

Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*

ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 22, n°76

Enero - Marzo

2 0 1 7



LIBRARIUS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 22, n.º. 76 (ENERO-MARZO), 2017, PP. 99-111
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

Manuel VÁZQUEZ MONTALBÁN: *La literatura en la construcción de la ciudad democrática*. Mondadori, Barcelona, 2001, pp. 240.

Susana GÓMEZ REDONDO, Universidad de Salamanca y de Valladolid, España.

Dado el tema de este monográfico, entendemos más que pertinente la vindicación de un título convertido en clásico contemporáneo del ensayo español: La literatura en la construcción de la ciudad democrática, de Manuel Vázquez Montalbán, que viera la luz a finales del pasado siglo y que los albores del XXI recuperaran por su lúcido análisis sobre el paisaje nacional.

De un lado, porque su visión nos resulta plenamente altermoderna, pues oscila con lucidez entre el desencanto posmoderno y una utopía prometeica encarnada en la palabra. De otro, porque es capaz de un análisis distópico del paisaje político y cultural sin renunciar a la esperanza de una ciudad que, tras la franquista, la socialista y la posmoderna, nos bendiga con un skyline verdaderamente democrático.

Entre la visión de otro mundo posible y la amenaza mortal al logos de manos lo icónico, el texto de Montalbán bien merece, pues, una reflexión. La consideración de las artes y las letras como fuego vivificante y salvífico se alza entre las cenizas prometeicas (modernas), para asomar nuevamente por entre visiones desencantadas (posmodernas). Una vez más, el viejo debate entre apocalipsis e integración se asoma por entre los intersticios de los soportes comunicativos pasados, presentes y futuros (piedra, papel, pantalla...) traspasando toda diacronía para enfrentarse con riesgos en apariencia cada vez mayores. Esa sensación tenemos, al menos, los pobres mortales del XXI, cuando tratamos de combatir el miedo miedo montalbiano que nace de la creciente pantallización.



No podemos saber si las reflexiones del intelectual catalán hubieran agudizado temores ante la progresión geométrica que ha seguido la estética audiovisual en la última década del XXI.

No parece casual que el autor invocara a Prometeo para incitarnos a robar la literatura a los dioses de las bibliotecas y dársela a los hombres. Al fin y al cabo, la poesía (y por extensión la palabra) es un arma cargada de futuro, a la que como Blas de Otero, Montalbán invoca para democratizar nuestro skyline. Dejar el ramo de azucenas para, en este tiempo prometeico que lo literario vive, ayudar como Lorca a los que buscan las azucenas.

No podía ser menos, dada la impronta marxista que traspasa el pensamiento montalbiano, y cuya

sociología literaria habría de determinar, por tanto, la permanente dialéctica entre sociedad y literatura. En su recorrido por el análisis cultural, político y social de la historia reciente del país, se distinguen los síntomas de una transformación: el paso definitivo e irreversible de eso que hemos dado en llamar nuestra memoria colectiva – experiencia unificadora, protección del grupo de pertenencia, identidad con aquellos con quienes compartimos cimientos y techo de ese edificio en común que supone formar parte de una misma praxis cultural y social– hacia esa otra clase de conciencia que es la memoria histórica.

Habitantes de pies a cabeza de esta otra geografía ontológica, urbanitas bajo ese skyline (según definición montalbiana) fragmentado y fragmentario que (como continuadora del proceso ya iniciado en el paso de la edad media a la moderna), nos ofrece la ciudad posmoderna, nos enfrentamos así a una instancia de una muy distinta naturaleza: un marco más reflexivo y analítico, más libre y también más inseguro, pues nos escinde como colectivo para situarnos en la indefensión del individuo con la potestad –al menos aparentemente, pero dejémoslo ahí– de la elección (ya lo ha reiterado lúcidamente Lipovetsky con su análisis de la hipermodernidad). Dicha sustitución, entendida como inevitable e inexorable evolución de nuestra identidad social, cultural, histórica e ideológica, viene a ser la consecución fundamental de un cambio de paradigma, ese eje primordial que nos lleva al nacimiento y posterior desarrollo de una conciencia crítica, distanciadora en fin, de nuestra realidad presente, pasada y futura.

“Somos lo que seremos”, decía Levin. “Somos lo que somos y lo que hemos sido”, añadía el comparatista Claudio Guillén. Es en ese puente entre pretérito y porvenir (entendidos ambos como plenas entidades sociales y de realidad histórica), ese nudo gordiano donde se encuentran para confundirse las coordenadas del ayer, el hoy y el mañana, donde memoria y deseo (haciendo nuestras las palabras de Montalbán), historia y proyecto, imaginario y expectativa, se dan definitivamente la mano. Hablamos de una decisiva

inquietud en la órbita del intelectual catalán: la férrea determinación de construir nexos que nos iluminen memoria y perspectivas futuras, en una voluntad de reflexión y diálogo permanentes cuya última vocación es el entendimiento.

Tal es, sin duda, la condición sine qua non para la realización de un efectivo progreso de la especie humana, en su mejor y más solidaria (montalbiana añadiríamos) acepción. Así, y con esa imprescindible conjunción de “comunicación y ensimismamiento” que ha de impregnar (y volvemos a hacer nuestras sus palabras) el paisaje del comunicador y el artista, el ensayo de Montalbán nos guía, sin rastro de desorientación, por su particular universo, topografía donde la dualidad no está reñida con la clarividencia de las respuestas, y en la que la contradicción (que no la confusión) se revela profunda y felizmente iluminadora.

El lector viaja así a través de un esclarecedor recorrido por las alegóricas calles y plazas de tres ciudades simbólicas: la socialista, la franquista y la posmoderna, cuya construcción y deconstrucción vienen a representar el devenir del siglo XX y, en última instancia, el deseo de la superación de todas ellas. A saber: la consecución de una ciudad plenamente democrática, “una ciudad libre y exenta de las leyes del mercado y de la ley del más fuerte, donde la posibilidad de inventar, de cambiar, de imaginar, no tuviera límites”. Con la conmovedora paciencia del cicerón y la lucidez del crítico, el ensayista nos conduce de este modo por una topografía hecha de utopías y desencantos, en una reflexión bien argumentada que, a pesar de encuentros y desencuentros, posturas y contraposturas, es capaz de hacer converger polaridades difíciles pero potencialmente reconciliables.

En este espacio de las dicotomías, sus aproximaciones y alejamientos, encontramos algunas de las claves esenciales del comprometido –en el más sartriano sentido de la palabra– intelecto de Montalbán. En esta afirmación incluimos todas las manifestaciones de su amplio universo teórico, filosófico, literario, político, periodístico, etcétera... que vendrían a

confluir en su rica, plurisignificativa y hereróglota capacidad comunicadora).

Pertrechado en una sólida formación marxiana pero alejado de todo dogmatismo; herido de vida por el desencanto posmoderno e imbuido hasta las trancas por la utopía y sus pulsiones; teórico y escritor; intelectual y poeta; radical y conciliador; periodista y filósofo; idealista y decepcionado; agente de la cultura y la subcultura; novísimo por los pelos; crítico 'por accidente' y por (bendita) intromisión... Vázquez Montalbán sorteaba con paso firme las trampas de la posmodernidad. No en vano supo como pocos reivindicar su mestizaje cultural y llevarlo hasta su máxima expresión, tanto en su obra literaria como periodística y ensayística. No en vano, tampoco, defendió las nuevas utopías (léase el neozapatismo, del que fue excepcional portavoz contra los vientos y mareas no sólo del neoliberalismo más agresivo, sino de cualquier amable condescendencia del 'moderno' escepticismo de la izquierda, incluyendo su propio desencanto).

Hijo directo de esa sociedad "esquizofrénica" que fuera la España de la dictadura, obligado y circunstancial urbanita "a medio camino entre la ciudad franquista y una ciudad democrática total que nunca llegaría", tripulante de un país política e intelectualmente a la deriva en el que cualquier esperanza socialista nacía ya truncada por la decepción histórica y social... Montalbán creció, como el resto de sus compatriotas, "entre el deseo de la emancipación colectiva y el de la emancipación individual".

Nada mejor que esa oposición Marat-Sade señalada por el autor para definir tal escisión. Nada más definitivo que ese otro apéndice a sumarse a la antinomia, ese *menège à trois* que en la España de Franco y sus duraderos efectos colaterales habría de completar el omnipresente (y omnívoro) dictador: el eterno convidado de piedra que viniera a triangular (y fagocitar) esa relación, ya de por sí enfermiza, entre el hedonista individual y el comprometido colectivo que representaba la dialéctica Sade-Marat, para llevar hasta el paroxismo intelectual y espiritual la conciencia represora. Era la escisión de

una sociedad obligada a vivir una "apropiación anormal del patrimonio cultural normalizado", la extraña morbosidad de un pueblo condenando a experimentar una educación lectora "compulsiva e ideologizada, desconectada de las sociedades lectoras democráticas". Era, en fin, el insano, desesperado avance por entre la desazón ontológica de quienes se han visto privados de una aproximación equilibrada (en libertad) con la cultura y sus manifestaciones. Y así, en esta represión en cuyo vórtice se reparten protagonismos castraciones de todas las clases y procedencias, ondea con especial virulencia "el valor añadido de lo prohibido", la perversión distorsionada (e inevitable) de quien es inducido a estimar más lo que le es negado políticamente que lo que es mejor literariamente.

Pero la de Vázquez Montalbán es, como cualquier personalidad cuyo prurito más evidente es el de la sensatez intelectual, la historia de una constante y honesta superación dialéctica que (no podía ser menos en su concepción vital e integradora), pugna por conciliar cualquier demoleadora disociación. Como muestra, un botón de los tempranos 60: si bien divididos por "una mayor, menor o nula comprensión sociológica de qué papel cumplía la literatura en realidad como elemento transformador de la historia", no fue sino la reivindicación de lo literario uno de los aspectos más definitorios de los Novísimos, en los que, más acertadamente o menos, estaba incluido el joven Montalbán.

Puede que sea por esta vocación de crecimiento, unida a la honradez intelectual que fuera una de sus marcas más constantes, por lo que este izquierdista convencido cuyo parti pris es declaradamente de raíz marxista, comienza su análisis (y su crítica) por la construcción, desarrollo y muerte de la ciudad socialista (y por extensión, o más bien por reducción, estalinista). El escritor, que dedicó gran parte de su pensamiento y praxis intelectual en demostrar, a contracorriente, que las izquierdas no encarnaban un proyecto ni fosilizado ni obsoleto, declara sin asomo de mala conciencia el fracaso de la ciudad moscovita, la urbe santo y seña de un

sueño revolucionario “convertido en pesadilla”, que tras el desbordamiento de la “sinfonía sin partitura” que fue la Perestroika tampoco supo alcanzar el skyline de la ciudad democrática. Y así, tras registrar una deconstrucción iniciada sistemáticamente por los estalinistas que no ha conducido sino a la instalación del “campamento neocapitalista, todavía no ciudad”, Montalbán bebe y brinda el trago amargo del totalitarismo comunista soviético, abocado finalmente “hacia formas de vida y convivencia premarxistas, controladas por represores reciclados y mafias que representan la tentación constante de la ciudad de la barbarie”.

El panorama no puede ser más desolador. Como tampoco puede serlo ese otro paisaje de la “pobreza teórica e instrumental” que impregna el imperialismo y la lógica del neoliberalismo más salvaje, en el que, parafraseando a Jameson, “unos amos sin rostro siguen produciendo las estrategias económicas que constriñen nuestras vidas”. Es el resultado del señuelo de la modernidad, la engañosa asunción sin protesta del minimalismo intelectual y sus restricciones, reflejo de la estrechez de una estructura mundial globalizada y ramplona, que conduce ineludiblemente a la paupérrima creatividad de sociedades sin voz ni lenguaje(s) propio(s): esas en las que unos medios de comunicación de masas, guardianes y voceros de la hegemonía burguesa, perpetúan una “concepción pasiva de la cultura basada en la esclavitud del receptor frente al emisor”. Por si fuera poco, tales miserias de la galaxia cultural y su instrumentalización, presentes “en cualquier realidad social inmersa en el sistema capitalista”, agravan además su diagnóstico en un país como España, donde “hemos salido de la nada fascista para entrar en la más absoluta pobreza democrática”.

Pero Montalbán, que se mueve a sus anchas por las emboscadas de la posmodernidad y sus desencantos, se encuentra muy lejos de darse por vencido. Que vivamos tiempos de increencia en los que el optimismo revolucionario se ve eclipsado por el capitalismo más flagrante e insolidario, no significa, en su infatigable

opinión, que debamos abandonar el ideal de la ciudad democrática. Muy al contrario, y después de “recuperar una visión maximalista de las insuficiencias de Vida e Historia”, habremos de encontrar el medio de salir definitivamente del “minimalismo literario”, la insolidaridad cultural propia de la herencia burguesa y la engañifa de la modernidad y su ‘post’, para tratar de reconstruir “la idea de progreso en su verdadero sentido de forcejeo contra las limitaciones del hombre”. Ésta es, en resumen, no sólo la apuesta, sino la piedra angular del pensamiento de un intelectual que declara sin rubor recurrir en su análisis, no sólo al ‘obsoleto’ lenguaje marxista, sino a su abecé más elemental. Todo ello amén de sostener a finales del XX, cuando la caída del muro de Berlín era ya una noticia antigua, que “el realismo socialista sigue siendo una respuesta legítima a determinadas obsesiones del espíritu creador acuciado por la agresión de la historia”.

Es en esta particular apuesta por la comunión de términos en apariencia disímiles y opuestos, pero en la práctica portadores de los gérmenes constructivos, en la tenacidad de hacer posible la dicotomía por el convencimiento de que razón y emoción, crítica y utopía, desencanto y esperanza, son sustantivos conjugables, donde, entendemos, radica el secreto del afán montalbiano: es a la luz del oxímoron y la apertura de los universos no dogmáticos, donde la ausencia de toda teología intelectual y totalitarismo del pensamiento confluye en un equilibrio entre el análisis crítico (no exento de pesimismo) y la potencia creadora de la predicción más esperanzadora (optimista y, en muchos casos, francamente utópica). Intuimos, también, que es en esta misma génesis de reflexionada contradicción donde brota la posibilidad de escribir (y hacerlo sin que chirríe) algunos de sus topos paradójicos: de un lado, constatar que en medio de la prepotente ofensiva del pensamiento único neoliberal “el desencanto es tan global como la economía”; de otro, reclamar, con la vehemencia propia del idealismo, la necesidad de continuar aspirando al skyline “de una ciudad global futura, que a la vez sea igualitaria, solidaria y libertaria”.

Es en esta capacidad de diálogo entre la reflexión crítica y la tenacidad del idealista, en ese empeño por mantener una dialéctica donde participen ideas y posturas aparentemente encontradas, donde creemos radica el equilibrio de un hombre que, sin renunciar a la honestidad de su praxis intelectual, supo conjugar la crítica más afilada (no por mordaz sino por acertada) y el desencanto postmoderno con las grandes utopías: esa línea del horizonte a la que, en palabras de Galeano, no alcanzamos nunca pero nos sirve para caminar. La misma fuerza motriz, así lo creemos nosotros, que permite a uno de los más preclaros ensayistas rubricar frases y párrafos de cariz eminentemente esperanzador, utópico y revolucionario. Y transcribimos el cierre (siempre los finales tienen algo de declaración de intenciones, de carta arriba en el tapete de palabras, ideas y conclusiones) del ensayo montalbiano: "Mientras la ciudad democrática siga siendo una necesidad, que no una utopía, la literatura podrá contribuir a construirla, superadas las saturaciones del siglo XX, abiertos los escritores a la misma posibilidad de pureza"... y aquí citará una de las últimas grandes utopías revolucionarias de su tiempo, "con la que el subcomandante Marcos trató de hacer una revolución después de la revolución".

Es, en fin, esa incansable y más que deseable capacidad conciliadora de un espíritu felizmente generoso en el análisis más crítico y la esperanza menos limitadora, capaz de conjugar la pérdida de la inocencia histórica con la ingenuidad de la utopía, lo que define el código

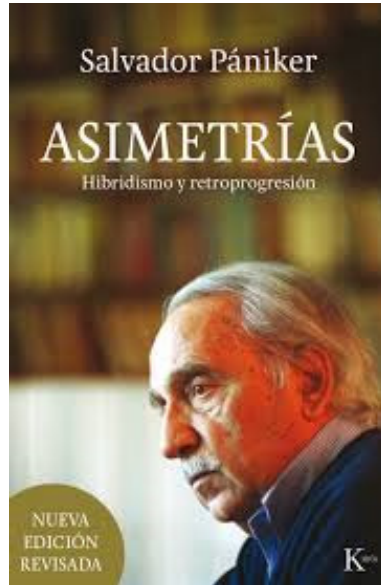
montalbiano. La misma que, y para acabar por donde comenzábamos, es la responsable de otra dialéctica y su comunión: no podemos dejar de convenir con Kathleen M. Vernon, en que, si algo distingue al proyecto del intelectual catalán es la dialéctica (como ya hemos visto entre otras) entre memoria colectiva y memoria histórica, esa convivencia en la que vienen a converger identificación sentimental con análisis, lucidez objetiva con emoción subjetiva, recordatorio familiar con certera y pertinaz reflexión. La misma, en fin, que es responsable de dar a luz escritos tan personales, lúcidos e, insistimos, profundamente altermodernos, en lo que tienen de vocación de encuentro entre los grandes relatos modernos y la era del desencanto posmoderno. La misma, también que elige sumar a la novela y el poema el ensayo, escritura intergenérica y generosa para crear una cartografía que mezcla sin estridencias: la disección de la dictadura franquista (amén de una transición profundamente desmitificada y desmixtificada) con el recuerdo de su madre y su barrio; la crítica y el método dialéctico e histórico con la rememoración familiar; el análisis político con la confesión y la vivencia; la reflexión imperialista y consumidora de productos pseudoculturales con la convivencia de cultura y subcultura; la visión marxista con la ausencia de todo mecanicismo economicista... una palpable demostración (una más en el decurso vital e intelectual del universo montalbiano), de que, en palabras de Vernon el "rigor teórico (y, añadimos, creativo) no está reñido con el compromiso personal" y, volvemos a añadir, histórico y social.

Salvador PÁNIKER: *Asimetrías. Hibridismo y retroprogresión*. Kairós, Barcelona, nueva edición revisada de 2016, pp. 383.

Francisco José FRANCISCO CARRERA, Universidad de Salamanca y de Valladolid, España.

Si hay un buen momento para releer las propuestas de Pániker es ahora, momento de tránsito no entre dos sino entre varios mundos, encrucijada de ideas y formas de vida, diálogo constante y fluido de constructos culturales antiguos, modernos, altermodernos, etc. Así, el mundo en el 2017 es una era de cambio veloz, hibridación extrema y avance propiamente retroprogresivo, como diría el autor catalán. Por eso hemos de congratularnos porque en 2016 Kairós tuviera a bien reeditar una edición revisada del libro que fue publicado originalmente en 2008, libro que en su momento era actual y que ahora, como decimos, consideramos incluso más actual, más pertinente, más, por así decirlo, de su tiempo.

Pániker se mueve en espiral sobre dos de sus obsesiones más caras, la hibridación y la retroprogresión y esto lo hace a partir de la elaboración de una mirada atenta hacia diversos aspectos: la educación, la sociedad, la biología, la religión, etc. Se consigue así un retrato poliédrico de nuestra era, era que sueña paraísos utópicos y pesadillas distópicas aunque busca un punto de equilibrio para no perderse en los extremos, para no caer ni en el buenismo atontecedor, tibio y sumiso ni mucho menos en el ciego determinismo vacío de alma y que nos alejaría de la verdadera humanidad. De esta manera, el pensador ahonda en su *Weltanschauung* particular, para entender esto apropiadamente sería bueno recordar el subtítulo que llevaba el libro en su origen: apuntes para sobrevivir en la era de la incertidumbre. Así, uno ha de aceptar e incluso disfrutar de lo difícil, de lo complejo, de lo altamente incierto porque vamos hacia el corazón de eso. Del mismo modo, sería bueno entender que todo verdadero progreso no implica simplemente ir hacia adelante, más bien ha de ser retroprogreso o lo que es lo mismo: ir hacia adelante rescatando lo de atrás, revisando las capas culturales anteriores, aceptando,



cambiando o rechazando según el contexto y la adecuación de y con lo vivido. No olvidar el origen, pues, a la vez que seguimos avanzando.

Justo por todas estas consideraciones creemos que la lectura del libro desde una perspectiva utópica o acaso utopizante aporta nuevas claves para entender los muchos hilos temáticos que presenta Pániker. Hay una pulsión por mantener un alto grado de consciencia, de alentar el aquí y ahora, creando una utopía propia que convive con otras utopías, así creando un mosaico híbrido y de significaciones que se imbrican con otras muchas significaciones. Todo ello sin olvidar una unidad que nos acerca, pero que no es una unidad dogmática que se nos impone, que nos atenaza y nos amarra con reglas y órdenes. Uno encuentra todas estas cosas al viajar por los senderos que se entrecruzan en las páginas de *Asimetrías*, nos perdemos continuamente, pero hay hilos en todas partes, hilos que igual que a Teseo cuando buscaba del Minotauro, nos ayudan a ir hacia un centro que no es tal o no de manera simple y unívoca, un centro que se marginaliza una vez encontrado porque son muchas las miradas, son muchos

los nombres y los hombres.

Desde las primeras páginas, en el capítulo titulado "La era del hibridismo" se nos deja claro que estamos en una era polimórfica y compleja. Así lo dice el autor: "Se nos antojan cada vez más bizantinas las grandes disquisiciones sobre conceptos absolutos (nación, patria, religión, etc.). Ello es que pertenecemos a la era de la fluidez y el hibridismo. Los valores son cada vez más relativos, móviles, provisionales. Los territorios científicos son interdisciplinarios. La misma ética es, ante todo, ética aplicada y casuística. Y hablar de hibridismo es hablar de identidades múltiples, pluralismo a la carta, mestizaje cultural, collage" (p. 17). Así que todo es un collage, pero con sentido, sentido en el sentido, valga la redundancia, de representación de otra cosa, significación móvil que no caótica. En estas páginas también vemos el aliento del científico, del ingeniero, del conocedor de las teorías de sistemas, no debemos olvidar que Pániker además de filósofo es doctor en ingeniería industrial. Hay un orden, por tanto, palpitando en todo, lo que nos recuerda a Bohm cuando relataba aquello del orden implicado y el orden explicado.

Desde aquí, desde estas primeras páginas, Pániker va montando un complejo entramado de pensamiento, abundando en las referencias eruditas pero manteniendo un discurso claro y cercano a cualquier lector, como suele ocurrir en sus escritos. Pasa algo parecido, pero en otro sentido, con sus diarios pues estos están escritos con la cercanía que pide el género pero abundan en referencias científicas y culturales. Digamos que la forma y el contenido, de este modo, se reflejan de manera especular. Pániker es híbrido y retroprogresivo en el fondo y en la forma lo que hace que la lectura de *Asimetrías* sea un goce intelectual y estético de alto grado.

Así, es interesante destacar que la posible utopía panikeriana sería un lugar complejo, híbrido, retroprogresivo, no un mero viaje a una era feliz ya pasada y que se recuerda desde la decadencia a través del mito de la Edad de Oro pasada. Para nada, estaríamos entonces ante un lugar muy "moderno", muy de ahora, de lo que

está pasando, tierra libre, sí, pero tierra compleja en la que se aceptan los límites como pulsión de exploración del margen. Así, hablar de la utopía en Pániker es hablar de la posibilidad de descubrir nuevos espacios de libertad al explorar los márgenes de manera periódica y retroprogresiva. Cabe mencionar aquí ese otro gran libro del autor titulado *Aproximación al Origen*, texto fundacional donde los haya para el concepto de retroprogreso, texto, en verdad, plagado de iluminaciones y que también debería ser rescatado de los anaqueles estos días complejos, híbridos y retroprogresivos.

Por último, nos gustaría señalar la estructura del libro como si de un viaje en tres etapas se tratase, algo que se facilita a través de tres grandes secciones que llevan por título: Primeras Cuadrículas, Apuntes Sobre un Calendario (1989-2006) y Fragmentos de un Dietario. Así, los aspectos más teóricos se desarrollan en las dos primeras, pero el último puerto deviene más íntimo y crepuscular, también se envuelve de cierto sesgo místico, como desvela el siguiente extracto: "Permanecí un buen rato apoyado en la roca, a la vez atento y absorto, a punto de sonreír, y, de pronto, el cómplice, la cómplice, se hizo tan real como el paisaje, y me sentí vagamente feliz. El cómplice, la cómplice, lo cómplice, vivencias que al final se diluían en la mar calmada. Aquello era la conciencia misma, y era también el tú de la conciencia, y el ello, el mundo, el mundo que no era un monstruoso disparate, es decir, que sí lo era, pero también era otra cosa, y a esa otra cosa, como en tantas ocasiones de mi vida, yo le guiñaba el ojo" (p. 342). Aquí vemos que el modo discursivo del autor es propiamente lírico, de disolución del yo poético en el objeto que observa. Esto hace que la lectura del libro ofrezca momentos que nos trasladan al corazón del autor aunque nunca olvidamos las partes más pródigas en referencias científicas, en explicaciones filosóficas. Así, uno llega al final del texto y siente que ha viajado muy lejos, muy lejos y a la vez muy cerca, porque hay algo de movimiento concéntrico aquí, de viaje en espiral, de acercamiento al centro sin dejar de frecuentar el margen (de nuevo se manifiesta así el retroprogreso panikeriano en fondo y forma).

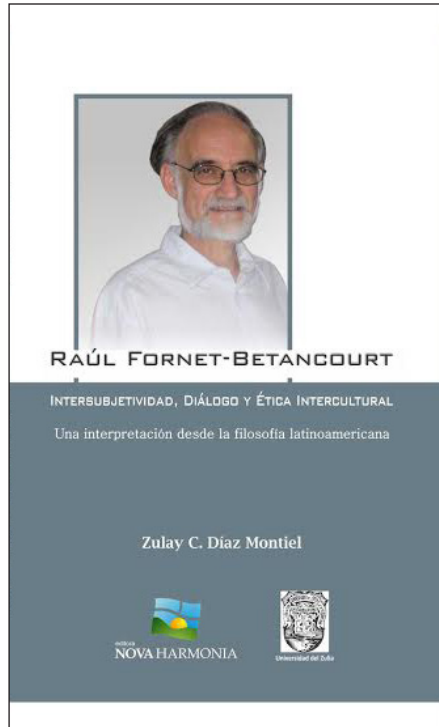
Concluimos pues estas páginas animando encarecidamente al lector de nuestro tiempo a que se acerque a *Asimetrías* pues es un libro voluntariamente heterogéneo y homogéneo a la vez, paradójico pues, pero que señala muy acertadamente muchas de las claves necesarias para entender el mundo en el que vivimos a la vez que nos ofrece también líneas de intelectivas para repensar nuestras utopías y los mundos futuros a los que, acaso, queremos llegar.

Zulay C. DÍAZ MONTIEL. **Raúl Fornet-Betancourt: Intersubjetividad, Diálogo y Ética Intercultural.** Ed. Nova Harmonia, Nova Petrópolis/RS, Brasil, 2017, 96pp.

A.B. MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, LUZ.

El pensamiento filosófico de Fornet-Betancourt se radica de modo decisivo a partir de las dos últimas décadas, en los principales escenarios académicos y políticos de Europa y América Latina. Un discurso filosófico donde el rol principal del sujeto es hacer efectiva la interacción dialógica con el otro, viene a plantear contundentemente un innegable factum existencial del que va a depender el espacio de encuentro y reconocimiento, que nos integra en un nos-otros dotados de valores ancestrales que merecen una pervivencia histórica.

Para él la categoría de sujeto dialógico está referida a una praxis ética y política que sitúa en su contextualidad cualquiera de las praxis significantes que se construyen desde los discursos contrahegemónicos. Ya esta afirmación nos señala y a la vez demuestra, el carácter disidente y revolucionario de la filosofía intercultural en su concepción del mundo. Sobre todo, cuando en coexistencia con los otros, la conflictividad de la política exige un reclamo permanente de los derechos humanos a la libertad. Por consiguiente, para él la Filosofía es no sólo una necesidad utópica del pensamiento en su recurrencia de pensarnos de otro modo posible el mundo; sino, más todavía, una experiencia práctica de formas de intersubjetividad que le permite a los sujetos



su transformación y autotransformación, gracias a la propia condición dialéctica, de la que se toma conciencia de la realidad en su recursividad.

El déficit que sufre el discurso filosófico de la Modernidad es causa y consecuencia de olvido del ser. Una permanente ausencia temporal del ser en su inmanencia histórica y cultural. La razón monológica de la cultura de la Modernidad, intenta, fallidamente, neutralizar o anular al otro en sus universos particulares de saberes originarios, pues, la condición de objetividad que reclama para condicionar la vida de todos, pasa por un dominio teleológico de la alteridad, origen fundante de la autonomía y la libertad de los sujetos.

Esta y otras reflexiones asumidas por la crítica de un filósofo que busca insistentemente desentrañar los espacios coactivos que hacen viable la conversión política de una cultura en dominante y represiva, le impelen a rescatar desde el punto de vista de las prácticas de la

interculturalidad, a las culturas menos “civilizadas”, e incorporarlas al concierto discursivo de la pluralidad y la diferencia.

La globalización arrasa con la multiversidad del mundo e impone principios universales homogéneos y unívocos. La inmanencia de un cierre epistémico de la racionalidad que en sí mismo es reductor y anula la presencia del otro, pretende un fin inclusivo que da al traste con el discernimiento y la deliberación que le permite a las diferentes culturas forjar las narrativas de sus identidades.

Su idea es, entonces, mucho más cristalizada respecto a las hegemonías históricas de unas culturas sobre otras, pues coloca al descubierto los procesos ideológicos del capitalismo global para colonizar los imaginarios de otros saberes. Por tal motivo, considera que, y esta es su frase más típica, se requiere de una “transformación intercultural de la filosofía”, para que el otro en su permanente emergencia a los cambios no se pierda en los sistemas de control social que le impiden su desarrollo autónomo.

Este proceso de crítica decolonial que marca a la Filosofía Intercultural en América Latina, se interpreta –a juicio de Fonet-Betancourt– como una praxis emancipadora de cualquier tipo de restricción que pueda sufrir la diversidad racional y sensible de las culturas. Su fuerza contrahegemónica reside y sirve para liberarnos de nosotros mismos y a la vez, de cualquier otro en su deseo o interés de subordinación y alienación.

Por consiguiente, nace la Filosofía Intercultural desde varios orígenes del pensamiento latinoamericano, ya que se inicia con la Filosofía “nuestraamericanista” de José Martí y las luchas emancipadoras de la Teología de la Liberación. Para desencadenar y llegar a destino con la propuesta de Fonet-Betancourt que apela a la superación de la metafísica de la razón Moderna, al considerar la dialogicidad comunicativa con el otro, el toque de piedra, que hace efectiva la polifonía de voces que se encuentran contenidas en más de una racionalidad de orden filosófico.

Esta tesis de Fonet-Betancourt acerca del

diálogo con el otro responde a una urgencia de estar ante otro reconociendo que la existencia tiene un registro y contextualidad ética del discurso; precisamente, la carencia epistémica del monologismo de la Modernidad hace caso omiso de esa contextualidad del sentido de responsabilidad pública que porta una ética de los discursos. Pero, también, por otra parte, de las condiciones comunicativas que tiende a dotar de subjetividad a los sujetos de la acción interlocutiva, en la construcción de los valores y tradiciones que los representan.

La fuerza deconstructiva de su tesis traza, en consecuencia, una ruptura en el mapa comprensivo de la actualidad de la filosofía de la Modernidad que ha fracasado en los procesos de dialogicidad que requiere la política para democratizar los poderes del Estado, y, consecuentemente, para garantizar derechos de vida a los colectivos ciudadanos en equidad y justicia.

La subjetivación en el nos-otros es una experiencia existencial de cara al otro con quien se convive a los efectos de una recreación de las existencias en común. La aparición intersubjetiva y postsubjetiva es concomitante con la presencia del universo de voces implícitas en los diálogos donde el mundo se instituye como mundo de vida intercultural para todos. Por esta razón la condición sine qua non es que el diálogo en sí mismo es una praxis ético-política que orienta la esfera hermenéutica del discurso hacia consensos que se relegitiman a través de la interacción de todos. Es su apuesta para concebir y poner en práctica discursos de recompreensión de los movimientos de resistencia que promueven las culturas originarias de nuestro continente como respuesta contra hegemónica a la racionalidad eurocéntrica.

La importancia del libro que presentamos al público lector, escrito por la Dra. Zulay C. Díaz Montiel, investigadora del Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA) de la Universidad del Zulia, nos brinda la oportunidad de conocer de primera mano, estas ideas, mucho más tematizadas del pensamiento de Fonet-Betancourt, en su correlato teórico y filosófico. En efecto, la construcción de la intersubjetividad

es la instancia *prima facie* de la que se hace deducible el sentido práctico-moral del discurso. Más allá de las estructuras dominadoras de la comunicación global que anula la alteridad que se refleja y manifiesta en el mundo intercultural de los otros, el filósofo cubano insiste en considerar la comunicación empática que se genera en el diálogo en cuanto que praxis con sentido emancipador.

Saludamos con beneplácito este otro título del Catálogo de la *Editorial Nova Harmonia*, cuyo Director, el filósofo brasileño Antonio Sidekum, logra ampliar la gama de obras dedicadas a Raúl Fornet-Betancourt que este año celebra una vez más su natalidad a los setenta años.

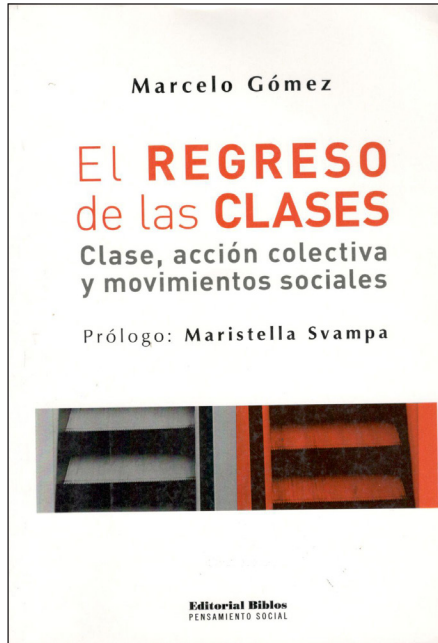
Marcelo GÓMEZ. *El regreso de las Clases*. 1° edición, Biblos, Buenos Aires, Argentina, 2014, 306pp.

Á. B. MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, LUZ.

La tradición marxista propone una comprensión de las clases a partir de las relaciones de producción y los intercambios del mercado. La clase queda enmarcada y definida por la determinación de esta estructura de interacción entre el obrero y la escisión social que su condición de productor.

Precisamente, éste, en las relaciones materiales de producción, es explotado, por el modo de producción en general, y siente y vive la contradicción de esta conflictividad; entonces, a nivel de la estructura de la sociedad civil y de la superestructura de las relaciones ideológicas de dominación encubierta, se viene a reproducir la misma conflictividad y antagonismo.

La clase se hace emergente en una sociedad clasista, a causa del supuesto imponderable de la economía capitalista que se basa en la producción de la plusvalía. Sin embargo, el desarrollo del capitalismo periférico, en su expansión global y neoliberal del mercado y las integraciones sociales que promueve para legitimar el estado nacional, termina por desdibujar por no decir anular, la fuerza disruptiva de la teoría marxista de



las clases sociales, visto que los desprendimientos económicos y políticos de las clases para cuestionar las dinámicas de cambio del mercado capitalista, provienen de su capacidad para reorganizar su intervención pública en los espacios de poder del Estado. Ya no provienen más de su estructura de clase estáticamente situadas en la organización estratificada a causa de las relaciones de la producción y del consumo.

Ahora, por el contrario, las fuerzas sociales inherentes a la disidencia y/o resistencia, es decir, los nuevos movimientos disidentes y beligerantes de las clases, de cara a los procesos de resocialización del conflicto y los antagonismos, generan una movilidad en torno a acciones colectivas de los trabajadores y otros participantes marginados de la sociedad, capaz de producir un espacio de fuerza disociativa en las manos y las voces, del colectivo de resistencia revolucionaria o antisistémica. Desde esta perspectiva se pierde o diluye, lo homogéneo del concepto de clases, por otro más difuso acorde con las mixturas o heterogeneidades de praxis sociopolíticas que

reorientan mucho más puntualmente los cambios estructurales que afectan a la sociedad en general.

Así nos lo hace entender Marcelo Gómez, autor del libro "El regreso de las clases. Clase, acción colectiva y movimientos sociales", cuando afirma que:

"El campo analítico de "clase" no sería la forma social grupal o colectiva que asume una coerción estructural sino la forma misma en que los agentes enfrentan las coerciones tanto individual y colectivamente" (p.27)

"El análisis dinámico supone que la condición de clase se constituye en el conflicto y que es a través del proceso de lucha que las "posiciones estructurales", las condiciones materiales y sociales de existencia asumen el carácter de "poderes causales clasista" (p.29).

Y, finalmente, señala que "en vez de analizar las prácticas, la conciencia, etc., desde posiciones estructurales prefiguradas y previas al conflicto y la lucha, fueron las prácticas de lucha desplegadas en contextos y situaciones críticas por los movimientos de asambleistas y ahorrista (Argentina) las que permitieron un acceso privilegiado a la naturaleza de las coerciones estructurales que soportan los movilizados".

Los resultados de su análisis acerca de la nueva arqueología de las clases y su arquitectura de resistencia pública y política, es evidente. Asistimos a un cambio hermenéutico del paradigma historicista donde la producción material del otro genera y afecta en su totalidad a los roles políticos

de los actores sociales y los autodetermina.

Se trata, de comprender la insurgencia de las nuevas fuerzas de movilidad que se generan a partir de escenarios de antagonismo y conflictividad que develan las formas o estilos donde las dialécticas de la contradicción del sistema apuntan y afectan a las subjetividades de los ciudadanos en los espacios antropológicos de su marginalidad.

La tarea, ambiciosa pero no desmedida, de Marcelo Gómez, la traza en estas coordenadas:

- i) examinar críticamente la evolución, los límites y los problemas teóricos de las teorías de las clases y de la acción colectiva desde los fundamentos propuestos por Marx y Weber hasta los desarrollos más recientes;
- ii) recuperar la centralidad de los antagonismos sociales y el carácter dinámico del análisis de clase, sacándolo de la problemática de distribuciones o estructuras para resocializarlo en la lucha y el conflicto, y;
- iii) proponer un nuevo concepto para un análisis clasista de la acción colectiva, esto es, de la relación entre las condiciones materiales y simbólicas de existencia con las condiciones de la movilización y las prácticas de lucha.

Para reinterpretar y reconceptualizar las significaciones contemporáneas del marxismo, Marcelo Gómez ha aceptado con el entusiasmo de quien se forja en las antípodas de los dogmas de la racionalidad, discernir y analizar desde su praxis política y epistémica en las Ciencias Sociales los nuevos rumbos de la ciudadanía latinoamericana.

ALZURU APONTE, J; MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, & Pausides REYES (Compiladores). *Los Tejidos de Armando*. Bid&Co, Caracas, 2014, 207 pp.

Á.B. MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, LUZ

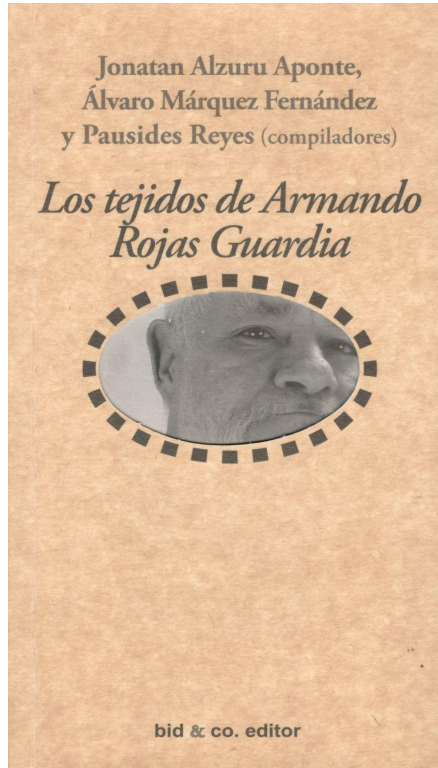
El buen amar de Armando

El seminario que dictó Jonatan Alzuru en la Maestría de Filosofía de la Universidad del Zulia, sobre la obra poética de Armando Rojas Guardia, nos permitió resituar el amor por la poesía en la morada contingente del Ser; es decir, entre el Ser que se piensa y ese otro que es el Ser que existe en la carnalidad a través de su condición humana. El Ser que es uno no puede ser experimentado sin el Ser que es otro en su alteridad, contradicción y negación. Es la principal dialéctica de todo Ser que se desubjetiva en su inmanencia y así poder crear, a partir de esa conciencia de no-ser la conciencia de otro estar posible, desrepresentación por la que el contenido de la vida reaprehende su significación.

También, el acto de compartir esa extraña poiésis que es consecuencia del multiverso mundo que nace de lecturas que se entretrejen mientras la sospecha que enciende el fuego de las miradas ilumina con más luz la medianoche que acosa al poeta hasta lo más oculto de la otra medianoche de su memoria. Pues en cada uso de la palabra Rojas Guardia es un exorcista del signo lingüístico para luego quedar liberado por el cataclismo de su intemperie ontológica.

Hacia la fugaz luz de la medianoche, ese lugar sin fronteras para el universo, es por donde el poeta desgarrar el amar en su cotidianidad, en sus ansias por exclamar el espacio virginal que lo despierta al mundo y no cesa de responder con las tonalidades de su poesía y prosa.

Su creencia, es decir, la conciencia de su fe corporal, lo convierte en un vidente capaz de rebasar esa duplicidad arbitraria del mundo concreto y objetivo externo; el interior y subjetivo, inmanente, que nos obliga elegir el dominio de una realidad racional que no hace más que propiciar la destrucción del sentido dinámico y no lineal de la existencia. Vidente de un devenir



imposible de represar por la razón, menos por las pasiones del cuerpo. La mirada más legítima del sentimiento resulta de la liberación del cuerpo a quien debemos escuchar para aprender el lenguaje con el que el cuerpo se recrea en su mortalidad deseante.

La filosofía se relea y reinterpreta en el imaginario poético de Rojas Guardia, pensando el pensamiento sin el aparatage teórico-lógico de los métodos. Por el contrario, es menester la fe en la creación poética que hace válida y justifica que el estar vivo en la vida solamente es posible si ella no es factible de configuración absoluta, puesto que es imposible pretender hacer de la vida una norma racional que restrinja su devenir. La filosofía del poeta, el sentimiento trágico de la vida que lo hace más humano que en cualquier otro momento del pasado, es su acción intencionada por la tragedia que vive a través de la fe en su

cuerpo y sus licencias para amar y sentirse amado por los otros.

La pragmática racionalista de la Modernidad, en su intento por desalojar la sensibilidad del cuerpo y el reconocimiento del cuerpo a través de la sensualidad, reifica al sujeto en mero objeto instrumental bajo el dominio técnico de la racionalidad que insistentemente universaliza y diluye, en la abstracción, la compleja experiencia de hacer de la vida la antinomia a cualquier forma de orden o status.

Alzuru se vale de la crítica de Nietzsche a los dogmas de las racionalidades para señalar que el poeta sacude el árbol genealógico de los filósofos de la Filosofía y escoge entre sus amargos frutos los principales sabores y olores de las metáforas más sugestivas que pueden despertar la erótica por el amor, a partir de esa lucha que surge de una forma de abrirse y abrigarse en el mundo, signada por la impertinencia del perpetuo extranjero proscrito por su desobediencia a toda ley.

Las nuevas voces que Rojas Guardia libera con las polifonías de su canto a la vida nacen de esa profunda búsqueda donde lo que más se anida en el alma es la pregunta por aquello que nos hace sentir la vida sin las falacias o astucias de los dogmas sociales, políticos o religiosos. Es un preguntar que quiebra el mundo en su totalidad, por todas partes, hasta declarar que la única sustancia posible es la del universo humano que recrea la vida desde las pasiones y sus

fenómenos existenciales...

La voz del poeta clama y anuncia la decadencia emocional de las esperanzas, el vacío existencial de los afectos, la última hora del día mientras más oscura es su lucidez. Ningún otro mundo aparte de éste donde algún reflejo imaginario le permite la certeza subjetiva que sólo a través de sus ojos, eso que se mira es más contemplativo o místico mientras la oración de matines resuena entre sueños y corazonadas...

Su voz no es una voz que no se escucha a sí misma, porque se parece más al grito que termina asfixiado por unas manos que sin piedad penetran su cuerpo hasta soltarlo al aire sin respiración.

Un éxtasis de aromas y olores desde la infancia presagiaban que su piel era la primera travesía marinera y desértica hacia el mundo donde gravitan los placeres y el azar por los deseos. El nombre de su nombre lo nombra en cualquier tiempo y de cualquier modo, porque hoy las centellas de luz que saltan en ardiente claridad a sus ojos, le hacen saber que su lucha es contra toda esa absurda racionalidad que intenta convencerlo de traicionar su Yo más amante de Armando, más revelado mientras más transcurre su tiempo. Hoy, en el refugio insolente de su poesía se dispersan, en rapsodia, las palabras con las que nos ha legado la memoria de sus recuerdos trágicos y heroicos.

A esta ceremonia de estar en su presencia hoy nos hablan, con otras palabras, otros destinos....



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 22, n° 76

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en diciembre de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz**, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
produccioncientifica.luz.edu.ve