

José María Bulnes Aldunate

Determinaciones retóricas del discurso político latinoamericano

Nadie previó en América Latina ni en parte alguna del mundo occidental que a la vuelta de la Guerra Fría y de la década 1950-60 iba a ser posible el pronunciamiento —y con la fuerza, el tono y el lugar en que se dio— de la *Segunda declaración de La Habana*. Nadie previó el triunfo de una revolución cubana, que permitió este discurso político, ni lo que la siguió a todo lo largo y lo ancho del continente latinoamericano en los años 1960-70. Nadie pudo imaginar que en todo el mundo occidental iba a entrar, como en otro tiempo el busto de Napoleón, la efigie del héroe guerrillero latinoamericano.

Hoy, en 1977, no sabemos tampoco nada exactamente de la forma en que, tras las tinieblas del triunfo pasajero de la contraofensiva imperialista, se podrán levantar de nuevo en América Latina las banderas de la guerra insurreccional que podrá redimir al continente de la criminalidad y banalidad sin límites de un sistema y de unos amos que siguen esclavizando a sus pueblos en la miseria y en el dolor.

En el mundo extraño de la ilusión que ha sido —quizás particularmente— el nuestro, lo único que sabemos es que esto vendrá y se inventará acaso en la guerra que sospechó Hegel y como algo que no quedará de ningún modo circunscrito al continente americano.

Durante un tiempo aún, por lo tanto, cabe y puede ser oportuno hablar sobre el discurso político latinoamericano.

Creo que este es el primer marco en que debemos situarnos: el de una reflexión en el camino y en medio de toda una historia.

Hablo, pues, del discurso político desde un discurso político —del discurso político latinoamericano— que por cierto no es el único.

Pero mi discurso no es político. Se da en el orden académico, que sólo estimamos porque pudiera permitirnos reconocer nuestra circunstancia lógico-histórica un poco más; pudiendo ese poco más, a medida que se fuera haciendo significativo, llegar hasta ser decisivo en términos de formación y práctica, al menos en lo que es la principal obligación del avance: esto es, el no perderse. Sin embargo, mi discurso no es ajeno a lo político.

Quisiera, entonces, observar y juzgar desde arriba la guerra de Troya y la cólera de Aquiles; pero sabiendo que sería necio pretender hacerlo desde las alturas de un Olimpo neutral y sin dioses.

No menos que cualquier discurso político, el discurso político latinoamericano es parte de una guerra, y sólo desde ésta podemos hablar de él. El problema es, creo, que nuestra guerra es impredecible, salvo en el reconocimiento de sus más grandes líneas de combate o en la comprobación de ella misma, de su actualidad y su larguísima historia. Quizá esta es la clave de la retórica del discurso político latinoamericano.

No se trata de la retórica de la trampa —de esa culinaria de los venenos que Sócrates condenaba. Es la retórica de una lucha y un mundo históricos, más cercana a la retórica de la ordenación y encaminamiento de las acciones de acuerdo al proyecto interior, en que pensaba San Agustín.

Porque, en efecto, el discurso político se nos presenta como un hecho mixto, de palabra y de acción o, en términos de Aristóteles, de *poiesis* y *praxis*, siendo como un eslabón en una multiplicidad de cadenas de acciones y representaciones.

Su emisor no es un individuo aislado; su receptor intencional, tampoco. No suele recibirse sorpresivamente y sin preparación; ya se está dispuesto a aceptarlo o rechazarlo en su contenido y en su forma. Hasta el punto que parecería que, las más de las veces, sólo cumple una función simbólica ceremo-



José María Bulnes, destacado historiador chileno, reside actualmente en México. Es catedrático de la UNAM en la Facultad de Ciencias Políticas, investigador del Centro de Estudios Políticos, y director de la edición de *Le Monde Diplomatique* en español.

Determinaciones retóricas del discurso político latinoamericano

nial, o de cierre, en una situación casi perfectamente definida de antemano. No podría brotar, por lo tanto, sino sólo en apariencia, espontáneamente o de cualquier garganta. Aun como palabra de un hombre, estaría siempre inserto en la historia, como anillo entre el mundo y la vida colectiva que él representa expresándolos —en lo que dice, en lo que subentiende y en lo que no dice—, y el mundo y la acción colectiva que promueve convocándolos. Y tiene que ver con los sujetos o la colectividad que detentan el poder, la fuerza o la acción que determina la realidad política, siendo él mismo, fundamento, parte o expresión de ese poder, de esa fuerza o de esa acción.

Terrible y abstracto, cuando se lo piensa desde fuera, es preciso aproximarse a él para entenderlo.

Como dijera también Aristóteles, el *enthymema* es a la retórica lo que el silogismo es a la dialéctica. El entimema tiene que ver con el thymos; con lo íntimo diríamos; con lo que se tiene en el ánimo y en mente. El entimema es, pues, si se quiere, el silogismo o la prueba de la premisa implícita. Pero es bien claro que la gran premisa implícita es la del mundo que todos y cada uno, en cada caso y época, dan por sentado.

Basta pensarlo un momento para comprender la eterna actualidad del mito: en la trama de encadenamientos de acciones y producciones que representan acciones (*mimesis tes praxeos*) y que sirven de paradigmas a otras acciones, agrego, o rectifican el ánimo de los que actúan, la clave está, siguiendo una vez más a Aristóteles, en el *como* (en el *hos*) de la representación, que no es otro que el mito (*ho mythos*), entendido como "síntesis" o "composición" de las acciones (*synthesis ton pragmatton*). Síntesis que es también "construcción" (*systasis*). Y en el encadenamiento de momentos de *praxis* y *poiesis* ("armas y letras", se dijo en la Edad Media y en el Renacimiento), que es una cultura humana en su tradición, no sólo estará siempre presente el *cómo* de la síntesis o construcción de lo que representa y, por ende, la acuñación de mitos, sino además la vigencia y transmisión de un *cómo* socializado.

Se comprende así que el discurso político de una época no puede ser el mismo que el de otra, y que lo que nos parece hoy tan obvio de las épocas se ha de entender también de las culturas y de los contextos tradicionales religiosos, nacionales, de clase, de grupo, etc., no pudiendo plantearse un discurso universal o supra-histórico propiamente político (como debiera no olvidarse). Y se comprende que las determinaciones retóricas que, en un determinado ámbito, acompañan y conforman el discurso político, pertenecen a ese ámbito y lo simbolizan.

Por eso, puedo presumir que lo que creo observar no es una ilusión: que existe un discurso político latinoamericano, con unas determinaciones retóricas propias, congruentes con el modo de existencia política propio de nuestro mundo.

Doy, pues, al término "retórica" un sentido que va mucho más allá del usual, como cuando se pretende identificar a la retórica, agotándola, con los recursos retóricos. Porque éstos, en cualquier nivel que se señalen, son como "recursos" materia de clasificaciones y de listados —clásicos, la mayor parte— y de esquemas. Para lo que propongo, no interesan estas esquematizaciones formales, de tipo lógico, dramático o psicológico, reconociendo el interés propio que por cierto tienen. Busco, en efecto, las determinaciones retóricas que tienen que ver con todo el contexto histórico ideológico, cultural y político concreto del mundo social del que brota el discurso, junto con las fuerzas y las acciones que, de hecho, en la mayor par-



te de los casos, lo imponen y lo perpetúan institucionalizándolo casi y, más que eso, llegando a fundirlo con la cimentación conceptual mítica y ancestral así como con el horizonte utópico de ese mismo mundo.

Estas determinaciones retóricas mayores no se dejan generalizar, esquematizar, psicologizar ni simplificar como los recursos retóricos más obvios. No son propiamente "recursos", aunque se recurra a ellas; son mucho más profundas y trascendentes; rebasan o anteceden el campo de cualquier psicología social general; hunden sus raíces en la historia; y no tienen nada de torpe, que se preste a su denuncia fácil.

La distinción que haga se proyecta, inevitablemente, en una distinción crítica entre retóricas e ideologías legítimas y falsas. A diferencia de la crítica de Sócrates en el *Gorgias*, en que la única retórica justa se confunde con la "filosofía", nuestra crítica tendría que reconocer una retórica legítima, inseparable de todo discurso político fundador, que respondería a una realidad especial e histórica, inseparable del mito y de una utopía, que por lo demás estarían presentes también en todas nuestras ciencias.

Casi no hay que decirlo: lo ideológico más profundo de un mundo tan vasto como el nuestro, marcado por así decir desde su origen, no brota ni se deja asir inmediata y directamente de las situaciones económicas o políticas más obvias, así como no se cambia con el cambio relativo de algunas de esas situaciones, por lo menos en un tiempo observable. La necesidad de comprender lo más profundamente posible el propio mundo moral es muy grande, para todo lo que se quiera hacer o vivir de duradero, y no se logra estableciendo algunas correspondencias simbólicas tan abstractas o tautológicas como dudosas, que por lo demás tanto enajenan a menudo de la posibilidad de un conocimiento efectivo de lo real.

El problema se plantea muy agudamente, creo, ante la presencia ominosa del poder de lo establecido y por la necesidad de denuncia que acompaña el diario vivir de una lucha. Pero si ello nos hiciera perder de vista nuestras metas más secretas, que no inventamos y no podemos calcular porque no son funcionales, nos habríamos empobrecido terriblemente.

Digamos que en lo humano como en lo biológico, quizá todo pueda ser reducido a un mismo fundamento; pero ello no nos ha de hacer olvidar la suerte mortal y aleatoria de las especies que constituyen su existencia real, cada una con su propia forma fantástica, su propio sabor, su propia densidad, su propia temperatura, tacto, color y perfume.

Y ya que nos referimos al mito y a la utopía, aventuremos —a título de proposición— que el mito, como representación cerrada de una acción, asigna la responsabilidad última o la razón de la realidad social e histórica del conjunto, a elementos postulados como verdaderos causantes en esa acción protagonizada por ellos y que daría cuenta del conjunto o de lo fundamental de la realidad que se trata de explicar. Y que la utopía, como horizonte de la vida colectiva, plantearía la posibilidad de un modelo de sociedad perfecta o de organización social indefinidamente perfeccionable, apoyado en unas esperanzas ubicadas siempre más allá de cualquier campo que pudiera, estrictamente, ser señalado como ámbito propio de una determinada acción.

Parecería que en cada tramo prolongado de historia —ya se trate de un mundo cultural o de un pueblo— encontramos un mito y una utopía que dominan, y que la política se ha movido invocando ese mito y reclamando esa utopía.

El mito siempre vino a cubrir y a dar expresión positiva,

y salida, a las estrecheces de las propias circunstancias o condiciones, cumpliendo, así, originalmente, un papel liberador y movilizador; liberando de la indeterminación —asimilable a la prolongación indefinida de una esclavitud— ante unas realidades u otros mitos que habían ya perdido su función y se habían hecho opresivos, e identificando y reuniendo los elementos que daban sentido a la vida. El discurso político ha sido el vehículo eminente del mito y de la utopía, llevando a utopías y mitos a su culminación y a su muerte o recuperación auténtica en el nuevo mito que descubre.

La ambigüedad, bien evidente, del mito y del gran discurso político, se explicaría por su referencia colectiva, por la imposibilidad e inconveniencia de una reducción a una fórmula de todos los tiempos y acciones correspondientes a la multiplicidad y variedad de situaciones y sujetos que conforman una colectividad.

Pero dentro de esa ambigüedad, el gran discurso político esclarecería la situación implícita particular que lo posibilita y en la cual él se funda: desvelaría por lo tanto su premisa, y al hacerlo, transparentaría el mundo cotidiano y posibilitaría por lo mismo un paso adelante en la transparencia alcanzada.

Todo lo que expreso aquí es muy tentativo; tal es la incertidumbre y lo incierto que rodea todo discurso y toda acción políticos. Creo que el no sentirlo así sólo puede ser fruto de la pasión o de un positivismo agazapado, pasional él también —mítico o utópico—, que campea aun en medio de las protestas críticas más reiteradas.

El discurso político latinoamericano

El discurso político latinoamericano tiene que ver esencialmente en primer lugar, con el horizonte utópico del Nuevo Mundo, que no es otro que la utopía misma, perfecta y paradisiaca, de fundar en América políticamente, puesto que ya América de suyo aporta el paraíso.

Esto fue en su primer momento, el Descubrimiento. Luego, en la Conquista, en el encuentro con el mundo indígena, en el mestizaje y en la experiencia de la injusticia, ese sueño europeo adquirirá en lo que hoy llamamos América Latina un *pathos* particular, el mismo que diferenciará definitivamente a la América Latina de la América del Norte.

Léase el prólogo de la segunda parte de los *Comentarios* reales de Garcilaso el Inca, comenzando por su título:

PRÓLOGO / A LOS INDIOS, MESTIZOS Y CRIOLLOS DE LOS REINOS Y PROVINCIAS DEL GRANDE Y RIQUÍSSIMO IMPERIO DEL PERÚ, EL INCA GARCILASSO DE LA VEGA, SU HERMANO, COMPATRIOTA Y PAISANO, SALUD Y FELICIDAD.

y que principia:

Por tres razones, entre otras, señores y hermanos míos, escribí la primera y escribo la segunda parte de los *Comentarios reales* desos Reinos del Perú. La primera, por dar a conocer al universo nuestra patria, gente y nación,...

para terminar afirmando, al hablar de los suyos a los europeos:

... A los cuales todos, como a hermanos y amigos, parientes y señores míos, ruego y suplico se animen y adelanten en el ejercicio de virtud, estudio y milicia, volviendo sobre sí y por su buen nombre, con que lo harán famoso en el

suelo y eterno en el cielo. Y de camino es bien que entienda el mundo viejo y político que el nuevo (a su parecer bárbaro) no lo es ni ha sido sino por falta de cultura,...

...y aunque vienen a la viña de su iglesia a la hora undécima, por ventura les cabrá jornal y paga usual a los que *portarunt pondus diei, et aestus*.

Para los europeos este hablar del mestizo sonó a profecía, y los mismos americanos, muchos de ellos clérigos que en la segunda mitad del siglo XVIII leían los signos esperanzadores de una gran revolución y asistían a la rebelión de Túpac Amaru, no podían menos que ver también en esas palabras, ligadas a la defensa que hace el Inca de Gonzalo Pizarro y su rebelión, la "profecía" que rechazaba escandalizadamente la Real Orden Reservada de 1782 ordenando el secuestro total del libro.

El mismo aliento del Inca lo encontramos, en efecto, dos siglos después en el jesuita chileno Manuel Lacunza, en su *Venida del Mesías en gloria y majestad*, que ya en el siglo XIX Sarmiento relacionaba con el proceso revolucionario independentista y que Alejo Carpentier pone en las manos de Esteban en el momento de su conversión a la revolución, en *El siglo de las luces*.

Veamos tres pasajes, dos hablando de lo mismo y uno comentando a Isaías y el sueño sobre la historia de Nabucodonosor:

¿Qué maravilla es que una hormiga que anda entre el polvo de la tierra, descubra y se aproveche de algunos granos pequeños, sí, pero preciosos, que se escapan fácilmente a la vista de un águila? ¿Qué maravilla es, ni qué temeridad, ni qué audacia que un hombre ordinario, aunque sea de la ínfima plebe descubra en un gran edificio, dirigido por los más sabios arquitectos, descubra digo, y avise a los interesados que el edificio flaquea y amenaza ruina por alguna parte determinada?

Ahora amigo mío: dexando aparte y procurando olvidar del todo unas cosas tan funestas, y tan melancólicas, que no nos es posible remediar, volvamos todo el discurso hacia otra parte.

El Profeta Isaías hablando del Mesías en su primera venida, dice: (1) *Calamum quassatum non conteret, et lignum fumigans non extinguet*. Expresiones admirables y propósitos para explicar el modo pacífico, amistoso, modesto y cortés con que vino al mundo, con que vivió entre los hombres, y con que hasta ahora se ha portado con todos, sin hacer violencia a ninguno, sin quitar a ninguno lo que es suyo, y sin entrometerse en otra cosa, que en procurar hacer todo el bien posible a cualquiera que quiera recibirlo, sufriendo al mismo tiempo con profundo silencio, y con infinita paciencia, descortesías, ingratitudes, injurias y persecuciones. Pero llegará tiempo, y llegará infaliblemente en que esta misma piedra, llenas ya las medidas del sufrimiento y del silencio baxe segunda vez con el mayor estruendo, espanto, y rigor imaginable, y se encamine directamente hacia los pies de la grande Estatua...

...y entonces se cumplirá del mismo modo la segunda parte de nuestra profecía, cuya observación y verdadera inteligencia nos ha tenido hasta aquí suspensos y ocupados...

En la obra de Lacunza, lo mismo que en la del Inca, la elección del tema —el tema mismo— no es ajeno al tratamiento que constituye su forma, en la cual se manifiesta esa piedad

humilde y ardiente, de exaltada fe y esperanza, y en todas partes encontramos una aspiración escatológica y ecuménica, dolorida y justiciera, amenazante y profética. Ambos libros fueron recogidos o prohibidos, uno por la Corona y el otro por la Iglesia.

Sarmiento comentó en sus *Recuerdos de provincia*:

Lo que es digno de notarse, es que, pocos años después de producidos los milenarios, apareció la revolución de la independencia de la América del Sur, como si aquella comoción teológica hubiese sido sólo barruntos de la próxima comoción.

En *El siglo de las luces* de Carpentier, leemos:

Un día —serían las siete— lo halló Víctor despierto, soñando en la Estrella Absintio del Apocalipsis, después de abismarse en la prosa de *La venida del Mesías* de Juan Josaphat Ben Ezra, autor cuyo nombre ocultaba, bajo su empaque arábigo, la personalidad de un activo laborante americano.* "¿Quieres trabajar para la revolución?", le preguntó la voz amiga. Sacado de sus meditaciones lejanas, devuelto a la apasionante realidad inmediata que no era, en suma, sino un primer logro de las Grandes Aspiraciones Tradicionales, respondió que sí, que con orgullo, que con entusiasmo, y que ni siquiera permitía que su fervor, su deseo de trabajar por la libertad, pudiera ser puesto en duda.

Hemos escogido dos autores y dos obras que tuvieron una excepcional difusión en Europa y en América. Ninguna de las dos son discursos políticos; pero en las dos está contenido ese aliento o *pathos* de que hablamos y que Prescott descubría maravillado en el Inca Garcilaso como una emanación de la mentalidad indígena ("*He writes from the fullness of his heart... The difference between reading his commentaries and the accounts of European writers, is the difference that exists between reading a work in the original and in a bad translation. Garcilasso's writings are an emanation from the Indian mind*").

Rotas las censuras coloniales, este aliento pasará, encarnado en un espíritu ya insurrecto, al discurso político. Lo vemos en Bolívar cuando describe: "ya no estoy para comentarios, sino para acometer", o cuando reclama un futuro en que ve "¡a caballo, la América entera!", o en su *Carta de Jamaica* o en su *Delirio sobre el Chimborazo*, y en sus cartas a su bardo José Joaquín de Olmedo:

Yo deseo más que otro alguno ver formar en América la más grande nación del mundo, menos por su extensión y riquezas que por su libertad y gloria (*Carta de Jamaica*).

No combatiendo por el poder, ni por la fortuna, ni aun por la gloria, sino tan sólo por la libertad (*Discurso ante el Congreso de Angostura*).

Sobrecogido de un terror sagrado, "¿cómo ¡oh Tiempo! —respondí— no ha de desvanecerse el mísero mortal que ha subido tan alto?

"Observa —me dijo—, aprende, conserva en tu mente lo que has visto, dibuja a los ojos de tus semejantes el cuadro del universo físico, del universo moral; no escondas los secretos que el cielo te ha revelado; di la verdad a los hombres."

* Supongo que Carpentier cedió a la fascinación de insinuar una hipótesis fantástica sobre Lacunza, confundiendo incluso el origen hebreo del pseudónimo que él tomó.



El fantasma desapareció.

Absorto, yerto, por decirlo así, quedé exámine largo tiempo, tendido sobre aquel inmenso diamante que me servía de lecho. En fin, la tremenda voz de Colombia me grita; resucito, me incorporo, abro con mis propias manos los pesados párpados: vuelvo a ser hombre, y escribo mi delirio (*Mi delirio sobre el Chimborazo*).

He llegado ayer al país clásico del sol, de los incas, de la fábula y de la historia. Aquí el sol verdadero es el oro; los incas son los virreyes o prefectos; la fábula es la historia de Garcilaso; la historia, la relación de la destrucción de los indios por Las Casas. Abstracción hecha de toda poesía, todo me recuerda altas ideas, pensamientos profundos; mi alma está embelesada con la presencia de la primitiva Naturaleza, desarrollada en sí misma, dando creaciones de sus propios elementos por el modelo de sus inspiraciones íntimas, sin mezcla alguna de las obras extrañas, de los consejos ajenos, de los caprichos del espíritu humano, ni el contagio de la historia de los crímenes y de los absurdos de nuestra especie. Manco Cápac, Adán de los indios, salió de su paraíso titicaco y formó una sociedad histórica, sin mezcla de fábula sagrada o profana /.../ Dios lo hizo hombre; él hizo su reino, y la historia ha dicho la verdad; porque los monumentos de piedra, las vías grandes y rectas, las costumbres inocentes y la tradición genuina, nos hacen testigos de una creación social de que no teníamos ni idea, ni modelo, ni copia. El Perú es original en los fastos de los hombres. Esto me parece, porque estoy presente, y me parece evidente todo lo que, con más o menos poesía, acabo de decir a usted (*Carta a José Joaquín de Olmedo*).

Sarmiento lo vio, en su explicación contradictoria —intuitiva y genial, pero traicionada por su ideología positivista— de Facundo Quiroga, que él identifica, en su aspecto heroico y político mayor, con Bolívar:

...nadie comprenderá a Facundo Quiroga, como nadie [...] ha comprendido, todavía, al inmortal Bolívar [...] en esta biografía, como en todas las otras que de él se han escrito, he visto al general europeo, los mariscales del Imperio, un Napoleón menos colosal; pero no he visto al caudillo americano, al jefe de un levantamiento de las masas; veo al remedo de la Europa, y nada que me revele la América. [...] El drama de Bolívar se compone, pues, de otros elementos de los que hasta hoy conocemos: es preciso poner antes las decoraciones y los trajes americanos, para mostrar en seguida el personaje. Bolívar es, todavía, un cuento forjado sobre datos ciertos: Bolívar, el verdadero Bolívar, no lo conoce aún el mundo, y es muy probable que, cuando lo traduzcan a su idioma natal, aparezca más sorprendente y más grande aún.

Como vemos en el encadenamiento de los textos citados, todo nos indica que la lucha independentista y la nueva utopía republicana, impregnada de los ideales libertarios e igualitarios de la revolución francesa, permitieron un renacer al ideal utópico fundador.

También el mito de la inocencia y la grandeza de los orígenes, de las antiguas culturas americanas, se incorporó al mito nacional.

Y todo ello se continuará en adelante.

A partir de la revolución mexicana y de la revolución de

octubre, el discurso político latinoamericano invocará "la revolución".

Identificado con la causa del pueblo, camino de la liquidación de las injusticias colectivas, y puerta de acceso a un nuevo modo insurrecto y triunfante de existencia social, el puro ánimo de decisión valerosa y renovadora que la palabra contiene será de por sí un punto clave de autolegitimación ante "el pueblo".

Aun los regímenes más reaccionarios y represivos se verán obligados a adoptar la palabra con su natural potencia, para enfrentar el peligro de parecer vergonzantes.

En su trasfondo, seguirá tratándose de un cuadro "milenario", por secular no menos religioso y moral, cargado de un sentido epopéyico y "profético", de la traducción enriquecida de la utopía del Nuevo Mundo y del ideal de los Libertadores sobre el destino de América.

Nada de esto puede hacer pensar, sin embargo, de que se trata de una determinación "primitiva" o inconsciente. Lo contrario, más bien, sería lo cierto, en el sentido de la profunda conciencia crítica que la acompaña, como puede encontrarse en toda la poesía y la literatura latinoamericanas.

También se ve en Bolívar, tan consciente de la necesidad del recurso al mito fundado en la tradición o en la religiosidad del pueblo, como aglutinante para la lucha, como cuando analiza las alternativas de Quetzalcóatl o de la Virgen de Guadalupe para México, en la *Carta de Jamaica*. O, cuando en esa misma carta escribe lo que casi textualmente repetirá en su discurso ante el congreso de Angostura:

... mas nosotros, que apenas conservamos vestigios de lo que en otro tiempo fue, y que por otra parte no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles; en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país, y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos hallamos en el caso extraordinario y complicado.

Reconocimiento de esta gran unidad de acción fue la presidencia del retrato de Bolívar junto al del Ché en la primera conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad, en La Habana (agosto de 1967). Como fue prueba de ella la lucha y muerte de Camilo Torres en Santander de Colombia, donde exactamente 150 años antes luchara y muriera el héroe Camilo Torres de la primera independencia colombiana.

Todo esto, que es de sobra conocido y se ha reeditado abrumadoramente, no está de más repetirlo. Porque es en esta experiencia extrema de una libertad y una vida multitudinarias jugadas y perdidas una y otra vez en una repetida echada de dados sobre su suerte entre distintos amos extraños y en la experiencia del prolongado y siempre renovado cautiverio, donde se asienta el discurso político latinoamericano.

Como tal y por lo que significa como esperanza, no podía dejar de atraer también a muchos en una Europa afligida en el callejón sin salida de un viraje histórico en que ve perdida su hegemonía y se va viendo a la vez colonizada, sin posibilidad de satisfacer las crecientes demandas de sus masas conscientes, ni de compensar las desigualdades de un sistema de explotación de clase con el reparto de una creciente abundancia ya inexistente.



Determinaciones retóricas del discurso pseudo revolucionario latinoamericano

En la abstracción que llamo discurso pseudo revolucionario latinoamericano, englobo los aspectos característicos más de fondo de un discurso político que, cambiando siempre de rostro, intencionalmente busca y logra atraer con su mensaje "revolucionario" a los sectores participantes mayoritarios que estarían por "los cambios profundos" en América Latina; invariablemente, ese discurso se alía con los poderes establecidos para escamotear los verdaderos cambios revolucionarios una vez sus portavoces han alcanzado posiciones de decisión.

En un discurso que se origina en las clases medias, cuya formación, miras e intereses las distancian de la vida y del sentir del "pueblo", al cual tienden a ver como balbuciente, primitivo, carente de cultura y racialmente inferior.

Pero animados sus miembros —en su compleja ideología de colonos y ciudadanos más prominentes, de señores o líderes naturales del país— por una tradición política de tutores, maestros, evangelizadores, benefactores, demócratas y empresarios, buscan una identificación con el pueblo en la causa del progreso o desarrollo económico, social, cultural y político de "la patria".

Desde una situación más alta —pues dada por su educación, su cultura, su tradición, su fortuna, su situación social y profesional, su capacidad empresarial, su ubicación en el gobierno, en las Universidades, en la Iglesia, en las Fuerzas Armadas, en el Poder Judicial, en el Congreso o en los gobiernos provinciales, municipales o locales—, sus promociones generacionales van compitiendo en su apertura social y democrática frente a los nuevos mensajes políticos, humanistas y tecnocráticos incubados en los centros indiscutibles del poder y de la contemporaneidad.

En posiciones, por lo tanto, más avanzadas o más renuentes frente a las doctrinas revolucionarias, en lo que es su conservadurismo o institucionalismo natural, estas clases abrazan como suyos los contenidos programáticos de algunas internacionales partidarias europeas de centro. Pero, al mismo tiempo, siendo parte de un mundo muy diferente, en el que ellas saben que no son por sí solas la última palabra, su hablar tiene que ser el de la tradición más fuerte de ese nuevo mundo, puesto que se trata de dirigirse al pueblo, de identificarse con él y hacersele confiables; más aún si se trata de contrarrestar la fascinación del discurso de los revolucionarios, y superarlos moralmente.

Por lo mismo, su discurso político —dadas su carencia de una teoría y una praxis auténticas—, es muy sensible y proclive a apoyarse a cada paso en las mismas determinaciones primordiales del discurso revolucionario.

Con mejor o peor conciencia, consciente o inconscientemente, es la resultante de una situación social y cultural, de un realismo o pragmatismo no carente de ambiciones y de ideales generosos, de la tradición democrática de nuestras repúblicas y del orgullo nacional justificable propio de unas clases tradicionales y pretendientes.

Ante la pérdida de la confianza y ante al miedo en toda su gama —desde el temor hasta el terror—, los problemas de conciencia, las contradicciones de una razón que no puede ignorar ninguna parte de la realidad si quiere ver por su futuro— el anhelo de tranquilidad, la conveniencia y la urgencia de lograr una justicia y un relativo entendimiento social estable al menor costo—, todas las esperanzas se cifran en la ductibilidad y el manejo gradual del proceso político en lo in-

terno, y en los acuerdos a apoyos que se consigan en el exterior. Esto —parafraseando a un gran político latinoamericano—, si se reconoce que la solución debe estar finalmente en la decisión política y no en las bayonetas.

Pero el cuadro que hoy presenta América Latina es más extremoso. Significa el agotamiento de todas las fórmulas económicas desarrollistas y de su discurso político —que reclamaba ser a la vez democrático, conservador y progresista— en los mercados del capitalismo dependiente y de su articulación presente en un sistema capitalista a escala mundial. Y así como la acumulación capitalista se hace inviable con una democracia liberal tradicional, un desarrollo económico y social como el que se soñó no hace mucho sólo es compatible con una nueva democracia en el socialismo.

La alternativa media, a la vista de un cada vez más creciente número de gentes va dejando de serlo: en Europa, es la lenta crisis de la socialdemocracia y de la democracia cristiana; en América Latina, la bancarrota en los países del Sur de los populismos nacionalistas y de sus fórmulas partidarias o de gobierno pluriclasistas, tanto en sus denominaciones tradicionales laicas como cristianas.

Los viejos resguardos contra la entronización de las tiranías militares ya se derrumbaron. Ellos eran los orgullos democráticos formales y nacionales de algunas antiguas clases dirigentes, ante el espectáculo vergonzoso y de sometimiento de tantos países pequeños y atrasados dominados por los intereses más groseros de los Estados Unidos; las esperanzas en un desarrollo nacional paulatino, compatible con la conservación de su hegemonía de clase; la identificación con Europa, con su cultura y sus valores sociales y políticos, frente a los Estados Unidos; los sentimientos, en fin, de patria y de unidad ciudadana que el hecho de su propia posición política privilegiada y toda una historia de glorias les permitía: viejos paramentos simbólicos, casi de corte nobiliario feudal, que permitían desdenar simultáneamente a la soldadesca, al populacho, a los pueblos más endeble, y a la cultura comprada —demasiado carente de formas— del poder yanqui.

Pero el derrumbe no fue instantáneo. Uno tras otro, se dieron todos los pasos que a él conducían, empezando por lo económico, siguiendo por lo político y terminando en la ideología. Primero fue la aceptación de la entrega de las riquezas nacionales al capital extranjero, y el sometimiento oculto de las grandes direcciones de gobierno a sus dictados. Luego, la represión del propio pueblo en favor de esos intereses. Luego, a raíz de la revolución mexicana y de la revolución de octubre, el desarrollo de las fuerzas policiales, por el temor simultáneo al pueblo y al comunismo. La segunda guerra mundial y la lucha de las democracias occidentales contra el fascismo, con su bandera de las cuatro libertades, contuvieron por un tiempo el proceso; pero, después, la guerra fría lo acentuó. El triunfo de la revolución cubana dio pie a una última fórmula compleja de sometimiento político y militar ante el peligro socialista revolucionario y guerrillero, en el sometimiento económico de los Estados al precio del financiamiento de un progreso social posible alternativo, y de definitiva entrega ideológica en el reconocimiento de Washington como la capital sagrada del continente: fue la Alianza para el Progreso.

Nada que no se sepa. Pero es imprescindible reconstruir en la memoria y en los documentos todo el proceso, hasta ese último intento en que todavía era posible agitar con gran gesto la bandera de una revolución "en libertad", para llegar a la situación actual en que ya es sólo una bandera ambigua de

los inalienables derechos del hombre individual; no se sabe si éste es un recurso de olvido de los horrores del neo-fascismo promovido y financiado por un Washington post-Vietnam, y de consolidación de esos propios regímenes ya asentados, o como respuesta propagandística de disfraz para el enfrentamiento de la desmoralización o de un nuevo orden económico internacional.

Al tratar del discurso político y su relación con las vicisitudes aleatorias de la historia, hay que distinguir las situaciones internas y, de otra parte, las externas que tanto nos determinan. Hay que añadir las alternancias tecnocráticas, demagógicas, pedagógicas, económicas, sociales y políticas del discurso.

Pero hablamos de un discurso genérico que es una abstracción de los discursos particulares; es a ese nivel donde observamos la correspondencia, en el contenido, del discurso pseudo-revolucionario latinoamericano y del discurso socialdemócrata europeo.

En verdad, como ya dijimos, se trata de una imitación o de una adopción, revestida con las formas y expresiones del pathos revolucionario "histórico" del discurso político latinoamericano. Esto ha sido posible por la distancia que media entre las sociedades donde se ha generado el discurso socialdemócrata y las nuestras, y también por el hecho de que las nuestras, por su experiencia, tradición y ánimo, "avanzadas" en su comprensión vivencial y en su determinación anímica para asumir "la revolución", no están suficientemente maduras políticamente como para distinguir, bajo el despliegue de las formas que sienten suyas, las afirmaciones que constituyen la diferencia insalvable entre el reformismo y la revolución.

Pero la contradicción tampoco es obvia para la mayoría de la gente en ninguna parte del mundo, y esto se comprueba en los textos mismos del discurso socialdemócrata recogido en sus fuentes. Parecería que en ninguna parte, en los países capitalistas más importantes, han madurado suficientemente los procesos materiales y sociales como para hacer creíble ante las mayorías la inviabilidad final de unos modos de vida y de las promesas de la utopía que sirve de sostén a su pretendida identificación con la libertad.

Ilustro lo que digo —sin ningún afán de persuasión política— con cuatro pasajes de una carta, parte de una correspondencia escrita para hacerse pública, de Olof Palme a Willy Brandt y a Bruno Kreisky, fechada el 17 de marzo de 1972:

No podemos esperar que países que no poseen nuestra tradición democrática y que han sufrido la opresión colonial y sangrientas dictaduras se transformen de la noche a la mañana en democracias a nuestra imagen y semejanza...

Para nosotros existe una línea divisoria frente a quienes hacen de la violencia un valor romántico y la aceptan complacidos como un instrumento de lucha política. Los actos de violencia —de palabra y de obra— son expresión de una táctica golpista revolucionaria propia de minorías.

En los países industrializados del Oeste de Europa, los que han defendido la violencia como medio necesario para la transformación de la sociedad, han representado casi sin excepción posturas elitistas, llámense o no comunistas o anarquistas. Estos defensores de la violencia revolucionaria piensan que la clase obrera debe ser representada por un partido de élite, formado por militantes cuidadosamente escogidos y rígidamente instruidos. Se atribuyen este papel, no porque ello corresponda a los deseos de los trabajadores, sino porque creen poseer una mayor sabiduría en base a su conocimiento del marxismo-leninismo.



Comentario a "Determinaciones retóricas del discurso político latinoamericano" de José María Bulnes Aldunate

Siempre me ha resultado difícil comprender por qué pensadores elitistas y partidarios de la violencia revolucionaria han podido autodesignarse portadores de una tradición socialista y marxista enraizada en Europa occidental y en su humanismo. Al pretender representar a la clase obrera por su mejor entendimiento y mayor conocimiento del "verdadero" contenido de las enseñanzas de Marx y especialmente de Lenin, los distintos grupos han venido rivalizando en ser mejores exégetas que los demás. Esto no ha conducido más que a la división y a la formación de sectas.

Los temas son más que conocidos: condenación de la violencia (de los extremismos de derecha e izquierda, como se dice vulgarmente, poniendo el acento en la izquierda) de palabra y no sólo de obra, desdén político por las minorías, impugnación de los partidos definidos como vanguardias de la clase obrera, invocación de los deseos supuestos de los trabajadores, "anticomunismo"; lamento —¿paradojal?— por las divisiones, entre los revolucionarios, a las cuales se juzga con paternal condescendencia. A contrario sensu, por lo tanto, defensa de las posiciones "equilibradas" de centro, de conciliación, de mayorías, confiadas y reformistas.

Sin que esto se entienda de modo alguno como una defensa de la violencia por simpatía hacia ella, antoja preguntarle a Palme si lo que él dice a Brandt y a Kreisky valía también a su juicio en tiempos de Hitler o si descarta tranquilamente toda posibilidad de que simultáneamente se estén dando en Europa ambas situaciones, con aparente predominio de libertad en este momento, pero cuya resultante puede ser la misma que en otras partes del mundo. El caso no es, después de todo, tan hipotético si se piensa cómo puede surgir el fascismo en la patria de Brandt.

Esta retórica política, que apela al humanismo y cierra los ojos y la memoria a lo que ocurre en tantas partes del mundo ("No podemos esperar que países que no poseen nuestra tradición democrática", etc.), trasladada intacta al discurso político pseudo-revolucionario latinoamericano, produce una doble confusión. Porque la glorificación —a costillas nuestras— de su auditorio europeo, que lleva a éste a aceptar como válidos los argumentos reformistas, se convierte para nosotros en estigma: aunque estemos en desacuerdo con esos argumentos, los aceptamos, embarazados y ligeramente avergonzados, quedando como los súbditos del monarca del traje invisible, del cuento medieval. Y el discurso contenido en la carta de Palme sólo es un ejemplo.

Desde el punto de vista de quienes hacen suyo en América Latina el discurso social demócrata, cualquiera que sea su identificación partidaria o clasista, el caso es aún más complejo: el discurso se reviste retóricamente con todas las determinaciones retóricas del discurso político *original* latinoamericano, lo cual facilita invocar a la "revolución" y las gestas de los grandes revolucionarios. Se trata, pues, de una retórica de la retórica.

Pero creo que ni este escamoteo ni el discurso que presenta el drama de nuestro continente como un nudo de problemas tecnocráticos, puede desplazar en la región al discurso genuinamente revolucionario. Quizá éste, en el momento histórico por el cual atravesamos —tan urgido de clarificaciones y definiciones— se sumerja demasiado en la militancia; pero este fenómeno es aparente y momentáneo: en realidad, pertenece a la acción y formará parte de ella en tanto se mantenga el destino revolucionario de la América Latina.

La tesis central de este trabajo parece expresada en el siguiente pasaje:

"El discurso pseudo-revolucionario latinoamericano es un discurso político que cambiando siempre de rostro, intencionalmente busca y logra atraer con su manejo 'revolucionario' a los sectores participantes mayoritarios que estarían por 'los cambios profundos' en América Latina, y que inviablemente se alía con los poderes establecidos para escamotear los verdaderos cambios revolucionarios una vez que sus portavoces han alcanzado posiciones de decisión."

Este discurso político —dice Bulnes— se origina en las clases medias, supuestamente como expresión típica de esas clases, las cuales no constituirían parte del "pueblo", pues su formación, miras e intereses las distancian de la vida y el sentir de aquél. Sin embargo, "buscan una identificación con el pueblo en la causa del progreso o desarrollo económico, social, cultural y político de la patria". Tal sería la función del discurso pseudo-revolucionario. Aquí se supone que "el pueblo" está, naturalmente, por la causa del progreso o desarrollo económico, social, cultural y político de la patria; que es —por así decirlo— *su causa* y que frente a ella no es un simple espectador pasivo. Se supone también que quienes mejor expresan esa "causa del pueblo" son los revolucionarios, en el discurso revolucionario, por el cual el "pueblo" tendría una natural fascinación.

Algo que caracteriza a las clases medias (de ellas se habla sin medios términos) es su conservadurismo o institucionalismo. Si ello tiene algún sentido, éste sería que en cuanto ocupan "posiciones de decisión" sus portavoces tienden a militar a favor del poder establecido. De tal suerte, las clases medias se encuentran, objetivamente, en contradicción con la "causa del pueblo" y, sobre todo, con quienes mejor la expresan: los revolucionarios. Desde este punto de vista, los valores y el programa que encierra su discurso es, también objetivamente, *contra-revolucionario*. Sería a la vez *pseudo-revolucionario*, no por su contenido sino por su forma; así, aunque esto no se dice, la lucha por el poder político o la defensa del orden establecido llevaría a los exponentes de las clases medias a prometer al "pueblo" la revolución, para después "escamoteársela". Quedaría por demostrarse que lo que las clases medias proponen en su discurso político es la *revolución*.

En efecto, el autor afirma, genéricamente y sin que proporcione explicación alguna al respecto, que las clases medias latinoamericanas, por su conservadurismo o constitucionalismo natural y en respuesta al discurso revolucionario, adoptan como suyos los contenidos programáticos de los "partidos de centro" de Europa, lo que quiere decir, como él mismo explicará después, que en el contenido (de su programa), se da una "total correspondencia... del discurso pseudo-revolucionario latinoamericano y del discurso social-demócrata europeo".

Como es bien sabido, desde el periodo de la Segunda Internacional, la socialdemocracia se caracteriza justamente por su rechazo de una solución revolucionaria para la transformación de la sociedad en una perspectiva socialista y por su adopción de soluciones *reformistas* que implican una evolución gradual de la sociedad capitalista sin rupturas violentas. Después de 1917, la socialdemocracia pasó del antisovietismo al anticomunismo.

* Arnaldo Córdova elaboró este comentario sobre una versión anterior de la ponencia de J. M. Bulnes Aldunate; su trabajo no concuerda totalmente, pues, con la versión leída por Bulnes en el seminario, la cual Córdova no conocía.

munismo y, ulteriormente, al antimarxismo, como lo demuestra tan claramente la historia de la socialdemocracia alemana. Es evidente que es con esta socialdemocracia europea anti-comunista y antimarxista que el autor identifica las posiciones políticas que se expresan en lo que llama "discurso pseudo-revolucionario latinoamericano".

En realidad, anticipando que no resulta claro qué fuerzas sociales, qué partidos políticos o qué corrientes de pensamiento en América Latina son los portadores de ese discurso pseudo-revolucionario, tal y como el autor lo plantea, debe admitirse que lo que caracterizaría a dicho discurso sería más bien que la promesa de la revolución, el *reformismo* típico de la socialdemocracia, contra-revolucionario por excelencia, que prometería, de manera harto vaga, una evolución sin sobresaltos, pacífica, hacia una sociedad socialista, mediante la transformación (la "reforma") de las estructuras sociales.

De acuerdo con el autor, el discurso pseudo-revolucionario se propone como finalidad específica "contrarrestar la fascinación del discurso de los revolucionarios y superarlos moralmente". Cabría suponer que ello se llevaría a cabo *negando* el proyecto mismo de la revolución, sea postulando un camino "menos doloroso y violento", sea demostrando la *inviabilidad* de la misma *revolución* preconizada por el discurso revolucionario. Pero el autor afirma, en cambio, que el discurso pseudo-revolucionario latinoamericano se caracteriza, además de lo dicho anteriormente, por el hecho de que carece de "una teoría y una praxis auténticas", y por lo mismo es "muy sensible y dispuesto a apoyarse a cada paso en las mismas determinaciones primordiales del discurso revolucionario". Pero no sólo, sino que además, el discurso pseudo-revolucionario, "con mejor o peor conciencia, consciente o inconscientemente, es la resultante de una situación social y cultural, y de un realismo o pragmatismo no carente de ambiciones y de ideales generosos, en la tradición democrática de nuestras repúblicas y en el orgullo nacional justificable propio de unas clases pretendientes".

Con cierta dificultad, podrían interpretarse las anteriores proposiciones de la siguiente manera: el discurso pseudo-revolucionario, de suyo, no tiene nada en absoluto que proponer de original para una transformación de la sociedad actual. Por un lado, debe tomar prestadas las "determinaciones" del discurso revolucionario. Suponemos que por "determinaciones" habría que entender valores, propuestas y programas para transformar a la sociedad. Tal vez, también, las explicaciones que los revolucionarios dan de la historia y de la realidad presente de las naciones latinoamericanas. Ello demostraría la superioridad del discurso revolucionario, acorde, como se ha visto, con la "causa del pueblo". Por lo menos se debe reconocer que el discurso pseudo-revolucionario admite la necesidad de identificarse con el progreso y el desarrollo de la América Latina. Pero la falacia de este discurso, podríamos decir, su insinceridad, radica en que no entiende, no puede entender que para tener su más cabal cumplimiento, la "causa del pueblo" requiere de la vía revolucionaria y en concomitancia, de la negación radical del orden establecido. Ese discurso, por el contrario, se cifra en la defensa y conservación de la sociedad tal y como ahora se da. En efecto, señala el autor, "así como la acumulación capitalista se hace inviable en sus actuales términos de inserción con una democracia liberal tradicional, un desarrollo económico y social como el que se soñó no hace mucho sólo es compatible con una nueva democracia en el socialismo".

Por otro lado y también por razones de identidad con el

"pueblo", el discurso pseudo-revolucionario no puede menos que recoger en sus postulados la tradición del discurso político latinoamericano, cosa en la cual —desde luego y a contrapelo— tiene que comulgar además con el discurso revolucionario, cuyas raíces se hunden en la historia de las naciones latinoamericanas.

Una primera línea de esa tradición, nos dice el autor, tiene que ver con el "horizonte utópico del Nuevo Mundo", es decir, con la utopía "que sería posible fundar en América políticamente". Todo esto probablemente quiere decir que la mezcla y coexistencia de indios, mestizos y criollos descendientes de europeos, da lugar a un sentimiento de identidad que hace muy diferente la América Latina de la América anglosajona, y que busca su realización en el surgimiento de las naciones latinoamericanas. La conquista de la propia identidad conduce a la independencia, de manera que identidad y libertad vendrían a ser los dos valores esenciales de lo que a partir de entonces puede llamarse ya "discurso político latinoamericano".

En este sentido, el autor concluye que la lucha independentista y su resultado, "la nueva utopía republicana" (¿habría que excluir al Brasil imperial del proceso de formación del "discurso político latinoamericano"?), impregnada de los ideales libertarios e igualitarios de la revolución francesa, permitieron un renacer al ideal utópico fundador. ¿Fundador de qué? ¿Del sentimiento de identidad? "También el mito de la inocencia y la grandeza de los orígenes de las antiguas culturas americanas se incorporó al mito nacional". Esta sería la primera línea, la más antigua— piensa el autor.

Una segunda línea de formación del discurso político latinoamericano comienza con la inauguración de la era de las revoluciones, en el mundo y en América Latina (siglo xx). En efecto, escribe Bulnes:

- "A partir de la revolución mexicana y de la revolución de octubre, el discurso político latinoamericano invocará "la revolución".

- "Identificarse con la causa del pueblo, camino de la liquidación de las injusticias colectivas, y puerta de acceso a un nuevo modo insurrecto y triunfante de existencia social, el puro ánimo de decisión valerosa y renovadora que la palabra contiene será de por sí un punto clave de autolegitimación ante 'el pueblo'.

- "Aun los regímenes reaccionarios y represivos se verán obligados a adoptar la palabra con su natural potencia, para enfrentar el peligro de parecer vergonzantes."

Podría pensarse que "la revolución" es una adquisición enteramente nueva del discurso político latinoamericano. Pero el autor afirma que en su trasfondo, seguirá tratándose de un cuadro "milenario", por secular no menos religioso y moral, cargado de un sentido epopéyico y "profético", de la tradición enriquecida de la utopía del Nuevo Mundo y del ideal de los libertadores sobre el destino de América. Utopía y revolución, la utopía como impulso ("milenario") y la revolución como objetivo, constituyen el armazón del discurso político latinoamericano, que de tal suerte podemos llamar, sin más, "discurso revolucionario".

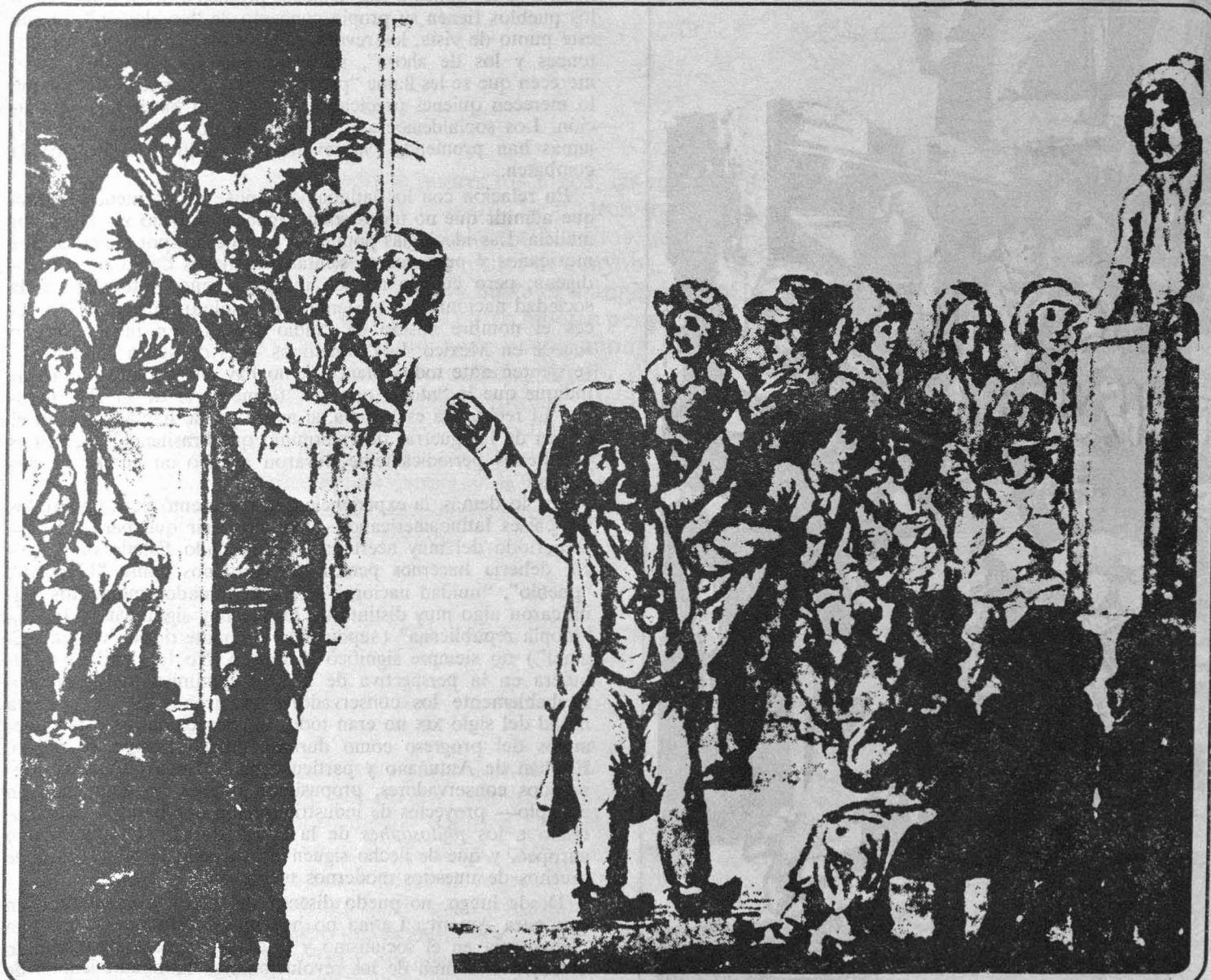
El discurso revolucionario se identifica con el pasado mismo de América Latina y no sólo con la "utopía original". Este discurso, escribe Bulnes, "se asienta en la experiencia extrema de una libertad y una vida multitudinaria jugadas y perdidas

una y otra vez en una repetida echada de dados sobre su suerte entre distintos amos extraños y en la experiencia del prolongado y siempre renovado cautiverio". Pero se identifica igualmente con el futuro, con "la causa del progreso o desarrollo económico, social, cultural y político de la patria" y, desde luego, con la eliminación de las "injusticias colectivas".

Ahora bien: la retórica es condición de todo discurso, dice el autor, y más aún del discurso político, "sometido a las exigencias de ser efectivo ante una pluralidad de gentes, enfrentando a otros discursos y, lo que lo hace sobre todo difícil, hablando e instruyendo sobre lo que determina, interesa y es de todos". Dicho de otra forma: "la política es —y no sólo en la manera en que así se la considera vulgarmente, sino también de un modo profundo— siempre retórica". Pero el discurso político no es únicamente retórica, sino también hechos, acciones. El discurso político, en efecto, "se nos presen-

ta... como un hecho mixto, de palabras y de acciones o, en términos más precisos, de *poiesis* y *praxis*".

Cabría suponer que, pese a no ser "auténtico", el discurso político pseudo-revolucionario latinoamericano se compone también de palabras y acciones, de *poiesis* y *praxis*. Desde luego, suponemos que la "inautenticidad" de ese discurso radica en que unos son sus hechos y muy otras sus palabras. Así, mientras en el caso del discurso revolucionario la "utopía original" y el objetivo de la revolución se corresponden con la praxis revolucionaria; en el discurso pseudo-revolucionario la adopción de la utopía original" y del objetivo de la revolución es sólo de palabra pero no de hecho. El discurso pseudo-revolucionario "se reviste retóricamente... con todas las determinaciones retóricas del discurso político original latinoamericano, que hacen fácil la invocación misma de 'la revolución'. Se trata, pues, de una retórica de la retórica".





La formulación es, por lo menos, harto sorprendente. O se admite que el discurso pseudo-revolucionario latinoamericano es pura retórica ("retórica de la retórica"), es decir, sólo *poiesis* y no, además, *praxis*; o se concluye que la retórica pseudo-revolucionaria no forma en realidad parte del discurso pseudo-revolucionario y éste tiene una *poiesis* diversa y encubierta que, a su vez, corresponde cabalmente a la *praxis* de dicho discurso; pero en ese caso tendríamos un discurso sin retórica, lo que es tan absurdo como lo anterior, siguiendo, desde luego, los principios asentados al inicio del trabajo mismo.

En términos generales, desearíamos señalar que no nos parece apropiado hablar de un discurso revolucionario, por una parte, ni de un discurso pseudo-revolucionario, por la otra. Tal vez lo más adecuado sería hablar de *discursos*, "revolucionarios" y "pseudo-revolucionarios", con todo lo relativo que estos conceptos resultan en cuanto se los confronta con la realidad o se les aplica a ella. Quienes prometen la "revolución" a los pueblos tienen su propio concepto de "revolución". Desde este punto de vista, los revolucionarios mexicanos, "los de entonces y los de ahora", parafraseando a Luis Cabrera, no merecen que se les llame "pseudo-revolucionarios". Menos aún lo merecen quienes predicán el cambio sin hacer una revolución. Los socialdemócratas, por lo pronto, después de 1914, jamás han prometido "la revolución"; todo lo contrario: la combaten.

En relación con los latinoamericanos, por lo menos, habría que admitir que no todos somos iguales —dicho sin la menor malicia. Las ideologías populistas han hecho, por ejemplo, que mexicanos y peruanos se sientan orgullosos de su pasado indígena; pero cuando no son indígenas sino "integrados a la sociedad nacional, no se sienten en absoluto indígenas, y a veces el nombre mismo de "indio" resulta un insulto, como sucede en México. Los argentinos —es de sobra conocido— se sienten ante todo "blancos"; no hay en absoluto nada que indique que la "utopía original" forme parte de su idiosincrasia. El rechazo a esa utopía, si así se puede hablar, está en el origen de las guerras de exterminio que brasileños, argentinos y chilenos periódicamente llevaron a cabo en contra de sus indios.

Por lo demás, la experiencia que representó para casi todos los países latinoamericanos —por no decir que para todos— el periodo del muy acertadamente llamado Estado oligárquico, debería hacernos pensar que términos como "libertad", "pueblo", "unidad nacional", en determinados momentos significaron algo muy distinto de lo que hoy significan, y que la "utopía republicana" (suponemos, diferente de la "utopía original") no siempre significó lo mismo. No lo significó ni siquiera en la perspectiva de la idea iluminista del *progreso*. Probablemente los conservadores mexicanos de la primera mitad del siglo XIX no eran todos tan reaccionarios o tan enemigos del progreso como durante mucho tiempo se pensó. Esteban de Antuñano y particularmente Lucas Alamán, connotados conservadores, propusieron —para no citar sino un ejemplo— proyectos de industrialización que habrían entusiasmado a los *philosophes* de la época dorada del iluminismo europeo, y que de hecho siguen provocando la admiración de muchos de nuestros modernos tecnócratas.

Desde luego, no puedo disentir del autor, comentamos en que para América Latina no hay más futuro que el de una democracia en el socialismo y que ese objetivo sigue siendo el objetivo común de los revolucionarios latinoamericanos de nuestros días.