España. Su genio fue posible gracias al auge cultural del Barroco, pero también se vio constreñido por un sistema patriarcal y clerical que imponía límites a la autonomía intelectual femenina. De ahí que el subtítulo del libro, *las trampas de la fe*, aluda a las paradojas que marcaron la trayectoria de Sor Juana: mujer brillante, monja obediente, intelectual crítica y, al mismo tiempo, víctima de la represión eclesiástica.

La lectura que Paz propone del *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* resulta clave. Allí, Sor Juana argumenta a favor de su derecho al saber, no como acto de soberbia sino como forma de servicio. Paz identifica en este gesto un antecedente de las luchas modernas por la emancipación femenina, aunque también señala la resignación final de Sor Juana ante las presiones de la jerarquía eclesiástica. Para Paz, este desenlace encarna la contradicción central del Barroco novohispano: un impulso creador

que, sin embargo, debía plegarse a los dogmas de la fe.

La apuesta interpretativa de Paz no se limita a rescatar la voz de Sor Juana, sino que interroga la propia noción de tradición. Lejos de concebirla como una carga inmóvil, la entiende como un diálogo entre épocas. En este sentido, el análisis de Sor Juana funciona también como un autorretrato del propio Paz, crítico que buscaba articular la modernidad mexicana con una herencia cultural múltiple. Al colocar a Sor Juana en conversación con el Barroco europeo, con las tensiones del colonialismo y con los debates contemporáneos sobre el feminismo, Paz proyecta un modelo de tradición como interacción y no como simple repetición.

La recepción internacional del libro confirmó este gesto. Publicado primero en México y luego traducido a diversos idiomas, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe* se convirtió en una referencia indispensable para los estudios latinoamericanistas en universidades de Estados Unidos y Europa. Allí fue leído tanto como obra de crítica literaria como aporte a la teoría cultural. El texto reforzó la autoridad de Paz como intelectual capaz de dialogar con las grandes tradiciones críticas, desde el estructuralismo francés hasta el psicoanálisis freudiano y lacaniano. Sin embargo, esta misma autoridad generó ambivalencias: si Paz abría puertas a la visibilidad internacional de Sor Juana, también fijaba ciertos marcos interpretativos que otros críticos han cuestionado.

Entre estas críticas se encuentra la acusación de que Paz leyó a Sor Juana desde una perspectiva excesivamente masculina, proyectando en ella sus propias obsesiones con la soledad, el sacrificio y el destino trágico. Investigadoras como Georgina Sabat-Rivers, Electa Arenal o Stephanie Merrim han subrayado que la interpretación de Paz, aunque erudita, no logra escapar del todo de los sesgos patriarcales. No obstante, estas lecturas feministas no invalidan

la obra de Paz, sino que la enriquecen al situarla como punto de partida para un debate más amplio sobre género, tradición y colonialismo.

La forma en que Paz articula historia y poética resulta igualmente notable. Su estilo combina la precisión filológica con la intuición poética, lo que le permite recrear no solo los textos de Sor Juana, sino también los silencios y gestos que los rodean. El análisis de sus poemas, villancicos y autos sacramentales no se limita a la exégesis formal, sino que los inserta en una trama de tensiones sociales y culturales. Así, la crítica literaria se transforma en crítica cultural e incluso en filosofía de la historia.

En este sentido, el libro se inscribe dentro de un proyecto mayor de Paz: pensar la modernidad mexicana como un diálogo entre herencias múltiples. Si en *El laberinto de la soledad* (1950) exploraba los mitos de identidad del mexicano, en *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe* aborda las condiciones de posibilidad del genio en la colonia. Ambos textos comparten la preocupación por la tensión entre libertad y represión, entre creatividad y poder.

El lugar de Sor Juana, entonces, no se agota en su valor literario. Se convierte en símbolo de la lucha por el derecho al conocimiento, de la capacidad de la mujer para desafiar los límites impuestos por el orden patriarcal, y de la vitalidad de una tradición que no cesa de reinventarse. Para Paz, reconocer este lugar es también un ejercicio de autocritica: la cultura mexicana debía aprender a dialogar con su pasado, no para idealizarlo, sino para comprender sus contradicciones.

En última instancia, *las trampas de la fe* no son solo las que atraparon a Sor Juana, sino también aquellas que acechan a cualquier tradición cuando se convierte en dogma. El libro de Paz, con sus virtudes y limitaciones, invita a pensar la tradición como una conversación inacabada. Sor Juana, desde su celda en San Jerónimo, con-

tinúa hablándonos: su voz resuena en la crítica, en el feminismo, en la filosofía y en la poesía contemporánea. Paz, al interpretarla, nos recuerda que el lugar de la literatura no está en la clausura de los archivos, sino en el diálogo vivo que mantiene con cada nueva generación de lectores.

X.-Los debates de Paz

El lugar de Octavio Paz en la tradición intelectual mexicana no puede comprenderse cabalmente sin atender a los debates que su figura suscitó en el campo cultural y político. Paz fue, al mismo tiempo, un centro de gravitación y un punto de fuga. Nadie en el México de la segunda mitad del siglo XX podía discutir sobre poesía, historia de las ideas o política cultural sin que su nombre apareciera como referente inevitable. Pero esa centralidad no fue únicamente literaria: estuvo profundamente marcada por su adhesión a un liberalismo que se pretendía universal, pero que en muchas ocasiones se confundió con un alineamiento explícito hacia Occidente y hacia las formas hegemónicas del poder.

La trayectoria de Paz es la crónica de una metamorfosis ideológica que refleja las fracturas del siglo. Desde sus inicios vinculados a una sensibilidad de izquierda y su participación en el II Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura



Octavio Paz. (Foto: Archivo)

en la España republicana, hasta su consolidación como el gran crítico de los totalitarismos, Paz mantuvo una constante: la creencia en que la palabra debe ser el contrapeso del poder. Sin embargo, su noción de “libertad” se convirtió en el epicentro de una de las mayores divisiones intelectuales en América Latina.

Los debates con Carlos Monsiváis, por ejemplo, no eran solo estilísticos o sobre concepciones de la modernidad. Representaban la tensión entre dos modos de entender la cultura: Paz, como un espacio de alta tradición, de diálogo con los clásicos, de universalidad abstracta; Monsiváis, como la cultura popular y urbana, como registro inmediato de la nación que se transformaba con el rock, el cine y los movimientos sociales. En esa confrontación, se jugaba no solo el destino de las letras mexicanas, sino la definición de qué debía entenderse como “cultura legítima”. Paz defendía un canon depurado, heredero del modernismo y del surrealismo, mientras que Monsiváis introducía el habla callejera, el kitsch y las rupturas irónicas. Para Paz, la cultura era una jerarquía de valores; para Monsiváis, un archivo infinito de la resistencia cotidiana.

Otros debates fueron más directamente políticos y de una escala internacional. El conflicto con el sandinismo en los años ochenta reveló la distancia insalvable entre Paz y una parte considerable de la intelectualidad latinoamericana. Mientras García Márquez, Julio Cortázar o Mario Benedetti se solidarizaban con los procesos revolucionarios centroamericanos, viendo en ellos una posibilidad de redención frente al imperialismo, Paz advertía contra lo que consideraba “el nuevo totalitarismo”. Su revista *Vuelta* se convirtió en una tribuna incansable contra el socialismo real y contra sus expresiones locales. Aquí, la voz crítica de Paz se fundía con la voz de Occidente en plena Guerra Fría. Esa posición atrajo hacia su figura acusaciones de haberse vuelto

vocero de la derecha internacional y de acompañar la agenda estadounidense y europea en la lucha cultural. Sus detractores no le perdonaban que, en nombre de la democracia, pareciera validar las estructuras de poder que mantenían la desigualdad en la región.

Paz planteó, con frecuencia, que la libertad individual y el ejercicio de la crítica debían estar por encima de cualquier dogma, fuera este religioso, político o económico. Sus debates con la izquierda no fueron simples alineamientos de bloque, sino también advertencias profundas sobre los riesgos de sacrificar la pluralidad en nombre de una utopía que, en la práctica, solía desembocar en la tiranía burocrática. Ahí se encuentra, precisamente, la complejidad del personaje: su liberalismo podía servir como arma de los poderes establecidos, pero también funcionaba como un resguardo crítico frente a cualquier tentación totalitaria, viniera de donde viniera.

La polémica con Enrique Krauze y otros discípulos de *Vuelta* también debe leerse en esta clave de poder y legitimidad. Si Krauze llevó la bandera de la crítica frontal a figuras como Carlos Fuentes (a quien acusaron de ser un “guerrillero de salón”) o al sandinismo, fue porque Paz legitimó esa lectura desde su posición de autoridad moral. El maestro, en ese sentido, operaba como árbitro supremo de un espacio cultural donde sus discípulos libraban batallas tácticas con las otras corrientes de la intelectualidad. Esta estructura de “corte intelectual” generó un ecosistema donde la crítica era brillante pero a menudo excluyente, consolidando una hegemonía que dominó el debate público mexicano durante décadas.

Uno de los momentos más definitivos de su carrera fue su renuncia a la embajada en la India tras la matanza de Tlatelolco en 1968. Este acto no solo fue un gesto de coherencia ética, sino el inicio de una nueva etapa de análisis sobre el sistema político mexicano. En *Posdata*, Paz intentó expli-

car la violencia estatal a través de una relectura del pasado prehispánico y la persistencia de estructuras autoritarias en el México moderno. Fue esta capacidad de vincular el mito con la actualidad política lo que lo mantuvo como una figura fascinante incluso para sus enemigos. Sin embargo, su posterior cercanía con los gobiernos de la transición neoliberal volvió a encender los debates sobre su papel como “ideólogo del régimen”.

La relación de Paz con Mario Vargas Llosa también es emblemática. Durante el encuentro “El siglo XX: La experiencia de la libertad” en 1990, Vargas Llosa acuñó la famosa frase de que México era “la dictadura perfecta” debido a la hegemonía del PRI. Paz, visiblemente incómodo, salió en defensa de la “originalidad” del sistema mexicano, matizando las palabras del peruano. Este episodio ilustra la dualidad de Paz: el hombre que denunciaba los totalitarismos extranjeros pero que, ante la crítica cruda a la estructura de poder nacional, prefería la cautela diplomática o la precisión histórica que suavizaba el impacto del juicio político.

A lo largo de los años, el debate sobre Paz también se extendió al terreno de la identidad nacional. Mientras que en *El laberinto de la soledad* ofreció una radiografía existencial del mexicano que se convirtió en canon, las nuevas generaciones de intelectuales cuestionaron esa visión como una construcción esencialista que ignoraba las realidades materiales, de clase y de género. Para Paz, el mexicano era un ser encerrado en su propia soledad histórica; para sus críticos, esa soledad era más bien una consecuencia de políticas económicas y de una exclusión social que el discurso de Paz tendía a estetizar.

Los debates en torno a Paz nos muestran la trama compleja de la cultura mexicana de fines del siglo XX: un terreno en el que literatura, ideología y poder se confundían de manera inseparable. Paz representaba la alta cultura, pero también la diplomacia

intelectual; la poesía de la soledad y el aparato institucional que consolidaba su prestigio. Sus polémicas no fueron marginales ni meramente anecdóticas, sino constitutivas del modo en que la cultura mexicana dialogó con el poder político y con el horizonte global de la modernidad.

Incluso tras su muerte, el “debate Paz” continúa vivo. Se discute su legado en un México que ha transitado por la alternancia democrática y que ahora enfrenta nuevos desafíos autoritarios. ¿Siguen vigentes sus advertencias sobre el totalitarismo? ¿Fue su liberalismo una herramienta de liberación o una máscara para el libre



Octavio Paz. (Foto: Archivo)

mercado? Lo cierto es que la figura de Paz permanece como un espejo en el que la intelectualidad mexicana se sigue mirando, ya sea para reconocerse en sus ideas o para distanciarse de ellas con furia.

XI.- Paz y el Partido Acción Nacional: liberalismo, crítica y sociabilidad política

La trayectoria intelectual de Octavio Paz estuvo marcada por un compromiso constante con la libertad, el disenter y la crítica del autoritarismo.

Aunque su posición frente al PRI y su hegemonía cultural ha sido ampliamente debatida, la relación de Paz con el Partido Acción Nacional (PAN) constituye un capítulo que refleja tanto su liberalismo político como su capacidad para mantener una distancia crítica frente a los partidos políticos. Paz no se alineó de manera formal con el PAN, pero su correspondencia, intervenciones públicas y textos ensayísticos muestran un diálogo constante con los principios que la dirigencia de Acción Nacional promovía: defensa del pluralismo, respeto a la propiedad privada y promoción de instituciones democráticas.

En los años setenta y ochenta, el PAN se consolidaba como la principal fuerza de oposición formal al PRI. La figura de Paz ofrecía, en este contexto, un capital simbólico valioso: intelectual respetado, poeta reconocido internacionalmente y crítico de los excesos del presidencialismo mexicano. Su influencia no se reducía a la moral pública; la cercanía de Paz con miembros del PAN generaba un efecto de legitimación cultural sobre la agenda opositora. Al mismo tiempo, Paz mantenía una distancia prudente: no se convirtió en militante ni en portavoz, sino en observador crítico que podía respaldar ideas o denunciar riesgos sin subordinarse al partido. Esta posición le permitió conservar autoridad intelectual y la independencia ética que caracterizó su obra (Ontiveros, 2015; Monsiváis, 2000).

El vínculo entre Paz y el PAN puede rastrearse a través de intervenciones públicas en foros académicos y culturales donde la política y la literatura se cruzaban. Por ejemplo, en diversas conferencias en universidades y medios impresos, Paz elogió la necesidad de contrapesos institucionales y destacó la función de la oposición política en un sistema democrático. Su crítica al PRI no se limitó a la censura cultural o a los excesos autoritarios, sino que incluyó la observación del manejo económico, la concentración de poder y la

limitación de libertades cívicas. En este sentido, la perspectiva de Paz resonaba con los objetivos programáticos del PAN, aunque con un énfasis más amplio sobre la ética pública y la responsabilidad intelectual (Sheridan, 2004).

Sin embargo, la relación no fue exenta de tensiones. Paz mantuvo una crítica constante sobre los riesgos de conservadurismo extremo y populismo moral que, en ciertos momentos, podía observar en algunos sectores del PAN. Señaló que la defensa de la moral pública no debía transformarse en censura ni en exclusión de voces críticas. Esta posición refuerza la idea de que Paz concebía la política no como adhesión acrítica a partidos, sino como un espacio de responsabilidad intelectual y civil. Su liberalismo no era solo económico o institucional; era también cultural y ético, y buscaba que las instituciones políticas fueran vehículos de diálogo y de respeto a la diversidad de opiniones (Grenier, 2001).

Otro aspecto central de este vínculo fue la función de Paz como mediador simbólico entre la cultura y la política. La presencia de Paz en debates y publicaciones vinculadas al PAN otorgaba visibilidad a la importancia de la cultura como fundamento de legitimidad política. La sociabilidad intelectual que Paz promovía, tanto en revistas como *Plural* y *Vuelta*, como en encuentros académicos, permitió que ciertos miembros del PAN tuvieran acceso a redes de pensamiento internacional, tradiciones de liberalismo hispanoamericano y debates sobre derechos humanos y democracia. Esta mediación refuerza la tesis de que Paz no solo fue un poeta y ensayista, sino un actor clave en la construcción de capital simbólico para proyectos políticos de corte liberal (Domínguez Michael, 2014).

Paz también fue consciente del peligro de instrumentalización de su prestigio. Su relación con el PAN demuestra que, aunque podía coincidir en ciertos principios, nunca cedió su voz crítica. Por ejemplo, durante el

proceso de elecciones intermedias y locales en los años ochenta, Paz advirtió sobre la necesidad de mantener independencia frente a los partidos, recordando que la legitimidad democrática no solo se construye con alternancia electoral, sino con respeto a la pluralidad de opiniones y al derecho a disentir (Monsiváis, 2000). Esta postura contrasta con la cooptación cultural que Paz observó en la hegemonía priista: mientras que el PRI utilizaba figuras culturales para reforzar la narrativa oficial, Paz promovía la crítica autónoma como condición de la salud democrática.

El vínculo con el PAN también adquirió relevancia en el marco internacional. Paz promovió el diálogo con intelectuales extranjeros sobre los riesgos del autoritarismo y las estrategias de modernización política en América Latina. En sus textos y conferencias, destacó la necesidad de consolidar instituciones sólidas, de garantizar libertades civiles y de fomentar un sistema educativo que propiciara pensamiento crítico. Estas ideas eran afines con la agenda liberal del PAN, aunque Paz no asumió un rol de propagandista. Más bien, su colaboración se entendía como una orientación ética: la política debía ser un espacio donde la libertad de expresión y la autonomía intelectual fueran garantizadas.

Paz coincidía con algunos principios de Acción Nacional, especialmente en materia de pluralismo institucional, derechos civiles y defensa de libertades, pero mantenía una independencia crítica que le permitió denunciar excesos y desigualdades. Su participación en debates, conferencias y revistas funcionó como un puente entre la cultura y la política, y consolidó su rol como intérprete ético de la vida pública mexicana.

Lejos de ser una alianza formal, la relación entre Paz y el PAN muestra cómo un intelectual puede incidir en la política sin comprometer su independencia: aportando legitimidad simbólica, promoviendo reflexión

crítica y consolidando redes de sociabilidad que fortalecen la democracia. Este enfoque permite leer la obra de Paz no solo como literatura y crítica cultural, sino también como praxis ética en el terreno político, donde la independencia, la claridad intelectual y la defensa de la libertad se convierten en normas de acción.

XIII.- A manera de conclusión

El examen de los archivos y los índices de *Plural* y *Vuelta*, y de la prensa cultural de su época, permite constatar tanto la amplitud de su horizonte internacional como la persistencia de umbrales de acceso y filtros de legitimidad.

Octavio Paz ocupó una posición singular: la de un poeta y ensayista que convirtió el ensayo en intervención pública y la revista en dispositivo de conversación y de archivo, con el resultado ambivalente de abrir puertas al tiempo que estabilizaba criterios de excelencia que no siempre fueron inclusivos.

Una conclusión importante de este recorrido es que la hegemonía cultural, entendida no como imposición sino como consenso activo, se construye en un entramado de prácticas y mediaciones que excede a individuos concretos. Paz contribuyó a producir consensos en torno a la defensa de la libertad de expresión, la crítica a los totalitarismos y la idea de una modernidad no dogmática, y lo hizo desde un lugar de prestigio literario que reforzaba la autoridad de su voz.

Ese prestigio, sin embargo, no operó en el vacío: dependió de revistas, editoriales, universidades, periódicos y audiencias que reconocían y replicaban sus argumentos, aun cuando los discutieran. La vida intelectual mexicana, como campo en sentido estricto, se reconfiguró a partir de esa autoridad, y sus márgenes —o sus silencios— deben explicarse por la dinámica global del campo y por los regímenes de visibilidad entonces vigentes, más que por una voluntad nívoca de exclusión.

La lectura de *El laberinto* de la soledad y de su recepción exhibe otra arista de este problema. El texto de 1950 produjo un léxico y una sensibilidad para interrogar la identidad mexicana, y su incidencia fue tal que durante décadas marcó agendas y desplazó otras aproximaciones.

La crítica posterior —desde la sociología histórica de Roger Bartra hasta los estudios de género y poscoloniales— ha mostrado que la noción de una identidad esencial estaba sostenida en arquetipos culturalmente potentes pero teóricamente inestables, y que convenía sustituir la pregunta por el carácter por el análisis de procesos.



Octavio Paz. (Foto: Archivo)

El hecho de que *El laberinto* haya quedado así sometido a revisiones no disminuye su estatura; la realza, en tanto lo sitúa como un punto de arranque vigoroso que hizo posible una conversación crítica de alcance transgeneracional. La vigencia de Paz radica menos en la intangibilidad de sus respuestas que en la energía de sus preguntas.

El impacto del Premio Nobel de 1950 refuerza la idea de que el capital simbólico circula entre cultura y política con una ductilidad notable.

La consagración internacional de Paz fue celebrada por un Estado que, a la vez, había sido objeto de su crítica. La lectura pública del Nobel osciló entre dos polos: como reconocimiento a la autonomía del arte y la libertad del intelecto; y como recurso de legitimación de un proyecto modernizador que buscaba respaldo cultural en el exterior y continuidad institucional hacia el interior.

La coexistencia de ambas lecturas no es un defecto del acontecimiento, sino una propiedad sistémica de la esfera pública: los premios mayores condensan en un símbolo disputas que en el llano se desarrollan como procesos. Para el estudioso de la cultura, la tarea no consiste en dirimir qué lectura “prevalece”, sino en analizar cómo se trenzan esos usos en discursos, imágenes y políticas, y en qué medida modifican —o confirman— la posición de un autor en el campo cultural.

En el terreno de la edición y la crítica, *Plural* y *Vuelta* se consolidaron como laboratorios de la conversación liberal democrática en lengua española, con énfasis en traducciones, perfiles, dossiers y polémicas. Ese cosmopolitismo editorial enlazó la discusión mexicana con debates europeos y latinoamericanos, y fue una vía decisiva para que la crítica literaria y la historia intelectual mexicanas dialogaran en condiciones de contemporaneidad con otras tradiciones.

El reverso de esa virtud fue la estabilización de una estandarización retórica y metodológica que, si bien elevó el piso de exigencia, pudo limitar la incorporación de formas discursivas heterodoxas o periféricas. La mejor forma de sopesar este balance no es moral sino empírica: el estudio de índices, firmas, secciones y correspondencias revela patrones de inclusión y exclusión cuya textura compleja invita a una lectura sin apriorismos, ni hagiográficos ni denigratorios.

En ese mapa, la figura de Elena Garro permite realizar un ejercicio de justicia crítica y de metodología histórica. Su obra narrativa y dramá-

tica, de enorme mérito estético, fue durante décadas objeto de una atención irregular. Expedientes de género, coyunturas políticas y condiciones materiales del exilio confluyeron para producir un descenso de su visibilidad precisamente cuando el campo literario se reorganizaba en torno a nuevos polos editoriales y mediáticos.

El reposicionamiento posterior de Garro en el canon, gracias a ediciones, investigaciones y relecturas, no debe narrarse como una inversión simple de jerarquías, sino como un proceso de incorporación que corrige sesgos y enriquece la comprensión del período. Su obra, leída con la lupa de la forma y de las poéticas de la memoria, desestabiliza narrativas dominantes sobre la Revolución, la domesticidad y el poder, y su presencia en el canon actual no implica ajustar cuentas con un pasado de exclusiones, sino perfeccionar las herramientas de lectura con que ese pasado es comprendido.

Desde una perspectiva comparada, la constelación de Paz, sus revistas y su entorno intelectual puede verse como una parte de un fenómeno transregional: el de las revistas culturales como fábricas de contemporaneidad, donde se producen traducciones, se prueban categorías, se discuten teorías y se tejen redes. La Guerra Fría cultural, con sus instituciones, premios y congresos, ofreció un marco de oportunidades y de constricciones que afectó a todos los actores, no solo a los vinculados al liberalismo.

Entender ese horizonte —y sus réplicas en México— contribuye a despejar anacronismos y a evitar teleologías. Del mismo modo, permite identificar que ciertos rasgos elogiados hoy —internacionalismo, rigor editorial, ética del debate— fueron, a la vez, palancas de consagración y criterios de exclusión, y que su balance solo puede hacerse con paciencia de archivo.

Otra conclusión que se impone es de orden metodológico. El estudio de la hegemonía cultural y la autoridad simbólica requiere un pluralismo

de fuentes y enfoques. A las monografías y biografías —indispensables para fijar cronologías y trayectorias— debe agregarse el análisis de redes, la minería de textos y el estudio sistemático de acervos hemerográficos. Las herramientas de las humanidades digitales permiten cartografiar colaboraciones, medir la diversidad de firmas, detectar ciclos de temas y seguir la circulación de conceptos entre revistas, editoriales y universidades.



Octavio Paz. (Foto: Especial)

Estas aproximaciones, combinadas con historia social y teoría literaria, ofrecen una vía fértil para evaluar con datos el alcance real de las selectividades y para distinguir con mayor precisión entre efecto de época y voluntad individual, entre exclusión estructural y disputa puntual. Esta vía resulta especialmente útil para reevaluar los lugares de mujeres, autores regionales y voces no alineadas con los polos dominantes, y para matizar relatos excesivamente personalistas.

No menos importante es la reflexión sobre el papel del intelectual público hoy, a la luz del modelo paciano. La transformación del ecosistema mediático —con redes sociales, plataformas digitales y economías de la atención fragmentadas— obliga a replantear la idea de autoridad y de conversación civil. La centralidad edi-

torial que en su momento pudo ejercer una revista impresa difícilmente puede replicarse, pero los dilemas éticos —rigor, apertura, reglas de la polémica— siguen vigentes.

La lección de Paz, separada de coyunturas y simpatías, sugiere que el intelectual público mantiene su relevancia cuando ejerce una crítica de principios, no disciplinada por bloques ideológicos, y cuando no confunde la visibilidad con la razón. La defensa de la libertad de palabra y de

topografía donde el peso específico de cada factor sea ponderado con evidencia, y donde la restitución de voces no suponga despojar de méritos a quienes, con sus propios límites, los tuvieron. En esa perspectiva, Octavio Paz, *Plural* y *Vuelta*, Elena Garro y su reposicionamiento, el Nobel de 1990 y la transición democrática mexicana forman parte de una misma trama de larga duración: la disputa por la palabra legítima en el espacio público, por la forma justa de la tradición y por los límites éticos del poder cultural.

Bibliografía

Bartra, R. (2002). *La jaula de la melancolía: Identidad y metamorfosis del mexicano* (Ed. revisada). México: Fondo de Cultura Económica. <https://www.fce.com.mx/obra/la-jaula-de-la-melancolia/>

Bourdieu, P. (1995). *Las reglas del arte: Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama. https://www.anagrama-ed.es/libro/argumentos/las-reglas-del-arte/9788433904795/A_7

Castillo, D. A. (1992). *Talking Back: Toward a Latin American Feminist Literary Criticism*. Ithaca, NY: Cornell University Press. <https://www.cornellpress.cornell.edu/book/9780801498928/talking-back/>

Domínguez Michael, C. (2014). *Octavio Paz en su siglo*. México: Debate. <https://www.penguinrandomhouse.com.mx/libros/228827/octavio-paz-en-su-siglo/>

Franco, J. (2002). *The Decline and Fall of the Lettered City: Latin America in the Cold War*. Cambridge, MA: Harvard University Press. <https://www.hup.harvard.edu/books/9780674011348>

Garro, E. (1963). *Los recuerdos del porvenir*. México: Joaquín Mortiz. <https://www.penguinrandomhouse.com.mx/libros/265952/los-recuerdos-del-porvenir/>

Garro, E. (1980). *Andamos huyendo, Lola*. México: Joaquín Mortiz. <https://www.worldcat.org/title/andamos-huyendo-lola/oclc/7435042>

Garro, E. (1981). *Testimonios*

sobre Mariana. México: Joaquín Mortiz. <https://www.worldcat.org/title/testimonios-sobre-mariana/oclc/9327145>

Garro, E. (1982). Reencuentro de personajes. México: Joaquín Mortiz. <https://www.worldcat.org/title/reencuentro-de-personajes/oclc/9682834>

Garro, E. (2006). Obras reunidas I: Teatro. México: Fondo de Cultura Económica. <https://www.fce.com.mx/obra/obras-reunidas-i-elena-garro/>

Gilman, C. (2003). Entre la pluma y el fusil: Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina. Buenos Aires: Siglo XXI. https://tienda.sigloxxieditores.com.ar/libro/entre-la-pluma-y-el-fusil_8252

Grenier, Y. (2001). From Art to Politics: Octavio Paz and the Pursuit of Freedom. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. <https://rowman.com/ISBN/9780847694423/From-Art-to-Politics-Octavio-Paz-and-the-Pursuit-of-Freedom>

Iber, P. (2015). Neither Peace nor Freedom: The Cultural Cold War in Latin America. Cambridge, MA: Harvard University Press. <https://www.hup.harvard.edu/books/9780674286074>

Letras Libres. (s. f.). Archivo de la revista Vuelta. Recuperado de <https://www.letraslibres.com/revista-vuelta>

Monsiváis, C. (2000). Aires de familia: Cultura y sociedad en América Latina. Barcelona: Anagrama. https://www.anagrama-ed.es/libro/croniques/aires-de-familia/9788433969473/CF_676

Nobel Prize. (1990). The Nobel Prize in Literature 1990: Octavio Paz. <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1990/paz/biographical/>

Paz, O. (1979). El ogro filantrópico. México: Joaquín Mortiz. <https://www.worldcat.org/title/ogro-filantropico/oclc/7433125>

Paz, O. (1982). Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe. México: Fondo de Cultura Económica. <https://www.fce.com.mx/obra/sor-juana-ines-de-la-cruz-o-las-trampas-de-la-fe/>

Paz, O. (2000). El laberinto de la soledad; Postdata; Vuelta a El laberinto (Edición conmemorativa). México: Fondo de Cultura Económica. <https://www.fce.com.mx/obra/el-laberinto-de-la-soledad-postdata-vuelta-a-el-laberinto/>

Ramos, S. (1934). El perfil del hombre y la cultura en México. México: Espasa-Calpe. <https://www.worldcat.org/title/perfil-del-hombre-y-la-cultura-en-mexico/oclc/6763864>

Rojas, R. (2009). Las repúblicas de aire: Utopía y desencanto en la historia de Hispanoamérica. México: Taurus. <https://www.penguinrandomhouse.com.mx/libros/58705/las-republicas-de-aire/>

Rosas Lopátegui, P. (2007). Yo sólo soy memoria: Elena Garro entrevistada. Monterrey: Universidad Autó-



Octavio Paz. (Foto: Archivo)

noma de Nuevo León. <https://www.uanl.mx/editorial/yo-solo-soy-memoria-elena-garro-entrevistada/>

Scherer García, J. (1978). Los periodistas. México: Grijalbo. <https://www.penguinrandomhouse.com.mx/libros/152047/los-periodistas/>

Sheridan, G. (2004). Poeta con paisaje: Ensayos sobre la vida de Octavio Paz. México: Era. https://www.edicionesera.com.mx/libro/poeta-con-paisaje_59277/

Universidad Nacional Autónoma de México. Hemeroteca Nacional

Digital de México (HNDM). (s. f.). Fondo hemerográfico. <https://www.hndm.unam.mx>

Vuelta. Revista mensual de cultura. (1976–1998). Índices y números digitalizados. Fundación Vuelta / Letras Libres. <https://www.letraslibres.com/revista-vuelta>

Excélsior. Plural. (1971–1976). Suplemento cultural: registros hemerográficos. Hemeroteca Nacional Digital de México. <https://www.hndm.unam.mx>

Bartra, R. (2013). Antropología del cerebro: Conciencia, cultura y libre albedrío. México: Siglo XXI. https://tienda.sigloxxieditores.com.mx/libro/antropologia-del-cerebro_15040

Domínguez Michael, C. (2011). La utopía de la hospitalidad: Ensayos sobre crítica y tradición. México:

Ediciones Era. <https://www.edicionesera.com.mx>

Franco, J. (1989). Plotting Women: Gender and Representation in Mexico. New York: Columbia University Press. <https://cup.columbia.edu/book/plotting-women/9780231072899>

Garro, E. (1958). Un hogar sólido y otras piezas en un acto. México: Cuadernos de Teatro. <https://www.worldcat.org/title/un-hogar-solido-y-otras-piezas-en-un-acto/oclc/7427036>

Garro, E. (1982). Felipe Ángeles. México: Siglo XXI. https://tienda.sigloxxieditores.com.mx/libro/felipe-angeles_4715

Gilman, C. (2016). Entre la pluma y la pantalla: Medios y cultura letrada en América Latina. Buenos Aires: Siglo XXI. <https://tienda.sigloxxieditores.com.ar>

Grenier, Y. (2017). Cultura y política en Octavio Paz. México: Fondo de Cultura Económica. <https://www.fce.com.mx>

Iber, P., & Grandin, G. (2018). Neither Peace nor Freedom: The Cultural Cold War in Latin America (paperback ed.). Cambridge, MA: Harvard University Press. <https://www.hup.harvard.edu/books/9780674237380>

Paz, O. (1993). Itinerario. Barcelona: Seix Barral. <https://www.planetadelibros.com/libro-itinerario/126588>

Paz, O. (1994). La otra voz: Poesía y fin de siglo. Barcelona: Seix Barral. <https://www.planetadelibros.com/libro-la-otra-voz/129487>

Rosas Lopátegui, P. (2010). La virgen y la protesta: Elena Garro. Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León. <https://www.uanl.mx/editorial>

Sheridan, G. (1996). Los idólatras. México: Ediciones Era. <https://www.edicionesera.com.mx>

The Nobel Foundation. (1990). Nobel Lecture: In Search of the Present (Octavio Paz). <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1990/paz/lecture/>

- Batiz, L. (2015). *Octavio Paz: política y poesía*. Fondo de Cultura Económica.

- Carballo, E. (1998). *Octavio Paz: Las peras del olmo*. Era.

- Lopátegui, R. (2004). *Paz en su siglo*. UNAM.

- Monsiváis, C. (1990). *Entrada libre: crónicas de la sociedad que se organiza*. Era.

- Paz, O. (1979). *El ogro filantrópico*. Seix Barral.

- Solana Olivares, J. (2001). *Octavio Paz: la dimensión crítica*. Ediciones Sin Nombre.

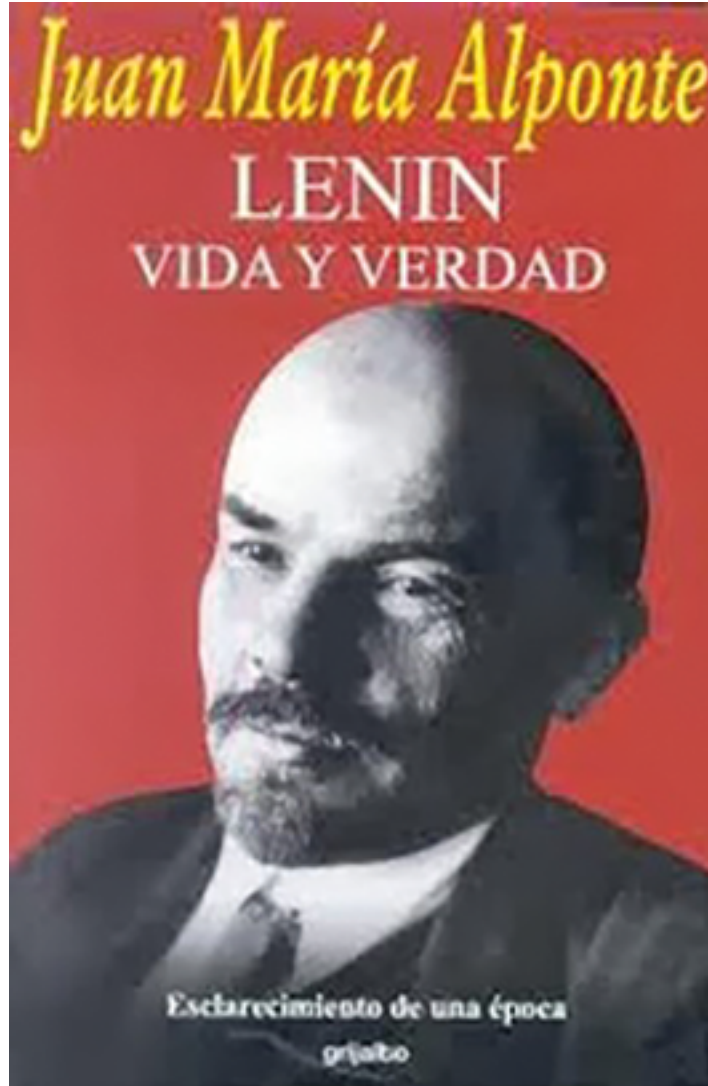
LOS MARXISTAS Y ABRAHAM LEÓN

Juan María Alponete

El polémico tema sobre el marxismo y los judíos plantea viejos debates. Karl Marx era hijo de padre y madre judíos* y Lenin, a su vez, hijo de madre judía. Trotsky, igualmente judío. La lista sería sorprendente. Teniendo en cuenta que, quien esto escribe, está inmensamente alejado de interpretaciones raciales el hecho de que toque el tema arranca, sin más, porque alguien –que sabe bien que yo he escrito una biografía de Lenin –“Lenin Vida y Verdad. Esclarecimiento de una Época”, Editorial Grijalbo, México, 2002- me pregunta dos cosas: a) cómo consideraba Lenin ese cuestionario, el judío y b) qué papel tuvo Abraham Leon, a su vez, en ese gran temario.

Respecto al primer tema –Lenin diré que un día, en París, en las librerías de viejo, a lo largo del Sena, me encontré allí con Mitterrand (que me dedicó uno de sus libros con cálidas palabras) que tenía gran biblioteca y yo, a mi vez, encontré un “tesorito” descuadrado: un libro del gran escritor ruso Máximo Gorki, publicado en 1924, el año de la muerte de Lenin. Ese libro, era un libro de ocasión que, seguramente, Éditions du Sagittaire pidió a Máximo Gorki, amigo de Lenin, con recuerdos y memorias personales del fundador del régimen comunista en Rusia. Libro sin cubierta, desvendado –así lo mantengo- cuyo título era el siguiente: “Lénine et le paysan russe”, “Lenin y el campesino ruso”, en el que Gorki recupera anécdotas, reveladoras, de Lenin, ser humano.

En las páginas 139-140, Lenin proporcionaba a Gorki su impresión, furiosa, de las persecuciones (progroms) sufridas por los judíos en el marco, cristiano-ortodoxo, del Imperio Ruso. Tomo, a la letra, lo que Lenin dijo a Gorki: “Cuan-



Libro: *El luto humano*. (Imagen: Especial)

do se habla de la crueldad es difícil olvidar el carácter de los progroms, contra los judíos en Rusia. El hecho de que los progroms eran autorizados por unos imbéciles crueles que detentaban el poder no justifica nada ni a nadie. Autorizando la muerte y el saqueo de los judíos, esos imbéciles incitaban a centenares de progromistas a cortar los senos a las judías, a matar a sus hijos, a meter clavos en el cráneo de los judíos. Es preciso considerar siempre esas abominaciones san-

grientas como la iniciativa privada de las masas”.

Ese gran tema, presente en nuestros días con el difícil e inevitable diálogo de Israel con Palestina –tema ineludible para la paz en el Oriente Medio- el papel de Abraham Leon, judío-polaco, marxista, que escribió un libro, hoy clásico, “La Concepción Materialista de la Cuestión Judía”.

Ese libro fue publicado, a título póstumo, en París, en 1946. En efecto, el texto lo terminó, Abraham Leon, entre París y Bruselas. Libro

de enorme interés que él nunca vería publicado porque murió, asesinado, en Auschwitz, bajo la ley de la barbarie nazi en 1944. A la hora de morir contaba, Abraham Leon, 26 años. Leon mantenía, en su análisis del pueblo judío, una teoría incitante, discutible, pero alertadora (bajo la influencia, me parece, de Max Weber) teoría que tenía en cuenta la evolución socio-económica del pueblo judío “como clase”.

Añadía, Leon, en el cuadro de Max Weber (que consideraba la ética de los protestantes como un proceso hacia el capitalismo) otra versión incitante: considerar al pueblo judío como clase. Creo que en ese proceso analítico se olvida, a su vez, tema poco tratado, que Michael Novak se confrontó con Weber con otro libro inequívoco: “The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism”, “La Ética Católica y el Espíritu del Capitalismo”, que se publicó en 1993 por The Free Press en Nueva York, por Maxwell Macmillan en Canadá e inmediatamente en Oxford, Singapur y Sidney.

En suma, dos versiones del papel de protestantes y católicos en el desarrollo del capitalismo. Faltaba la versión del papel judío.

Con las dos ediciones clásicas –en México, gracias, si te he visto no me acuerdo- se revelaba, apasionante, la polémica surgida en el libro de Max Weber sobre la ética protestante y el origen del capitalismo y la réplica, católica, de Novak.

El texto juvenil y lúcido, a su vez, de Abraham Leon se sumergía en el cuadro de esa doble dimensión –Weber y Novak- en una Tercera Vía: el encuentro filosófico y cultural del pueblo judío en su evolución hacia los significados económicos y de clase –repito de clase- del pueblo judío en la interpretación de Abra-

ham Leon que aporta la hipótesis de que la noción de clase no contradice la noción de pueblo. Polémica al centro. En el libro, apasionante, de Enzo Traverso, "Les Marxistes et la Question Juive", Éditions Kimé, París, se extiende en la exploración, fascinante, del recorrido, humanístico, de Abraham Leon en su fusión con el marxismo europeo.

Es cierto, sin duda, que el libro de Abraham Leon, esto es, el autor de "La Concepción Materialista de la Cuestión Judía" (ni pensarlo en español) se implicó con el marxismo europeo y, a la vez,

Leon, en Varsovia, que se consideraba como el corazón del judaísmo del Este europeo, amplió su ciclo cultural aprendiendo, en Varsovia, después de sus estancias en París y Bruselas, nada menos que el yiddish.

Otro aspecto del autor de "La Concepción Materialista de la Cuestión Judía" es que Abraham Leon a la hora difícil y delicada de Stalin, sí o no, Abraham Leon no dudó y mantuvo que el marxismo revolucionario no tenía la menor relación con el stalinismo.

Es muy incitante, a su vez, la versión de Abraham Leon que, en el

cuadro clásico de Max Weber, en su versión de las religiones y el marxismo, asume que el protestantismo representa el capitalismo moderno, el catolicismo representa los intereses de las clases agrarias feudales y el judaísmo los intereses de una clase mercantil precapitalista.

Al margen de las interpretaciones lo que me parece incitante es que el tema del marxismo posee raíces y problemas que, en virtud de los clichés –una manera de huir de la investigación– se olvidan y eluden problemas de análisis, como el de Abraham Leon, que intentan expli-

car la presencia de los judíos en los procesos marxianos.

Marx mismo llegó a decir "que el secreto del judío no debe buscarse en la religión, sino, de mejor suerte, en su historia social que permite entender sus especificaciones religiosas y no al revés". Tema polémico, pero incitante. Es ostensible que el dilema no se liquida con esta breve memoria –que de ninguna manera apunta al fin de las polémicas– y que de un lado despertó el interés por Abraham Leon y por el otro el de Michael Novak que, frente a la hipótesis de Max Weber sobre el protestantismo y el capitalismo, presenta la Ética Católica y el Espíritu del Capitalismo.

Ahora que decenas de millones de trabajadores sin empleo, barridos por banqueros y financieros, no tienen un porvenir claro, resulta evidente que no piensan en Marx, sino en el desafío de encontrar o devolver, a las sociedades, el Estado Bienestar en el cuadro del Estado de Derecho. Cuadratura, compleja, del círculo.

Ahí está inequívoco el problema. No se resolverá con viejos clichés, sino con una nueva interpretación del sistema económico que, en crisis, revela que el único sector al margen de la crisis es el de las mercancías y productos de la opulencia. Es el único sector con el viento a favor.

Quien no entiende esa lectura de la ampliación "suave", –y bárbara– del poder oligárquico, navega, sin rumbo, hacia los tópicos y no hacia el pensamiento crítico.

*Marx para poder ejercer su profesión de abogado en Alemania tuvo que convertirse al protestantismo. Aprovechó la ocasión para que sus hijos hicieran lo mismo. Su esposa, judía-holandesa no pudo hacerlo porque no hablaba alemán.

<https://juanmariaalponte.blogspot.com>

Publicado 10 de octubre 2013



Abraham León. (Foto: Especial)

NOVELA

Eduardo Mendoza: *La intriga del funeral inconveniente*

Seix Barral. Barcelona, 2026. 256 páginas. 20,90 €. Libro electrónico: 12,99 €. El autor barcelonés vuelve con una nueva e hilarante entrega de su exitosa serie del detective sin nombre, nacido en 'El misterio de la cripta embrujada'

Por Carmen R. Santos /
El Imparcial de España

El detective sin nombre, ideado por Eduardo Mendoza (Barcelona, 1943), que comenzó su carrera literaria con un gran éxito de público y crítica, *La verdad sobre el caso Savolta*, se ha convertido en uno de los personajes más icónicos de nuestra literatura. Nació en 1979 con *El misterio de la cripta embrujada*, donde una niña desaparecía de un internado y el comisario Flores debía resolver el caso, ayudado por este singular personaje, recién salido del manicomio. Le siguieron *El laberinto de las aceitunas* (1982); *La aventura del tocador de señoras* (2001) *El enredo de la bolsa y la vida* (2012), y *El secreto de la modelo extraviada* (2015). La serie crea adicción, que ahora podemos saciar de nuevo con su última entrega por el momento: *La intriga del funeral inconveniente*.

Todas ellas participan de los mismos elementos, que Mendoza maneja con maestría, empezando por un humor que provoca la sonrisa, cuando no directamente la carcajada, pues como él mismo ha declarado "el humor lo considero un trabajo y me lo tomo en serio, muy en serio". Un humor del que también dio cuenta sobre todo en la desternillante *Sin noticias de Gurb*, ambientada en la Barcelona que se preparaba para los Juegos Olímpicos, en la que aterriza un extraterrestre que va a la búsqueda de un compañero que se ha perdido.

Eduardo Mendoza

La intriga del funeral inconveniente



Libro: *La intriga del funeral inconveniente*. (Imagen: Especial)

La intriga del funeral inconveniente arranca con una sorprendente crónica de unas exequias de alguien insignificante, tan insignificante que se celebran en un rincón del parking del tanatorio y prácticamente no congregan a nadie, escrita por un aspirante a periodista, el jovencito Ramoncito Valenzuela, cuyo padre se empeña en que estudie para ser cardiólogo vascular. Y quizá deba renunciar al periodismo y hacer caso a su progenitor, pues la crónica le oca-

siona el despido fulminante del diario en el que acababa de ser contratado. Su jefe, don Pufo Colorado, le convoca a su despacho y un policía le acusa de haber liado una buena. Y, en efecto, así es.

Ramoncito Valenzuela quiere deshacer el entuerto y piensa que si averigua la identidad de los escasos asistentes al funeral, y la del propio finado, le readmitirán en el periódico e incluso le costearán los estudios. Empieza una alocada investigación que se inicia con

ir a ver a Francisco de Sales Alibey, trabajador de los servicios funerarios, quien había oficiado el funeral.

Y a partir de ahí una trama donde se irán descubriendo oscuros enredos financieros, y en la que, junto a Ramoncito Valenzuela, encontramos a extravagantes personajes, como, entre otros, el exinspector de policía Juan Ignacio Rodríguez Jarana, apodado el Tigre Malo, expulsado del cuerpo, pero todavía hace algún trabajillo, a quien le encanta vestirse de mujer, por lo que disfrutó mucho de la misión que en su día le encomendaron de infiltrarse en un grupo de travestis conocido como las Dollys; la baronesa Pía; el sicario El Bruto o Manolito el Sentencioso, mano derecha del señor Rialles y Rialles, al borde de la bancarrota, practicante del engaño, el fraude y la extorsión en turbios negocios, y cuyo severo suegro es el vicepresidente segundo del Banco Central Europeo; y Cándida, la hermana, puede que no tan "cándida", del detective sin nombre...

Y, naturalmente, el propio detective sin nombre que toma la palabra en la tercera parte de la novela. Todos, los poderosos y los marginados, se mueven en una Barcelona con pastelerías que se llaman "El amigo de los zombis", ciudad que Mendoza ama, igual que a su patria chica, pero eso no le lleva a cerrar los ojos. Recordemos su lúcido ensayo *Qué está pasando en Cataluña*.

Eduardo Mendoza, acreedor de numerosos premios, como el Cervantes y el Princesa de Asturias, nos sumerge en una divertida historia detectivesca de suplantaciones, traiciones, crímenes bastante chapuceros... donde, como es preceptivo, la sátira esconde un propósito ético.

El Imparcial de España

NOVELA

Thomas Pynchon: *Vineland*

Por Matías Jaque Hidalgo / *El Imparcial de España*

El estreno de *Una batalla tras otra*, la última película de Paul Thomas Anderson, nos brinda la oportunidad de volver sobre una de las novelas principales de Thomas Pynchon, *Vineland* (1990), de la que aquella es una adaptación -según parece costumbre añadir- "libre". Y no es libre solo porque sea imposible llevar a cabo una adaptación fiel del laberíntico estilo narrativo de Pynchon, sino porque, como acertadamente ha expuesto Sara Barquintero al comparar ambas obras, el director californiano apuesta, en buena medida, por una reinterpretación ideológica, a través de una versión destilada y bastante más compacta de la trama original, del mensaje político de Pynchon. Quizás es la lectura que ahora necesitamos, pero no está demás echar un vistazo al original.

Vineland, pueblo ficticio de la costa oeste americana que da título a la novela, es el lugar donde vive Zoyd Wheeler, un superviviente de la fiebre rocanrolera de los sesenta, junto a su hija Prairie. Ambos intentan salir adelante, entre cenas de Cheetos y gaseosas, y esporádicos trabajos mal pagados, luego de ser abandonados por la madre, Frenesi, una suerte de leyenda revolucionaria que, por la lógica oscura del deseo, sucumbe a los perversos encantos de Brock Vond. Este agente del FBI estará dispuesto a todo con tal de rectificar lo que va mal en la sociedad americana y la desvía de su destino manifiesto: rojos, drogatas, jipis y roqueros. Pero, tras varios años de silencio, circulan rumores de que Frenesi ha salido del programa de protección de testigos, que hasta entonces la mantenía con vida, y que Bronck Vond la ha puesto en el punto de mira. Es el marco perfecto para que Prairie, ya una adolescente, se eche a los caminos en busca de respuestas sobre el pasado.

Se trata, qué duda cabe, de una novela política, quizás la más explícitamente política de Pynchon. Pero convendría enmarcar esta afirmación en una idea más general. Como se ha dicho tantas veces, Pynchon es el autor posmoderno por antonomasia. No es posible imaginar la narrativa de David Foster Wallace, por ejemplo, sin él. Aunque Pynchon parecía el eterno candidato a escribir la gran novela americana -sea lo que sea que esto signifique- su empeño principal es, mediante esos insaciables rizomas narrativos que de cuando en cuando cuajan en novelas, deconstruir el relato mismo de la nación americana. Si la gran novela americana es pynchoniana, entonces su puesta en práctica equivale a la implosión del mito americano



Libro: VINELAND. (Imagen: Especial)

como tal. No se trataría, creo yo, de un mal desenlace.

En este posmodernismo cínico y cargado de escéptica ironía, no hay lugar, como sí sucede en la película, para un eje axiológico que divida el mundo entre buenos y malos. En la película, las certidumbres ideológicas son mayores: está claro que el fascismo es el enemigo, y que organizarse para luchar contra él, al margen de cuán cuestionables sean las formas, es la opción correcta. En la novela, todo parece sumido, en cambio, en una gran farsa en la que cada cual cumple su papel en aras del buen funcionamiento de ese "aparato de represión que se denomina a sí mismo 'América'".

El lector encontrará, así, inagotables cuotas de humor que entorpecen cualquier maniqueísmo ético. Algunos ejemplos: la principal fuente de sustento del veterano Zoyd Wheeler es atravesar una vez al año el cristal de una ventana, en un lugar suficientemente público, para que los servicios sociales, y en rigor tras ellos el FBI, constaten la demencia que justifica el envío regular de sus cheques. Una novia consulta un *Manual simplificado de bodas italianas*, cuyos autores son nada más ni nada menos que Deleuze y Guattari (!). Y, ya casi al final, unos chicos ven en la televisión una ficticia película melodramática sobre Los Ángeles Lakers en cuyo reparto figura Sean Penn en el papel del exjugador Larry Bird (quién sabe si este detalle no ha servido de

inspiración para, treintaicinco años después, ofrecer al actor el papel de Brock Vond; en la película, el coronel Steven J. Lockjaw). La lista es interminable.

Pynchon no toma una distancia (irónica) del radicalismo porque tenga, en cambio, confianza en el autoritarismo. Ya hemos dicho que ambos roles se embrollan en una gran farsa, que funciona como imagen exterior de una misma y profunda violencia. En ella, tienden a colapsar la historia, el poder, la política, el sexo. Se nos dice: "Los hombres lo tenían muy fácil. Cuando no se trataba de Meterla, se trataba de Tener la Pistola, una variación que les permitía Meterla Desde Lejos". El poder puede apelar a distintas justificaciones retóricas (la amenaza del comunismo, la amenaza de las drogas), pero su pulsión por el control responde, finalmente, a un infantilismo similar al que se atribuye a los radicales: "[...] también es el programa de Reagan, ¿verdad? [...] restaurar el fascismo en casa y en todo el mundo, huir hacia el pasado, ¿no lo sientes, toda esa peligrosa estupidez infantil? 'No me gusta cómo ha salido, quiero que sea como yo digo.' Si el presidente puede actuar así, ¿por qué no Brock?". En plena era trumpista, este autoritarismo que, en su máxima pureza, se confunde con el capricho, nos resulta, por cierto, más actual de lo que quisiéramos.

Para ser justos, si bien es cierto que, por lo dicho hasta aquí, la visión que Pynchon tiene de la América de la segunda mitad del siglo XX es, por decirlo suavemente, oscura, se resiste, creo, a caer en cualquier fatalismo histórico. Mientras que la rebeldía contracultural sesentera parece haber servido de contrapunto con el neofascismo supremacista, Vineland enmarca este fracaso, a ratos hilarante, en las batallas de las generaciones anteriores y también, incipientemente, de las nuevas. Por una parte, más de algún capítulo desarrolla las luchas, más concretas y urgentes, de los padres y abuelos de Frenesi, en los años en que la guerra y el fascismo asolaron, en todo su esplendor, el mundo occidental.

Hacia el final de la novela, vemos a estos abuelos "discutir la perenne cuestión de si Estados Unidos flotaba aún en un crepúsculo prefascista o si esa oscuridad había caído hacía muchos y estúpidos años y la luz que creían ver procedía únicamente de millones de teles que mostraban las mismas sombras de brillantes colores". Por otra parte, conviene leer la historia a través de los ojos de Prairie, la joven que, entre las centenarias (lástima que también imaginarias) secuoyas de Vineland, se aleja un momento de la luz de esas pantallas.

Versión resumida, *El Imparcial de España*.

PARA ENTENDER A **MILEI** BUSQUE
**EL SHOCK NEOLIBERAL
EN MÉXICO**

de Samuel Schmidt, Rubi Rivera y Carlos Ramírez



Adquieralo en las plataformas Amazon
(versiones Kindle e impresa)

<https://a.co/d/4FHib1G>

Mollete Literario, edición semanal, con lo mejor de la cultura, la literatura y las ideas.



carlosramirez.mx

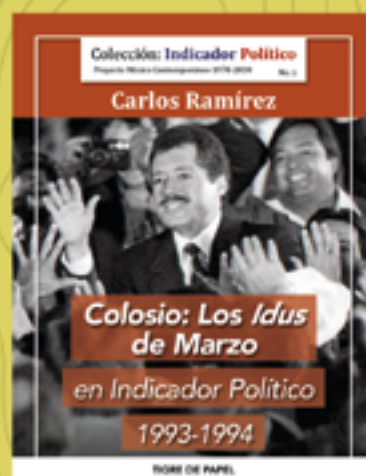
Biblioteca de Carlos Ramírez



KINDLE



IMPRESO



KINDLE



IMPRESO



KINDLE:

<https://www.amazon.com.mx/dp/B0GD2VWL9C>

IMPRESO:

<https://www.amazon.es/dp/B0GDFLK5DY>

KINDLE:

<https://www.amazon.com.mx/dp/B0GSXL24DV>

IMPRESO:

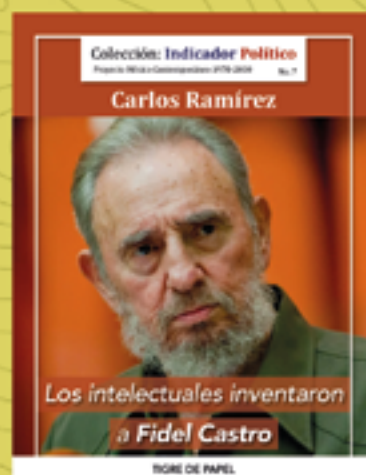
<https://www.amazon.com/dp/B0GSZSHHJ2>



KINDLE



IMPRESO



KINDLE



KINDLE:

<https://www.amazon.com.mx/dp/B0F8CJQWMX>

IMPRESO:

<https://www.amazon.com/dp/B0F8J2W1G6>

KINDLE:

<https://www.amazon.com.mx/dp/B00NVWNGT6>