

**In the Wake of '68: Literature and the Cultural Politics of Democracy in
Contemporary Mexico**

by

Manuel Alberto Chinchilla

**A dissertation submitted in partial fulfillment
of the requirements for the degree of
Doctor in Philosophy
(Romance Languages and Literatures: Spanish)
in The University of Michigan
2009**

Doctoral Committee:

**Associate Professor Gareth Williams, Chair
Associate Professor Vincenzo A. Binetti
Associate Professor Cristina Moreiras-Menor
Assistant Professor Paulina L. Alberto**

A María Trinidad Aguilar.

Agradecimientos

Quisiera agradecer a los miembros del comité de tesis: Gareth Williams, Cristina Moreiras- Menor, Vincenzo Binetti y Paulina Alberto por su ayuda durante el proceso de escritura, sus críticas y recomendaciones sobre el futuro de mi investigación, y por supuesto, agradecerles también su amistad incondicional durante estos años de estudio. Gracias también a Gustavo Verdesio y Hugo Moreno por guiarme durante mis primeros años en el programa.

A mi familia por todo su apoyo. A mis padres por animar carreras que en algunos lugares son locuras. A mis hermanos Laura y Jorge por el cariño. A mi hermana Georgina por su complicidad durante estos años annarboritas.

El trabajo de la tesis es apenas una sombra de lo que ha sido un doctorado rico en experiencias y amistades. Este trabajo no hubiera sido posible sin los compañeros y profesores con quienes tuve la fortuna de compartir seminarios, grupos de lectura (secretos y pseudo-secretos) y proyectos en común. Quiero agradecer particularmente a Andrea Fanta, Orlando Bentancor, Susana Draper, Fernando Velázquez, todos compañeros de ruta desde el primer año. A Federico Pous, Sebastián Díaz y María Canal, lectores generosos de varios de los capítulos de esta tesis. A Noelia Cirnigliaro, Roberto Robles, Andreea Marinescu, Monica López, Julen Etxabe, Ela Gezen, Diogenes Costa-Curras, Rashmi Rama, Alejandro Quin, Talía Dajes, Melinda Niehaus-Fukuda, Gayle Keeping, John Snyder, Christian Kroll y Megan Biddinger por su apoyo y amistad.

Gracias por las conversaciones y por este tiempo que hicimos juntos.

Contenidos.

Dedicación	ii
Agradecimientos	iii
Introducción: Estado ético, corporativismo y subversión.....	1
Capítulo 1. El 68 mexicano: acontecimiento y autogestión en el movimiento estudiantil	26
Capítulo 2. El acontecimiento como firma: la literatura carcelaria y el 68 mexicano.....	64
Capítulo 3. De la violencia al consenso: <u>La noche de Tlatelolco</u> y la democracia imperfecta	105
Capítulo 4. Las trayectorias del acontecimiento: autogestión y captura en los movimientos sociales de la década de los ochenta	190
Bibliografía	236

Introducción: Estado ético, corporativismo y subversión.

El movimiento estudiantil de 1968 se constituye como un momento de ruptura en la historia política de México. La militancia del 68 replantea las coordenadas a través de las cuales se ha entendido la política, tanto su práctica como su teorización, dentro del ámbito mexicano. Las prácticas y la democracia formuladas por los estudiantes durante el corto periodo de movilización masiva que va del 26 de julio al 2 de octubre de 1968 y la subsiguiente organización del movimiento desde la cárcel, señalan la emergencia de una novedosa militancia que rompe con los métodos y protocolos de la revolución institucionalizada así como el monopolio al que el régimen priísta circunscribía cualquier posibilidad de un lenguaje de emancipación colectiva. Los objetivos que el movimiento propuso - la liberación de la esfera pública, la organización de colectividades civiles, la búsqueda de una práctica política que se alejara de los mitos y legados creados por el PRI – alimentaron futuras manifestaciones democráticas como la organización de civiles en tareas de rescate y reconstrucción después del terremoto de 1985, las elecciones de 1988, y los métodos insurgentes de la rebelión zapatista de 1994 basados en el gobierno como mandato civil y en la autogestión de las comunidades indígenas. El movimiento estudiantil es así el punto de partida para una nueva serie de prácticas y objetivos políticos que serán más tarde apropiados por nuevos movimientos sociales en oposición al Estado.

El movimiento estudiantil en México alcanza un punto de efervescencia y unificación de fuerzas estudiantiles tras una serie de acciones represivas sobre estudiantes de diversas escuelas. El 22 de julio se provoca una pelea entre alumnos de la Escuela Vocacional 6 del IPN (Instituto Politécnico Nacional) y de la Preparatoria Isaac Ochoterena que es disuelta de forma violenta por la policía. El 26 del mismo mes se preparan dos demostraciones públicas, una por parte de los alumnos de la Vocacional 6 para protestar la intervención de la policía y otra organizada por la izquierda nacional para celebrar la revolución cubana. Gran parte de los manifestantes son acorralados al tratar de prolongar las demostraciones hasta el Zócalo, donde son nuevamente atacados, esta vez por el cuerpo de granaderos. Como reacción al ataque indiscriminado del Estado, los estudiantes empezarán a organizarse a partir del 28 de julio desde la Universidad Nacional Autónoma de México en un Consejo Nacional de Huelga (CNH) con representantes de cada escuela y de otros centros estudiantiles. La huelga general se organiza alrededor de un pliego petitorio de seis puntos¹ que aboga por un cambio radical en la política mexicana. Las demandas del pliego incluyen la libertad a los presos políticos, la extinción del cuerpo de granaderos y la derogación del artículo 145 de la constitución, el cual ampara la represión de civiles. Además de atacar directamente los medios de que se valía el régimen para mantener su poder y controlar la esfera pública y política, el movimiento propone una negociación que rechaza los canales de “diálogo”

¹ El pliego fue elaborado el 1 de agosto y por las siguientes demandas: 1.Libertad de los presos políticos; 2.Destitución de los Generales Luis Cueto Ramírez y Raúl Mendiola, así como también del Teniente Coronel Armando Frías; 3.Extinción del cuerpo de granaderos, instrumento directo de la represión y la no creación de cuerpos semejantes; 4.Derogación del artículo 145 y 145 bis del Código Penal Federal (delito de disolución social), instrumentos jurídicos de la agresión; 5.Indemnización a las familias de los muertos y a los heridos que fueron víctimas de la agresión desde el viernes 26 de julio en adelante; 6.Deslindamiento de responsabilidades de los actos de represión y vandalismo por parte de las autoridades a través de la policía, granaderos y ejército. Ver Revueltas, José, Juventud y revolución, P. 40.

sancionados por el gobierno. Al crear el CNH y abandonar la representación de los organismos oficiales – FNET, MURO² – los estudiantes reclaman un debate público que no permita una solución a espaldas de la base estudiantil ni del resto de la sociedad civil.

El carácter inusitado del movimiento se basa en el hecho de constituir un frente político que busca dismantelar el corporativismo estatal desde una posición externa. La ruptura que provoca el acontecimiento llamado ‘68 mexicano’ es la descomposición del pacto sellado por la revolución mexicana y los mecanismos utilizados por el partido único para hacerlo efectivo. Para entender el alcance de esta ruptura es necesario explicar brevemente el desarrollo del Estado mexicano con respecto a los métodos de gobierno que generó y en su relación con los sectores populares.

Después del periodo revolucionario inaugurado por el maderismo en 1910 y sucedido por el conjunto de luchas agrarias – villismo, zapatismo - y su consiguiente derrota por el carrancismo, el ejercicio del poder restará en la dupla que hacen los Generales Obregón y Plutarco Elías Calles, alternándose la presidencia del país durante el periodo de 1921-1928. En 1928, tras ser reelecto presidente, Obregón es asesinado y al año siguiente se crea el Partido Nacional Revolucionario (PNR) embestido con la prerrogativa de transformarse en el organismo capaz de organizar la vida política del país. Si bien Calles no presenta su candidatura y parece apoyar las elecciones de las que sale ganador el Ingeniero Pascual Ortiz, este último se ve forzado a renunciar en 1932 debido a presiones del caudillo. A partir de entonces el presidente será un títere que servirá de pantalla al verdadero poder de Calles, reconocido como ‘jefe máximo de la revolución’ y el periodo de 1928-1934 como “maximato”.

² La Federación Nacional de Estudiantes Técnicos era el sindicato oficialista que operaba en el politécnico. El Movimiento Universitario de Renovadora Orientación era una organización de derecha que buscaba también controlar la política estudiantil pero mantenía lazos menos estrechos con el PRI.

Este periodo de la historia revolucionaria de 1926 a 1934, se caracteriza por la lenta institucionalización del partido único y el mantenimiento de la paz tras eliminar la amenaza de los ejércitos populares³ a través de un poder central. El ejercicio del poder que gira alrededor del caudillismo (Obregón/Calles) y la institucionalización de dicho poder en el PRN crean durante el maximato una nueva relación entre el Estado y la sociedad civil amparada en la idea del partido oficial como el llamado a concretar el programa revolucionario. La importancia de la creación del partido único radica en el movimiento progresivo de la revolución hacia el Estado, es decir, hacia un contexto político de conciliación donde la tarea de gobernar sea entendida – aunque en realidad no es más que una pantalla para el jefe máximo – como una prerrogativa legal y democrática, un pacto entre el partido hecho Estado y el pueblo mexicano.

Siguiendo a Lorenzo Meyer y Aguilar Camín, Horacio Legrás identifica la derrota de los ejércitos revolucionarios de carácter popular como el giro de la revolución hacia la encarnación de una función estatal que estos grupos fueron incapaces de articular. La redirección de la revolución hacia una función guiada por un “sentido de Estado” genera para Legrás la búsqueda de un Estado ético cuya tarea, según la definición gramsciana, consiste en imprimir un carácter moral y cultural a la población de acuerdo con los intereses de las clases dominantes (Legrás 44). Para Legrás, sin embargo, la mera existencia del Estado ético produce la indistinción entre Estado y sociedad civil, en la medida en que funciones estatales son traspasadas a esta última suturando la división original. Lo que más interesa de este argumento es la función universalizadora del estado en su relación con dicha población:

³ Emiliano Zapata es asesinado en 1919 y Francisco Villa en 1923, aunque la fuerza de su ejército ya había sido diezmada mucho antes.

[...] el estado ético, en tanto prevee la incorporación masiva de la población a la lógica estatal encarna una función universalizadora. La integración como política fundamental del estado implicaba reemplazar la ideología de las viejas oligarquías tradicionales por el nacionalismo integrativo de los sectores en ascenso. [...] El nacionalismo entrará, a la larga, en una alianza imprecisa con el proceso incorporativo. Imprecisa porque trazará alternativamente un sistema de inclusión y otro de exclusiones. Toda no integración será tratada de aquí en más como actividad voluntaria y disolvente de algunos grupos o personas, pero no como efecto de una política de estado. (Legrás 47)

El análisis de Legrás se concentra en el grupo intelectual Ateneo de la juventud⁴ y el rol que sus miembros adquirieron en el periodo de institucionalización de la revolución. A la vez que el intelectual ganó con la revolución una posición autónoma, el desempeño de sus funciones se encaminó al fortalecimiento de los procesos que consolidaron el poder estatal. Según Legrás los intelectuales “se alejan del estado (por ejemplo a través de la constitución de la Universidad Popular) pero en ese mismo movimiento no hacen sino asumir sus funciones” ya que conciben al pueblo a través de una tarea pedagógica que implica la inclusión de dicho término – y la población que albergará – dentro del desarrollo de la nación-estado (Legrás 49). A su vez, el partido revolucionario se propone como el catalizador y distribuidor de este desarrollo que, sentado sobre las bases de la nueva ideología nacional, se reserva el derecho a juzgar acciones contrarias a sus metas como obstáculos a la nación en su búsqueda de la igualdad prometida por la revolución.

La construcción del estado ético mexicano en su periodo de institucionalización sigue, con las excepciones de su contexto específico, la doble operación que Michel Foucault teoriza con respecto a los Estados modernos de occidente: primero, una individualización de sectores de la población, que en el caso analizado por Legrás serían

⁴ El Ateneo de la juventud fue formado por un grupo de intelectuales en 1909 y tenía como propósito contraponerse al discurso positivista imperante durante el gobierno de Porfirio Díaz. Varios de sus miembros fueron más tarde figuras importantes en el proceso revolucionario y durante su periodo de institucionalización. Entre sus integrantes se encontraban José Vasconcelos, Alfonso Reyes y Henríquez Ureña.

los intelectuales, y el subsiguiente momento de totalización dentro de la nación. En su primera instancia, bajo el Maximato, este proceso se circunscribe a la sociedad de los generales revolucionarios y a sectores ya establecidos desde el porfiriato, intelectuales y burguesía. No será sino en el periodo de Lázaro Cárdenas (1934-1940) que la “familia revolucionaria” incorporará en su aparato político los sectores populares que llevaron a cabo la revolución y para quienes se prescribía su mayor beneficio. Ambos avances del sistema priísta apuntan hacia la concretización de la unión entre el partido único y la población general, es decir, la particularización de la política a través del régimen que a su vez obstaculiza la formación de un sistema de partidos competitivos, la creación de una oposición legítima.

El cardenismo marca un relevo entre el sistema de caudillos organizados por el Maximato y el nacimiento del sistema corporativista mexicano que continuará mediando las relaciones entre el régimen y sectores populares incluso después de la renovación del partido en 1946 cuando, ahora con el nombre de Partido Revolucionario Institucional (PRI), decida alejarse de la política populista y agraria iniciada por Cárdenas.

El plan de gobierno de Cárdenas tenía como piezas principales el apoyo a la lucha sindicalista y la configuración del ejido como base de la economía nacional. El plan tuvo la inmediata aprobación de sectores de izquierda y provocó la reorganización de los órganos sindicales y campesinos. Es así como nace la CTM (Central de Trabajadores Mexicanos) que, con Vicente Lombardo Toledano a la cabeza, servirá como el organismo centralizador del sindicalismo nacional. El pacto entre sindicatos y gobierno se basaba en el apego a la ley y al plan presidencial y a pesar de que la CTM contemplaba el paulatino cambio hacia una sociedad socialista su prioridad era el apoyo al programa presidencial.

Durante la primera mitad del sexenio (1934-36) las huelgas y luchas sindicales aumentaron debido al apoyo del gobierno que a su vez logró expropiar varias empresas transnacionales gracias a las presiones obreras, siendo la nacionalización del petróleo en 1938 la más significativa. Pero la libertad en las luchas laborales y sus metas sólo podían efectuarse a cambio de su lealtad al programa cardenista. En varias ocasiones el gobierno, frente a las sanciones y multas ocasionadas por la expropiación del petróleo y amparado por una ideología que lo designaba como el representante de las masas obreras y campesinas, llegó a controlar el mismo flujo de las huelgas, interviniendo y disuadiendo a los sindicatos siempre que los paros se producían en contra del interés nacional.

El gobierno de Cárdenas apoyó también las demandas del campesinado produciendo la mayor repartición de tierras de cualquier gobierno post-revolucionario⁵. A través de la creación de la CNC (Confederación Nacional de Campesinos) que se encontró patrocinada y organizada directamente por el PRN, el cardenismo pudo controlar el movimiento agrario e impedir que se uniera a su contraparte obrera al servir como mediador de ambas agendas. La formación de estas nuevas entidades y del poder que el ejecutivo operaba sobre ellas llevaron a Cárdenas a repensar el modelo de gobierno del partido como uno corporativo, unificador de los diferentes sectores productivos en un proceso nacional siempre mediado por el Estado. En 1938 Cárdenas propone el renombramiento del PNR como PRM (Partido de la Revolución Mexicana), transformando el organismo político en una asociación semi-corporativa que agrupaba los organismos campesinos y obreros, organizaciones de carácter popular y el ejército. Lo

⁵ El gobierno de Cárdenas realizó la más amplia redistribución de tierras que cualquier otra de las administraciones post-revolucionarias. Durante su gobierno se ejecutó el número más alto de resoluciones a favor de la expropiación y distribución de terrenos y se apoyó el desarrollo de economías agrarias ejidales. Ver Sanderson, Susan R., Land reform in Mexico: 1910-1980, (56-63)

relevante de esta transformación se apoya no sólo en el nacimiento del nuevo sistema de representación y negociación de demandas populares que regirá el país en el futuro sino también en el paso de un sistema de estatización vertical, amparada todavía por el poder del caudillo, a un nuevo Estado que sistematiza dentro de sí mismo las bases populares. El movimiento entre estas dos formas de poder estatal se puede entender a través de la distinción que Foucault observa entre ‘razón de Estado’ y ‘arte de gobernar’.

En su conferencia titulada “On governmentality”, Foucault se concentra en el debate desarrollado en los Estados europeos durante los siglos XVI y XVII alrededor de El príncipe de Machiavelo. Su investigación se centra en un conjunto de literatura “anti-machiaveliana” que se basa en la tesis del texto original sobre la exterioridad entre el principado (territorio y sujetos) y el Príncipe. Dicha relación, entre el poder del Príncipe y los sujetos sobre los que rige, se constituye como la única manera de conservar y perpetuar el Estado. Foucault se centra en la insistencia de estas teorías por crear una concepción de poder que se aleje de la figura soberana, concentrándose en su administración y mecanismos:

Whereas the doctrine of the Prince and the juridical theory of sovereignty are constantly attempting to draw the line between the power of the Prince and any other form of power – because its task is to explain and justify this essential discontinuity between them – in the art of government the task is to establish a continuity. (Foucault 206)

Mientras que para Foucault el poder soberano produce un movimiento circular amparado sobre la ley que cimienta su propia soberanía y la posibilidad de ejercer la violencia para resguardarla, el arte de gobierno se preocupa por la administración de la población general hacia un fin conveniente. En el esquema soberano, la ‘razón de estado’ procura conservar y proteger al estado frente a otros similares y a la posibilidad de un poder alternativo, constituyendo un movimiento circular y conservador análogo al principio

soberano. El arte de gobernar, por el contrario, se abre al horizonte de la población como parte de una economía que configura la acción estatal:

[...] population comes to appear above all else as the ultimate end of government. In contrast to sovereignty, government has as its purpose not the act of government itself, but the welfare of the population. (Foucault 216-217)

Foucault no propone la mutua exclusividad de estas dos formas de poder estatal pero sí un balance de fuerzas en el que necesariamente debe prevalecer una de las dos. En el caso del cardenismo, el poder estatal se aleja del poder soberano en tanto que no se basa en la pura legalidad soberana o en la posibilidad latente del ejercicio de la violencia sino en la administración de los deseos de las masas populares. Prueba de esto es que la intervención del gobierno con respecto a la desmovilización de huelgas durante este periodo se vale del nuevo sistema de mediación entre poder ejecutivo y organismos populares. Pero en este mismo momento se agudiza también el problema de la soberanía nacional y el fortalecimiento del Estado mexicano (sobre todo con respecto a su economía y recursos) dentro del mercado global, asumiendo Cárdenas el liderazgo en las tareas de expropiación de recursos nacionales y de conciliación con los organismos populares de la nación.

Si bien después del periodo de Cárdenas la administración se volcó sobre el modelo de importación substitución alejándose del ejido como base de la economía y redirigiendo la economía nacional sobre la necesidad de industrialización y crecimiento de la clase media, el sistema cardenista siguió en pie como la forma más efectiva de resolver las diferencias y demandas que pudiesen existir entre Estado y sectores populares. La continuidad establecida entre el presidente como representante del partido y la sociedad civil se convertiría a su vez en el timón del sistema político mexicano. El movimiento estudiantil se enfrenta al modelo corporativista y de representación que nace

durante el cardenismo y a la transformación del discurso nacional en un mito histórico que abraza todos los grandes acontecimientos de la nación.

El sexenio del presidente Miguel Alemán (1946-1952) señala el cierre de la primera fase de la historia del partido único al ser el primer presidente civil. Es también durante su presidencia que el partido adopta su nombre actual de Partido Revolucionario Institucional. La adjetivación del partido como institucional responde a la consolidación ideológica que éste operaba sobre la revolución como objeto propio, es decir, el PRI institucionalizaba un contenido y sentido de la revolución. Meyer y Camín indican que ya desde el periodo de Ávila Camacho (1940-1946), último presidente militar, la retórica del partido y el Estado – al distanciarse del pasado militar de la revolución - cambiaba con respecto a la historia e ideología nacional para forjar un molde totalizador que señalaba los avances emancipadores de la nación como codificados por la gestión revolucionaria del partido:

The Mexican Revolution and the constitution of 1917 gradually lost their condition of historical facts to become, as all the history of the country had become, a 'legacy', that is, an accumulation of wisdom and achievements that guaranteed the revolutionary rightness of the present.[...] After 1940, official language started to reflect the government's certainty of being true, and uninterrupted, heir to a former history, the history that started with independence. (Camín y Meyer 149)

La disyunción que produce el 68 mexicano es el punto de disrupción en esta larga línea ininterrumpida por medio de la cual el régimen buscaba subsumir cada momento de rebelión y avance social, y en consecuencia cualquier posibilidad de progreso y de representación, bajo el presente de su propio ejercicio del poder. Durante las décadas de los cuarenta y cincuenta, el Distrito Federal experimentó un aumento de población y un boom económico que posibilitaron el nacimiento de una clase media tradicional. La educación se convirtió en el medio más propicio para el avance social y esto se vio

reflejado en el aumento de la población estudiantil durante los sesenta. Es posible sostener la idea de la falta de preparación del régimen priísta en cuanto a la absorción de esta nueva población – juvenil, educada y con una idea de progreso propia – y la explosión de inconformidad detrás del 68. Esta situación de separación entre las nuevas aspiraciones de los estudiantes y los mecanismos de inclusión del régimen, se puede constatar en la negociación que establece con el Estado fuera del corporativismo y en la producción de un nuevo lenguaje colectivo que se desliga del anquilosado discurso nacional.

El lenguaje que designa al movimiento estudiantil como colectividad está marcado por este ‘desheredarse’ de la historia oficial y se encuentra plasmado en las diferentes manifestaciones de militancia que van desde los discursos en asambleas y mítines universitarios, a la serie de ‘happenings’, pancartas, y volantes que el movimiento despliega por toda la ciudad a través de sus brigadas estudiantiles, grupos que informan al resto de la sociedad civil sobre la agenda del movimiento. Uno de los temas más recurrentes en la escritura del movimiento, tanto en su fase militante como en la siguiente etapa de recuperación de una memoria resistente al discurso oficial, es la constitución de un ‘nosotros’ que designa a sus participantes como una singularidad frente a la historia, imaginario, y espacio de la nación.

El análisis de la construcción de un ‘nosotros’ alternativo al espacio y la conciencia histórico-nacional es uno de los elementos más importantes para entender el movimiento y su correspondencia con el resto de la militancia estudiantil en occidente durante 1968. En su libro The Imagination of The New Left: a Global Analysis of 1968, George Katsiaficas identifica a los movimientos del 68 como parte de una constelación

de movimientos globales – las revoluciones europeas de 1848, la comuna de París (1871), la fase revolucionaria rusa de 1905 a 1917 – que comparten, además de su carácter transnacional, el uso de la acción directa, la propuesta de una nueva forma de vida, y la consecución de sus propósitos fuera de la configuración o expropiación del poder central. Para Katsiafikas, el 68 global constituye una rebelión que atraviesa las estructuras de poder tanto del bloque comunista como de las naciones capitalistas debido a la excesiva reificación de los modelos políticos globales. La rebelión se produce en contra de los viejos sistemas de representación y como una reacción al autoritarismo en que transmutó la narrativa del comunismo en su fase estalinista. Ante el conjunto de políticas que definía la militancia como un proceso de adhesión al partido o a la creación de un Estado benefactor, los movimientos estudiantiles respondieron con la búsqueda de una democracia basada en la liberación de espacios institucionales, en la formación de bloques de poder alternos (estudiantes-proletariado), y la creación de una esfera pública libre de la intervención estatal. Para Katsiafikas uno de los aspectos más importantes de estos movimientos fue el deseo de llevar la práctica política a la vida diaria y de reactivar un concepto y una práctica de la revolución que no terminasen reproduciendo esquemas estatales:

[...] the meaning of revolution was enlarged to include questions of power in everyday life as well as questions of power won by past revolutions, and the goal of revolution came to be the decentralization and self-management of power and resources. (Katsiafikas 5)

Según Katsiafikas el sujeto que dirige esta revolución cotidiana es un nuevo ‘nosotros’ definido en los diferentes espacios de su autogestión – en la fábrica, la universidad, el barrio – y por la comunicación de una nueva producción de referentes culturales de carácter global. (Katsiafikas 17 y 82)

Las obras a analizar en el presente trabajo son productos de la generación del 68. La mayoría de los autores estudiados, entre ellos José Revueltas (a pesar de ser un escritor ya reconocido cuando estalla el movimiento), Luis González de Alba, Elena Poniatowska, y Paco Ignacio Taibo II pertenecen de una forma u otra a la generación marcada por los eventos de fines de los 60. El análisis de su obra se realizará con el ánimo de comprender la manera en que estos escritores han construido distintas maneras de aproximarse al 68 como acontecimiento, es decir, como una ruptura dentro del sistema político y la historia de México. El ejercicio consistirá en la identificación de una comunidad, prácticas políticas democráticas, y la formación de un concepto de sociedad civil a través de dichos textos, así como la cotejación de este vocabulario político con los eventos históricos que lo hicieron posible.

En su reflexión sobre los acontecimientos y el desarrollo del movimiento estudiantil mexicano titulada 68, Paco Ignacio Taibo II se concentra precisamente sobre las tensiones creadas a partir del nuevo ‘nosotros’ estudiantil en su relación asimétrica con la historia nacional, las conexiones que guarda con el movimiento global, y la insistencia sobre la política como práctica diaria durante los tres meses en que el movimiento gozó de su apogeo militante. La lectura de 68 señalará los temas recurrentes del movimiento, facilitando la tarea de identificar su singularidad dentro de la historia y política mexicanas así como la nueva comunidad formada a partir de su militancia.

La problemática principal de 68 consiste en la dificultad de reconstruir el movimiento estudiantil desde una totalidad. Su escritura, de hecho, es posible solamente a partir de esta imposibilidad de totalización. Al igual que muchos otros escritores que participaron en el movimiento, Taibo II se ve constreñido a un tipo de recuento que

entrelaza lo personal con la experiencia de otros participantes sin poder construir una ficción que se sostenga por sí misma. Refiriéndose a los varios intentos de escribir una trama ficticia de los acontecimientos señala “Nunca pude escribir esa novela. Probablemente es una novela que no quiere ser escrita.”(Taibo II 9) El 68 aparece como una singularidad que puede ser narrada únicamente a través de su relación con otras singularidades, es decir, su narración se basa en la multiplicidad de experiencias, anécdotas, divisiones políticas (los diversos grupos teóricos), institucionales (IPN, UNAM) y las posiciones que cada escuela mantenía dentro del marco de la huelga (diferencias entre la facultad de Ciencias Políticas y de Filosofía y Letras, por ejemplo). La relevancia de estas disyunciones radica en la imposibilidad de una síntesis de la experiencia colectiva que codifique todas las fuerzas involucradas. El movimiento se constituye de esta manera en un núcleo heterogéneo que a su vez resiste la narración de la historia del 68 y la clausura de la militancia en la que el Estado, en lo que podría leerse como un movimiento dialéctico efectivo, supera la rebelión a través de la violencia para restaurar el orden nacional con la masacre del dos de octubre.

El 68 se delinea en el texto como un espacio y tiempo ajenos a la historia nacional a través de una ruptura que, lejos de dirigirlo a un espacio utópico, lo conduce al enfrentamiento con nuevos y múltiples Méxicos. La experiencia del ‘nosotros’ conformado por los estudiantes y su generación, se presenta en su búsqueda de historias otras, en el compartir con el resto del mundo los acontecimientos contemporáneos: la revolución cubana y el culto al Che, el descubrimiento de una nueva literatura latinoamericana, la protesta contra la guerra de Vietnam. Los motivos internacionales de esa generación y la distancia que guardaban para con una historia nacional secuestrada

por el PRI los hacía sentirse un grupo singularizado, pero dicha separación era precisamente lo que les permitiría acercarse a los otros Méxicos que el discurso nacional velaba. Taibo describe así el sentimiento de los estudiantes:

Había huellas por ahí de otro país al que no accedíamos pero que de repente nos envolvía enloqueciéndonos. No éramos mexicanos. Vivíamos en una ciudad pequeña dentro de una ciudad enorme. Nuestras fronteras eran la estatua del general Zaragoza por el oriente, que con su dedo señalando, decía: “No hay que pasar de aquí, a mis espaldas territorio real”. Por el norte las estatuas de los Indios Verdes en la carretera de Pachuca, que estaban ahí para señalar el comienzo del territorio agreste y apache; por el occidente el reloj de la H. Steele en el final de Polanco, que señalaba la hora y la frontera de los barrios fabriles; por el sur los laboratorios de Tlalpan, que mostraban el otro fin de la ciudad conocida. (Taibo II 18)

Esta cartografía que otorga un lugar a la Ciudad Universitaria, proviene de la conciencia de la existencia de “otro país” que aparece como inaccesible pero que de alguna forma es nombrable a través del núcleo universitario y sus límites. La desterritorialización de la CU con respecto al Distrito Federal antes que crear un ente aislado que mantiene una relación de singularidad desligada del resto del territorio corresponde al contrario con la multiplicación de espacios y sujetos, y la posibilidad de una comunicación entre ellos. Lo mismo acontece con la construcción temporal del 68 en su distanciamiento del discurso nacional:

Éramos extranjeros también en la historia. No veníamos del pasado nacional. No sabíamos por qué, pero el pasado era un territorio internacional donde se producían revoluciones y novelas, no un territorio local y popular. A duras penas sabíamos del movimiento ferrocarrilero y de Demetrio Vallejo, su líder encarcelado; habíamos oído hablar de Rubén Jaramillo, pero éramos incapaces de recordar su historia. Nada teníamos que ver con Morelos, Zapata, con Villa, con Vicente Guerrero, con Hidalgo, con Leandro del Valle, con Guillermo Prieto, con Mina. Eran personajes de la historia ajena que aburridos burócratas prepatorianos que ejercían de profesores, habían tratado de desenseñarnos; eran cuando menos nombres de calles. (Taibo II 20)

El desarraigo que construye a los estudiantes como “extranjeros” es la clave para entrar al acontecimiento del 68 por una vía distinta, fuera del nacionalismo priísta. El movimiento

se dirigirá sobre esas zonas que están más allá de su territorio y su identidad, en breves ocasiones y a veces con resultados adversos pero siempre de manera persistente, hacia el diálogo con los obreros, los campesinos, y el resto de la sociedad civil⁶. Esta desterritorialización no consiste en la identificación de la Ciudad Universitaria y los estudiantes como un espacio y sujetos aislados ni en la constitución de una multiplicidad de la que el Estado ha sido expulsado por completo. La demarcación del espacio estudiantil como un ente singular dentro de otro más amplio – la Ciudad de México, la nación – hace posible la distinción de otros espacios a través de fronteras recíprocas y abre la posibilidad a relaciones no codificadas desde el Estado pero en cuyo nuevo territorio éste seguirá existiendo ahora como un elemento más en la cadena de relaciones.

Para Deleuze y Guattari a toda desterritorialización sigue una reterritorialización que significa no el regreso a un estado de cosas anterior o primitivo, en este caso el retorno al discurso nacional y a la negociación corporativista fijada por el Estado, sino su recomposición una vez que la línea de fuga rompe con la segmentación - orden, distribución – estatal, permitiendo la multiplicidad que deslegitima el monopolio político. Esta nueva constitución de fuerzas y tensiones, de relaciones y devenires posibles, impulsa una desterritorialización que no se agota en la descripción de un afuera sino que a través de su propia delimitación, separación, y la consecuente segmentación de otros sectores, constituye una multiplicidad; una vez trazada la línea divisoria entre Ciudad Universitaria y los “varios Méxicos”, la ciudad universitaria sufre también la recomposición de sí misma por medio de esta frontera que comunica con otros territorios.

⁶ El caso de Topilejo, un pueblo cerca de la carretera a Cuernavaca, fue la instancia más exitosa de organización entre los estudiantes y la sociedad civil. Los habitantes del pueblo recibían un pésimo servicio de transporte que ya había ocasionado varias muertes. Junto con los estudiantes los pobladores tomaron los buses que servían las rutas y se encargaron de su gestión. (Taibo II 67)

Según Deleuze y Guattari la multiplicidad se define precisamente por este contacto con la exterioridad que hace posible el pasaje o la comunicación: “Multiplicities are defined by the outside: by the abstract line, the line of flight or deterritorialization according to which they change nature and connect with other multiplicities” (D y G 9) En el conflicto entre el Estado mexicano y el movimiento estudiantil, el modelo corporativista se presenta como una herramienta de segmentación que cataloga a los sectores sociales para poder resolver sus demandas. Frente a esta segmentación, producida a través de negociaciones anteriores y por el modelo corporativo, el movimiento estudiantil utilizará la autonomía universitaria – prerrogativa institucional otorgada por el Estado – como una línea de fuga para organizar el movimiento desde el campus de la UNAM y proponer la desterritorialización de tal segmentación. En el modelo estatal propuesto por Deleuze y Guattari, el Estado no funciona a través de un centro que acumula o acapara en sí mismo la gama de sectores sociales, al contrario, su virtud consiste en tener un centro ubicuo que se traspone en cualquier sector, una resonancia que se reproduce en cada segmento de la organización social:

The most rigid of segmentarities does not preclude centralization: this is because the common central point is not where all the other points melt together, but instead acts as a point of resonance on the horizon, behind all the other points. The State is not a point taking all the others upon itself, but a resonance chamber for them all. (D y G 224)

El gesto más poderoso del movimiento estudiantil es reconocer este poder de intervención en las varias esferas públicas e intentar desarticular las herramientas – cuerpo de granaderos, vigencia del artículo 145, negociación privada – que le permiten al poder estatal controlar cualquier irrupción de cambio en la política nacional. Es decir, atacar la armazón del Estado, sus modelos de comunicación y reproducción, en lugar de

pretender acceder a un foco central bajo la presunción de transformarse en el organizador del enjambre político y social.

La segmentación que construye el movimiento tiene como consecuencia una nueva relación con el Estado y el deseo de comunicación con los sectores que resultan a partir de ella. El Estado sigue formando parte de un circuito de construcción subjetiva pero ésta es ahora codificada por los sujetos del movimiento desde una posición externa. Esto se puede apreciar en la intrincada relación que existe entre la conciencia del movimiento sobre su capacidad y las reacciones que suscita en el Estado. El siguiente pasaje de 68 ilustra la dialéctica de esta relación en cuanto al reconocimiento estudiantil de una fuerza propia opuesta al Estado:

Teníamos indicadores vitales de que aquello podía existir [el movimiento], pero sólo podía confirmarlo el que ellos, el enemigo invisible lo creyera también. El mayo francés había estado en las primeras planas de todos los periódicos, tomado de la mano con las movilizaciones en torno a la primavera de Praga, los movimientos estudiantiles en Brasil, la toma de la universidad de Columbia en Nueva York, el Cordobazo argentino. ¿De verás estos güeyes creían en la posibilidad de contagio internacional? ¿Creían en el virus en el que nosotros creíamos sin creer?” (Taibo II 25)

La relación con el Estado permite una valoración de la propia fuerza del movimiento que es confirmada por la reacción violenta de la autoridad cuando su existencia era apenas intuida por los propios estudiantes. Si bien se trata de la perspectiva individual de Taibo II, el pasaje resuena en el resto de la literatura del 68 al referirse a la sorpresa causada por la exagerada respuesta estatal. Pero el pasaje descubre, en un nivel más profundo, el nacimiento de la posibilidad de una nueva relación de poder entre un segmento de la sociedad y el Estado. Algo sucede en esa escena de represión que altera la representación hegemónica de los sectores involucrados. El gesto excesivo del Estado sirve para revelar un poder subterráneo apenas atisbado por los estudiantes en el recurso de la violencia

estatal para contener la situación, demostrándoles una capacidad política antes impensable. La clave se encuentra también en la unión “casual” entre estudiantes del Politécnico, la UNAM y las preparatorias en un único bloque que altera el sistema de significación hegemónica al desarticular la segmentación social que organizaba estos institutos.⁷ El movimiento no proviene entonces puramente de la agresión estatal pero la relación en que se basa o las nuevas que permitirá no pueden ser entendidas sin tomar en cuenta la política represora del gobierno. Las marchas organizadas el 26 de julio son ya parte de una demostración de resistencia a dicha represión, pero no es sino a través de la violencia estatal que los estudiantes pueden apreciar la medida de sus fuerzas y constatar que pueden formar un frente común. Su reconocerse a través de la violencia aparentemente irracional del Estado, devela al poder estatal como la sombra de otra sustancia, delinea la existencia de un poder alternativo aún sin nombrar y la inestabilidad del sistema de negociación estatal.

Para Foucault la premisa de toda relación de poder es un sujeto libre sobre el cual se puede efectuar una cadena de acciones (Foucault 342). La libertad del sujeto es la condición necesaria para el establecimiento de tal relación de poder, si se considera ésta como una forma de guiar la voluntad del mismo, de dirigir sus acciones de manera que reproduzcan la serie deseada por quien crea dicha relación. En la manifestación estudiantil del 26 de julio se pone en juego la relación que el régimen y los sujetos han ido tejiendo entre sí. La manifestación se efectúa para prevenir la borradura de la represión policial, una demostración de voluntad frente a la impunidad del Estado en su uso de la violencia. Es una demostración para manifestar que sí puede haber una esfera

⁷ Esta es una de las ideas con las que Luis González de Alba da sentido a los eventos del 26 de Julio que tanto para él como para otros escritores fueron el detonador del movimiento. Estos serán analizados en la discusión de los escritos de José Revueltas y la novela Los días y los años.

pública de contención. El 26 de julio aparece entonces como el reconocimiento de una vía de acción estudiantil, de un poder propio frente al Estado. Esta potencia no se consolida en el momento de su efervescencia sino que abre un campo de posibilidades frente a la relación de poder y su economía no es extraña a los mecanismos de la relación antes instaurada pues su función se basa en la posibilidad de acción del sujeto. Para Foucault cada mandato de la relación de poder, cada deseo de provocar una (re)acción en el sujeto se basa en la capacidad de acción del mismo y abre una serie de acciones probables:

A power relationship [...] on the basis of two elements that are indispensable if it is really to be a power relationship: that <<the other>> (the one over whom power is exercised) is recognized and maintained to the very end as a subject who acts; and that, faced with a relationship of power, a whole field of responses, reactions, results, and possible inventions may open up. (Foucault 340)

En el trazo con que el día 26 de julio dibuja al incipiente movimiento estudiantil existe la decisión de buscar términos alternativos a la relación con el Estado. La protesta es impulsada por el rehusarse a aceptar la agresión estatal como un hecho natural. Sin embargo lo que constituye al movimiento estudiantil mexicano como una ruptura con el aparato estatal son las estrategias que aplicará después del reconocimiento y asunción de su poder. En el caso de los estudiantes, el campo de posibilidades previsto en cada relación de poder será dirigido en una manera que escapa a las expectativas estatales, razón por la cual la violencia estatal no puede concebirse como la única fuente capaz de explicar el conflicto. Al contrario, la violencia estatal no es más que la repetición del último y desesperado recurso del Estado mexicano cada vez que el sistema corporativista parece tambalearse. Por otro lado, los estudiantes no se conforman con presentarse como un ente aislado que busca modificar su propia relación con su contendiente – lo que equivaldría a una reconstitución dentro del sistema de representación corporativo– sino

que desde la creación del CNH demandan la destrucción del aparato de represión estatal, lo que significaría el fin de la represión para todos los sectores de la nación mexicana. La propia negociación propuesta por los estudiantes abre la escena política a una esfera pública no controlada por el Estado, a la posibilidad de un diálogo que no pase por la guía estatal o por el consenso por ella previsto.

El movimiento, lejos de instalarse sobre el territorio de esa primer batalla del 26 de julio, busca comunicarse con otros segmentos sociales, acceder a los territorios que Taibo II denomina como “lo real-real”, el lugar donde anida la posibilidad de intervención por un cambio en las relaciones de poder generales de la nación. Las demandas con las que sostienen la huelga son un reflejo de esta situación ya que van más allá de la esfera estudiantil. Para Taibo II las demandas de la huelga estudiantil “rebasaron a las autoridades que pretendían mantener el conflicto en marcos universitarios, dentro de una muy liberal defensa de la autonomía”⁸. (Taibo II 43)

Hablando de los primeros días del movimiento, el autor critica la exclusividad del lenguaje estudiantil ya que el terreno de intervención de lo “real-real” se encontraba en ese ir hacia los otros que estaban fuera de la Ciudad Universitaria:

Si su profundidad estaba en lo que era sin saberlo, los límites del movimiento estaban en su mensaje, excesivamente estudiantil, exclusivo, privado, egocéntrico: nuestros muertos, nuestros reprimidos, nuestras libertades, incluso, nuestras fuerzas policiales a las que queremos hacer desaparecer. En la sociedad mexicana había otros muertos, otras heridas, otros policías (líderes sindicales corruptos, patronos fabriles, caciques suburbanos, funcionarios vendidos). Había otros autoritarismos, que los estudiantes en esta primera oleada comenzaron a reconocer, pero que no podían hacer sus enemigos tan pronto. [...] Necesitábamos tiempo para ser mexicanos reales del todo. (Taibo II 45)

⁸ Taibo II se refiere a la prerrogativa de no intervención estatal bajo la cual funcionaba la UNAM y que sería uno de los derechos violados por el Estado al ocupar la institución y utilizar la violencia para impedir la organización de los estudiantes. En otro sentido, Taibo II alude a su vez a una idea de autonomía que vaya más allá del parámetro legal que la Universidad comparte con el Estado. Este problema se analizará con más atención en el análisis de los escritos de José Revueltas.

En este pasaje se aprecia nuevamente cómo el trazo de la exclusividad estudiantil sirve de brújula al mapeo de otros sujetos y relaciones de poder a la vez que desarticula el concepto nacionalista del mexicano que, en lugar de constituirse como cuerpo homogéneo en la reproducción de una identidad (re-presentación), pasa a ocupar el terreno de la heterogeneidad: ser “mexicano real” consiste en multiplicar las diferencias entre sujetos y buscar una comunicación entre ellas que, contraria al corporativismo estatal, resiste una unidad totalizadora. Dicha heterogeneidad, presente en la segmentación de sujetos y luchas otras, se configura igualmente en el interior del movimiento estudiantil produciendo incluso una serie de pliegues, un lenguaje que raya en lo poético. Para definir el ‘nosotros’ que nace del movimiento Taibo II habla de un nosotros escindido: “Los protagonistas: los estudiantes más jóvenes de las vocas, las prepas, los otros, los que hace una semana no habían leído a Lenin, y que en medio de la vorágine se salvarían de leerlo. Los otros nosotros”. (Taibo II 31) El deseo de construir al movimiento a través de su comunión con la exterioridad, en lugar de crear un nosotros restringido que asegure una interioridad o identificación de grupos militantes, crea un nosotros estudiantil que alberga sujetos ajenos que sin embargo aparecen como propios. En 68 la escisión de esta colectividad y la posibilidad de mantener una mirada del movimiento que la comprenda tiene su más original esfuerzo en su acercamiento a la masacre de Tlatelolco. La masacre estatal ocurrió el 2 de octubre en la Plaza de las Tres Culturas y ocupa un lugar privilegiado en la mayoría de las narraciones e investigaciones sobre el movimiento estudiantil. Sin lugar a dudas la masacre fue un evento traumático, el punto a partir del cual se dio la disminución de la militancia de los estudiantes y un momento de la historia mexicana que debe ser analizado en cualquier intervención

intelectual producida sobre el movimiento estudiantil. Sin embargo, una perspectiva del movimiento creada exclusivamente a través de la masacre corre el riesgo de transformar la militancia estudiantil en un martirio que acabe por asimilar a los estudiantes dentro del Estado represivo. En el caso de Taibo II, el escritor mantiene una relación desencontrada con la masacre ya que unos días antes de la protesta es enviado a España por sus padres, emigrantes vascos que temían una represalia estatal que al final tuvo lugar. Taibo II se enteró de la masacre una vez en Madrid y su primera reacción fue el mutismo. La explicación de este síntoma es presentada a través de su culpa: “Yo no tenía derecho a hablar, por no haber estado allí, con los vivos y con los muertos” (Taibo II 95) Este sentimiento de culpa, que al principio trata de transferir a los padres, es luego asumido por Taibo II pero de una manera que se presta a la militancia, regresando a la ciudad de México dos días después. La inevitable asimetría que mantiene con la masacre, el no haber estado presente para “decir no”, su posición de testigo distante de un evento tan traumático y significativo, puede ser una de las razones que le permite pensar éste desde la variedad de sus momentos y no presentar la represión del Estado como signo último y sumario. El peligro con que se enfrenta el testimonio sobre el movimiento y la masacre es que, a pesar de proponer la masacre de Tlatelolco como una oportunidad más de resistencia, puede terminar por codificar toda la energía e historia de ese corto periodo de militancia bajo el signo del poder represivo del Estado. En el caso de Taibo II, el no haber podido proferir ese “no” continúa impulsándolo a pensar una lucha sin término que no sostenga la violencia estatal como último estadio:

El dos de octubre sustituye en la memoria los cien días de huelga. El 68, por la magia del culto a la derrota y a los muertos, se vuelve Tlatelolco. Quizá porque no estuve allí, [...] quizá por eso pude escaparme al maleficio. El movimiento era lo otro. Y seguía. (Taibo II 103)

Un acercamiento a la masacre de Tlatelolco en conexión con la militancia que la represión estatal quería suprimir - con el deseo de una agenda política - más que con un duelo perpetuo que resalta la calidad de víctima del movimiento estudiantil, significa la posibilidad de rearticular futuras maneras de intervención democrática ensayadas por los estudiantes.

El presente trabajo se propone discutir el 68 mexicano precisamente a través de la subversión que ocasionó en el ámbito político mexicano por medio de la lectura de la literatura que el movimiento suscitó. La producción literaria forjada por el 68 comprende una amplia gama de textos: ensayo político, novela, testimonio, crónica. A pesar de sus diferencias formales, estas narrativas comparten el objetivo de presentar la singularidad del movimiento estudiantil y su importancia en la creación del deseo por un nuevo sistema de relaciones sociales y políticas en el México contemporáneo. El movimiento funcionó también más allá del registro literario para crear toda una producción visual propia – documentales, serigrafía, grafitti – que será examinada a la par de su contraparte escrita. El principal nudo teórico en el análisis del movimiento y sus consecuencias se organizará por medio del concepto del “acontecimiento” articulado por los filósofos Alain Badiou y Jacques Derrida. En el trabajo filosófico de estos dos autores, el acontecimiento funciona como un momento/espacio de irrupción de fuerzas inusitadas dentro de una determinada situación política. El surgimiento de un nuevo impulso político acaecido a través del acontecimiento funciona como un ordenador de luchas políticas que produce una nueva subjetividad entre sus militantes. El estudio de estas teorías en el contexto del 68 servirá para dilucidar la especificidad del cambio político al que dio lugar y la generación de una nueva agenda para la democracia en México. Dicho

análisis comprenderá a su vez el examen de la crítica y debate académicos que desde la sociología, la historia y la literatura, han buscado concretizar el significado de una estela de movimientos sociales promovidos por la irrupción del movimiento estudiantil en cuanto a su interés por una democracia civil y la construcción de una esfera pública independiente del Estado.

Capítulo 1.

El 68 mexicano: acontecimiento y autogestión en el movimiento estudiantil.

La singularidad del movimiento estudiantil mexicano en cuanto a la posibilidad de comunicación entre éste y los otros sectores populares así como la creación de una esfera pública libre del poder estatal, puede analizarse a través de los textos de José Revueltas, sobre todo en el proyecto de autogestión universitaria que lleva la autonomía y el movimiento estudiantil más allá de sí mismos. Ya que los textos de Revueltas apuntan hacia el futuro del movimiento, a las posibilidades que abre el 68 como momento de interrupción en la perspectiva mexicana, su lectura vendrá acompañada de la reflexión del filósofo Alain Badiou sobre la categoría del acontecimiento.

José Revueltas desarrolla su teoría sobre la autogestión a partir de la relación externa que los estudiantes logran entablar con el Estado y el discurso hegemónico que regula las relaciones políticas de la nación. El deseo de un afuera que pudiese existir sin ser asimilado dentro de los cauces corporativistas del priísmo había tenido su primera manifestación en el conjunto de luchas sindicales realizadas durante el año 58, en las reivindicaciones de los ferrocarrileros por una representación independiente. Entre los iconos del movimiento estudiantil se encontraba Demetrio Vallejo, dirigente del movimiento ferrocarrilero encarcelado bajo el delito de disolución social prescrito en el artículo 145 del código penal. Para Revueltas las demandas del movimiento estudiantil por la derogación de dicho artículo y la liberación de los presos políticos constituyen las

acciones concretas que lo unen a la historia (de resistencia) nacional. Desde tal enlace el 68 queda unido inevitablemente a la lucha de los ferrocarrileros y se constituye, según Revueltas, en la revancha de tal derrota. (Revueltas 144) Un análisis de las luchas sindicales del año 58 y su relación con el movimiento estudiantil son fundamentales para comprender la economía del acontecimiento en relación con estos movimientos; la pregunta es ¿Por qué el movimiento estudiantil logró constituirse como un acontecimiento con la capacidad de disrupción que tuvo mientras que el movimiento ferrocarrilero fue desmantelado por las vías institucionales del Estado mexicano? La respuesta a esta pregunta no sólo iluminaría la diferencia central entre singularidad y acontecimiento teorizada por Badiou, con el movimiento ferrocarrilero ocupando la primera categoría y el estudiantil la última, sino también la dinámica histórica que la erosión del corporativismo priísta sufrió en su confrontación con dos estrategias distintas de lucha democrática.

Durante el 58 se registra un alto número de huelgas que abarcan los sectores de producción y servicios más importantes del país. En un año de elecciones presidenciales – a celebrarse el seis de julio – el Estado debía lidiar con demandas laborales en casi todas las áreas de servicios que incluían el sistema de ferrocarriles, el magisterio, las compañías de telégrafos y electricidad, y el importante rubro petrolero. La característica inusitada de estas huelgas es que a pesar de iniciarse por la satisfacción de condiciones laborales - salarios, fondos de jubilación, número de horas de trabajo – acabaron por convertirse en campañas contra el llamado ‘charrismo’, el modelo de intervención estatal dentro del aparato sindical. El ‘charrismo’ consistía en la restricción de la representación de la base sindical a través de la elección de representantes que intentarían llevar la

negociación de cualquier querrela por vías institucionales y a favor de una resolución consentida por el Estado.⁹ La lucha laboral debía tener lugar para que el Estado pudiese presentarse como el árbitro de la vida política y de la justicia social, rol sobre el cual basaba su continuidad con el legado revolucionario, y de ninguna manera podía ésta llevarse a cabo con un carácter independiente que pusiera en peligro esa misma capacidad estatal de dirimir y administrar demandas populares.

Dentro de estas luchas laborales corresponde al STFRM (Sindicato de Trabajadores Ferrocarrileros de la República Mexicana) el haberse presentado a la vanguardia en la búsqueda de un sindicalismo independiente que, si bien todavía intentaba negociar a través de los mecanismos oficiales, miraba hacia una representación verdaderamente democrática que se abstuviera de la intervención estatal en lo que concernía a la elección de representantes y al manejo de negociaciones. A principios del año el sindicato formó una comisión para el aumento de salarios en una negociación que debería tener lugar antes de la toma de posesión del próximo presidente. El Secretario General del sindicato, Samuel Ortega, inició una serie de acciones para impedir que se realizara el estudio necesario y dilatar el proceso hasta agosto. El 21 de mayo, tras un largo periodo de organización y presión por parte del sindicato, la gerencia pide a los representantes un plazo de sesenta días para hacer efectivo el aumento, reduciendo la demanda inicial de trescientos cincuenta pesos a doscientos. El 24 de mayo, la base sindical organiza un mitin en Ciudad de México donde se desaprueba la negociación y su

⁹ El término ‘charrismo’ proviene del sobrenombre con que se conocía al Secretario General del sindicato de ferrocarrileros Jesús Díaz de León, elegido en 1948. Díaz de León consolidó la relación entre el Estado y la gerencia de los sindicatos como una de dependencia política y realizó campañas de difamación y procesos legales contra dirigentes como Valentín Campa, quien favorecía un sindicalismo independiente. Durante su gestión llevó a cabo campañas de limpieza moral para prevenir la diseminación de la ideología comunista en las organizaciones laborales.

resultado, las secciones de Veracruz, donde militaba Vallejo, escriben “el plan del sureste” que consistía en cancelar la negociación, iniciar una nueva, y convocar a la elección de nuevos representantes seccionales. Con la nueva dirección del movimiento en marcha, Vallejo pasará a formar parte del comité a cargo del aumento salarial cuya negociación acabara en un compromiso auspiciado, como es la costumbre del régimen, por la mediación conciliadora del presidente Ruiz Cortines¹⁰.

El primero de julio, el presidente utiliza el ‘veto’ que mantiene sobre la esfera pública y con justicia salomónica presenta una oferta con todas las apariencias de la equidad matemática, entre la nueva demanda sindical de 250 pesos y la propuesta gerencial de 180 pesos de aumento, el gobierno otorga un plan de aumento por 215 pesos. El conflicto hasta aquí no parece albergar una resistencia poderosa frente al Estado debido sobre todo a la mediación ejecutiva. Pero la victoria parcial del sindicato no sólo se amparó en la efectiva organización de paros escalonados – estos empezaron el 26 de junio con suspensiones escalonadas de dos horas por cada día de huelga – sino también en un nuevo liderazgo que obedecía a la base. La verdadera ofensiva sindical viene con la decisión de recomponer los comités ejecutivos a nivel nacional a través de elecciones, desarticulando la imbricada relación entre Estado y sindicato al no permitir candidaturas de funcionarios o aspirantes gubernamentales¹¹.

¹⁰ La intervención del presidente ya había sido peticionada por el sindicato en carta del 4 de Octubre del 57. La relación de subordinación del sindicato a una decisión que emanara desde la figura presidencial fue siempre parte de las negociaciones. Esta es una de las principales diferencias entre los estudiantes y el movimiento ferrocarrilero, puesto que los primeros desconfiaron desde el inicio de un posible acuerdo con la presidencia, optando en cambio por un diálogo público abierto a la sociedad civil.

¹¹ Aurora Loyo, en su ensayo “El marco socioeconómico de la crisis política de 1958-1959 en México.”, apunta sobre el movimiento que “[...] no fueron las demandas económicas, sino sus derivaciones políticas, las que dieron a la crisis de 1959, su carácter de impugnador del sistema”, al llevar al “cuestionamiento de uno de los más importantes mecanismos de control del sistema político mexicano: el control de la clase obrera a través de una rígida burocracia altamente jerarquizada” (Loyo 358) Max Ortega señala, de manera más profunda, las tendencias del poder político de esta reorganización,

Es durante esta nueva fase de la lucha sindical ferrocarrilera que el movimiento encuentra simultáneamente tanto su enlace como la distancia que lo relacionará con el esfuerzo estudiantil diez años más tarde. La VI convención extraordinaria del sindicato hace un llamado a elecciones para el comité ejecutivo general el 12 de julio y Demetrio Vallejo es electo Secretario General. La elección es una afrenta al sistema de representación del Estado que se resiste a reconocer el proceso e inicia una nueva campaña de difamación alegando la manipulación del sindicato por agentes comunistas. El 31 de julio, el sindicato hace uso de la huelga para presionar al gobierno con la reanudación de paros escalonados en el Distrito Federal, al día siguiente varias secciones sindicales son ocupadas por agentes judiciales y de la policía, provocando un paro total de labores. El conflicto deja doscientos ferrocarrileros arrestados y cuatro muertos, pero el sindicato se rehúsa a ceder su nueva independencia. El 27 de agosto¹² una nueva elección tiene lugar y Vallejo recobra su puesto. Desde este momento en adelante el gobierno se enfrentará abiertamente con el movimiento ferrocarrilero. El conflicto llega a su crisis en el mes de marzo del 59, con López Mateos ya en la presidencia, a través de

considerándola como la posibilidad latente de un quiebre con el PRI y una ulterior exacerbación de la explotación laboral que podía llevar a un enfrentamiento entre sociedad y Estado: 43 “[...] la independencia orgánica de los sindicatos podría llegar a significar, en determinadas circunstancias, la independencia política de los trabajadores. Lo que a su vez, podría traducirse en la posibilidad, siempre abierta, de que las fricciones entre salario y capital se desplacen, en cualquier momento, del ámbito estrecho de la fábrica al conjunto de la sociedad, formulando problemas de poder.” (Ortega 43) Este desborde de la lucha sindical sobre la sociedad civil no llegó a suceder, dejando a los ferrocarrileros y los demás sindicatos rebeldes anclados dentro del corporativismo gubernamental. Sin embargo, es en esta intención de encontrar un afuera del corporativismo donde los dos movimientos encuentran su punto de tensión.

¹² Ese mismo día se producen manifestaciones estudiantiles por el aumento a las tarifas del transporte público y Vallejo les expresa su solidaridad. Según Gerardo Estrada es la primera ocasión en que los estudiantes participan en un conflicto que se extrapola fuera del ámbito universitario.

una campaña de difamación en contra del sindicato y de Demetrio Vallejo¹³. El 28 de Marzo el sindicato llama a una huelga para presionar por el cumplimiento de las prerrogativas ganadas en el contrato anterior y que la compañía alegaba no poder honrar. El paro fue sin embargo la excusa que el gobierno necesitaba para desarticular el movimiento por medio del despido y encarcelamiento masivo de ferrocarrileros así como la ocupación de los sindicatos. Ese mismo día Vallejo es detenido - tal y como lo había prescrito el Bloque de Unidad Obrera - por el delito de disolución social. La huelga y el movimiento al que alentaba serán reprimidos por completo el 14 de Abril, pero el movimiento ferrocarrilero había ya marcado el principio de la crisis del modelo de representación corporativo.

Antonio Alonso, en su libro El movimiento ferrocarrilero en México (1972), describe el conflicto como una guerra abierta por la representación. Para Alonso el movimiento actuó en ocasiones de manera “espontánea”, es decir, sin medir realmente los resultados políticos de sus maniobras y a través de decisiones que seguían fielmente el deseo expresado por la base sindical en las asambleas. La interpretación de Alonso se basa sobre todo en este último punto y no parece esgrimirse desde una mirada condescendiente sobre el movimiento sino sobre su contradicción central: la negociación con un Estado priísta cuyo poder se basaba en el propio charrismo que el sindicato independiente quería eliminar. En este sentido, Alonso adscribe al movimiento el logro inadvertido de evidenciar la problemática central entre el régimen revolucionario y los sujetos a quienes representa, el lazo entre la ideología revolucionaria y el poder estatal:

¹³ El 24 de Febrero el Bloque de Unidad Obrera declara al periódico Excelsior que el movimiento ferrocarrilero es un acto de sabotaje comunista y que el artículo 145 le debe ser aplicado a Vallejo. (Alonso 143)

Era ciertamente una guerra [...] entre representados y representantes sindicales, entre obreros y líderes dependientes del Estado, y a pesar de que no planteaba la reformulación explícita de la estructura de dominación, afectaba a uno de los puntos vulnerables del control político de la sociedad: la identificación de propósitos del proletariado y de las instituciones de la Revolución Mexicana. (Alonso 132)

El análisis de Alonso, en cuanto a la no reformulación del sistema hegemónico, encuentra su más evidente justificación en la relación del movimiento con la figura presidencial, la cual aparece como independiente del “charrismo” y del sistema que lo prescribe, cuando es en realidad parte esencial del mecanismo priísta . El problema del movimiento – como más tarde lo entenderían los estudiantes en su momento – fue su falta de previsión al no medir la capacidad de su acción en relación con la totalidad de la vida política nacional, frente al régimen y el resto de los sectores populares; para los estudiantes el error de los ferrocarrileros fue haberse quedado solos. El movimiento develó sin embargo la contradicción del sistema estatal en cuanto a la división entre la promesa revolucionaria de igualdad y el Estado que pretendía satisfacerla. Este es sin lugar a dudas el punto de enlace con el movimiento estudiantil y con la preocupación central del pensamiento de José Revueltas: la creación de un proletariado independiente.

En el año 58, Revueltas escribe un ensayo que tiene como objetivo denunciar el velo ideológico con que el régimen ha cubierto la política nacional así como la organización de la izquierda del país. México: una democracia bárbara (1958) es una reacción al informe presidencial que Ruiz Cortines pronuncia en septiembre del 57 y al tapadismo del PRI. Revueltas no logra encontrar un editor con quien publicarlo y el texto aparece hasta el mes de junio del siguiente año, coincidiendo con el auge de las batallas sindicales, y a sólo un mes de lo que para el autor constituye el principal acto de la comedia nacional: la elección presidencial.

El texto de Revueltas denuncia el problema de la ideología nacional que en manos del partido único se constituye como la única opción política real al cooptar el resto de partidos involucrados en la contienda por el poder. El texto plantea a su vez la constitución de un polo que pueda servir de verdadera oposición al régimen a través de la constitución de un partido marxista-leninista que represente auténticamente al proletariado y sustituya al Partido Comunista Mexicano, cómplice del régimen.

El problema teórico para Revueltas consiste en desenmarañar la madeja ideológica con la que el PRI inutiliza a sus adversarios mediante la ilusión de una democracia formal representativa de cada clase, y fundar, a partir de esta crítica, un sujeto que encarne una nueva política. Sencillamente, para Revueltas, la clase obrera no se encuentra representada políticamente por ninguno de los partidos, es decir, no existe dentro del ámbito de decisiones políticas. La lucha que esta clase debe seguir consiste en la reivindicación de su existencia como la única opción de desgarrar el monopolio político del régimen:

La lucha no se plantea como si se tratara tan sólo de dirimir la cuestión entre dos o más ideologías opuestas, dentro de un ámbito ideológico puro, sino entre clases sociales – de las que las ideologías no son sino un reflejo – que pugnan cada una por imponer a las demás su derecho a la existencia. (México: Una democracia... 16)

La batalla es entonces por este llegar a la existencia, por un hacerse presente en lo político como político. Revueltas amplía este primer momento crítico al abogar por una posición, con su pensamiento guiado esta vez por un sentido estratégico, que se construya fuera del modelo de representación oficial: “la crítica del fenómeno debe realizarse desde afuera y sin el menor compromiso con la ortodoxia a la que están sometidos los elementos que integran la superestructura propiamente dicha...” (México: una democracia... 37) La relevancia del texto se encuentra en la necesidad de encontrar este

afuera desde el cual criticar y analizar el sistema político mexicano. La posibilidad de acción desde dicha exterioridad radica, según el escritor, en la creación de una fuerza política independiente a lograrse por medio de la liberación ideológica e institucional del proletariado y la creación de un verdadero partido comunista. Resalta el carácter reformador del movimiento ya que no se habla de justicia económica o social, los que después de todo son los términos predilectos del régimen en su cooptación de cualquier política de izquierda, mientras que se mantiene una creencia firme en una democracia representativa y directa.

Hacia el final del ensayo *Revueltas* describe el proyecto para la creación de un proletariado independiente que consiste en la agrupación de un frente popular capaz de crear una esfera pública libre, apta para decidir sobre lo político. El plan incluye, tanto la realización de elecciones simultáneas y alternativas a las oficiales, como el boicot del PRI por parte de los sindicatos obreros. El escrito designa al frente popular como la vanguardia de un movimiento democrático a través del cual se romperá con el monopolio político de “la familia de la revolución”, en una alianza que implica tanto a obreros y campesinos como a la pequeña burguesía. Al igual que ocurrirá con el 68 mexicano, vemos aquí el delineamiento de un pensamiento radical que no se basa en la toma del aparato estatal sino en la base de una democracia que construya una nueva situación política. *Revueltas* expresa el relevo entre la burguesía y el proletariado como una operación sobre el terreno del avance de la democracia; el proyecto democrático de la clase dirigente simplemente no puede progresar más y es la tarea de un ente político independiente darle nueva vida.

Dos cosas interesan sobre este ensayo de Revueltas más allá de la coincidencia de su publicación con las luchas sindicales del 58 y el primer signo de deterioro del sistema corporativista. Primero, la denuncia principal se mueve en el horizonte de la existencia, de un reclamo a la existencia en lo político del proletariado. Segundo, este deseo se erige sobre la posibilidad de una existencia al margen del aparato político ya establecido, así como de la ideología nacional que lo rodea. Este afuera es entonces necesariamente un espacio o momento metacrítico que toma en cuenta los límites de la situación política existente para lanzar una propuesta innovadora. En este sentido afirmaremos que el año 58 y la lucha sindicalista realizada por los ferrocarrileros, conforman un primer momento de desestabilización del corporativismo estatal al desarrollar una crítica que, si bien exhuma las contradicciones inherentes al funcionamiento del sistema, no se presenta como una salida a las relaciones prescritas por éste. El 68, en cambio, tendrá que ser analizado como un momento metacrítico, donde tanto la maquinaria del aparato estatal, los mecanismos y relaciones de poder que la sostienen, así como los sujetos y capacidades (estudiantes/autonomía) articuladores de una nueva situación política, son teorizados, puestos a prueba.

En su ensayo “La lógica del sitio”, Alain Badiou formula su teoría sobre el acontecimiento a partir de un análisis de las singularidades que dieron lugar a la Comuna de París. El ensayo parte del asentamiento (grounding) del acontecimiento a partir del sitio donde su intensidad se hace presente por primera vez. En el caso de la Comuna y según Badiou, este sitio aparece el 18 de marzo (nombrado M18) cuando grupos de parisinos se unen a miembros de la guardia nacional para impedir el desarme del único grupo dispuesto a defender la ciudad de sus invasores. M18 es designado como el sitio de

la Comuna porque produce una ‘aparición’ previamente impensable en el reino de lo político:

March 18 is a site because, apart from whatever else appears here under the transcendental of the world ‘Paris in the spring of 1871’, it appears as the striking, and totally unforeseeable, beginning of a rupture (true, still without a concept) with even that which has been the norm of its appearing. (Badiou 143)

Tal aparición se presenta como una ruptura con el orden de representación política en el que aparece, a la vez que define una nueva intensidad por desarrollar: en el caso de París en la primavera de 1871 se trata de la agencia política del proletariado. El sitio es el lugar y momento en el que se dibuja, a través del acto de defensa del proletariado parisino, la capacidad política del mismo. Mientras que la decisión del Comité Central de la Guardia Nacional de crear la Comuna y constituirse como autoridad es una declaración que sigue la intensidad abierta por M18 o, en las palabras de Badiou, “M18 gets included as the beginning of that authority, an authority in the effects of M18” (Badiou 143). El acontecimiento nombrado “Comuna de París” proviene entonces del instante de acción política que despliega el sitio M18.

Para Badiou es crucial que la autoridad que se instaura a partir de la Comuna sigue la aparición de la capacidad política del proletariado que ha sido subestimado por los gobernantes del país quienes, al abandonar Francia a la invasión prusiana, dejan un vacío político que viene a ser llenado por una fuerza insospechada. De esta forma el acontecimiento es definido por la capacidad de situar este inesperado poder en el propio campo político para el que de alguna forma permanece como enigma¹⁴: “[...] an event has, as a maximally true consequence of its (maximal) intensity of existence, the

¹⁴ Badiou califica al acontecimiento de la Comuna de París y al sitio M18 como una subversión del sistema de representación política: “The site M18, this empirical M18, in which is dealt out the impossible possibility of worker existence, is thought as such, a subversion of the rules of political appearing (of the logic of power) by means of its own active support”. (Badiou 143) Marx también utiliza la metáfora de la esfinge para referirse a La Comuna como el/la guardia de un secreto.

existence of an inexistent.” (Badiou 148) En el caso de La Comuna se trata de los obreros politizados de París, “impensables” como agentes políticos y que marcan, desde el punto de vista ontológico, el advenimiento del acontecimiento: “The appearing of a worker-being in the space of governmental and political capacity.”(Badiou 143) De igual importancia para la demarcación del acontecimiento es su capacidad para desarrollar una estrategia de liberación: “The Commune is a strong singularity because it proposes to thought a rule of emancipation” (Badiou 147) En este sentido se puede comprender porque el movimiento ferrocarrilero puede ser catalogado como una singularidad que no llega a convertirse en un acontecimiento sobre todo por seguir anclado en el sistema de representación política del régimen. La lucha de los ferrocarrileros se planteó sobre el terreno de la representación y comprendió al menos dos campañas de huelgas y una reorganización de su política interna. Sin embargo el movimiento no previó que la independencia que tanto buscaba no podría existir dentro del sistema corporativista, es decir, era necesario pensar otro sistema de relaciones, otra administración de lo social y lo político, otra forma de ser y de actuar en una nueva esfera pública.

Previamente se ha hablado del 26 de julio como la fecha en la que una nueva capacidad estudiantil hace irrupción para abrir un horizonte de posibilidades. Sería del todo consecuente hacer una analogía entre el sitio llamado M18 y el 26 de julio, ya que este último amalgama también tanto la irrupción de una nueva capacidad como la subversión del sistema de representación. Esta subversión encuentra su explicación en la prerrogativa de autonomía de la UNAM y el hecho de que la manifestación agrupe tanto a estudiantes de esta institución como del Politécnico. Si bien el significado de estas circunstancias no se haría evidente inmediatamente, el sitio dispuesto por el 26 de julio se

iría explorando poco a poco a través del pensamiento crítico generado sobre la autonomía universitaria en su relación con otras instituciones de educación superior y el resto de la sociedad. En su novela Los días y los años (1971) Luis González de Alba identifica el imposible que se hizo posible durante la protesta y su represión: “Las acciones de la policía lograron lo que parecía imposible: la unión Politécnico – Universidad y la de los grupos de izquierda”. (De Alba 27) La solidaridad y organización conjunta del movimiento por las dos instituciones hacía a un lado las diferencias existentes entre ambas y la función social de cada una: la UNAM como centro de investigación y de estudios para las carreras tradicionales y de clase media, y el Politécnico encargado de las carreras técnicas. La división del trabajo en la sociedad mexicana quedaba expuesta a la incongruencia en el momento que los institutos de educación escapaban de los nichos asignados por el Estado. Con esto no se quiere decir que el CNH (Consejo Nacional de Huelga) resolvió dicha división o que ésta dejara de operar dentro del organismo y el movimiento. El efecto de la unión entre las dos instituciones – y otros centros educativos como las preparatorias y secundarias – fluye por un cauce que tiene que ver más con la generación de esferas de debate donde cada elemento participa de una heterogeneidad, que con la ficción de un consenso donde cada sujeto o grupo encuentra una igualdad de equivalencias, como sería la aportada por el régimen corporativista.

El devenir analógico entre la estructura construida por Badiou sobre los hechos de la comuna de París, puede seguir su trazo con la comparación entre el CNH y la Comuna, entendida en este momento como la declaración de una autoridad civil. Aquí el CNH seguiría la intensidad oteada en la irrupción del 26 de julio; es el CNH como unión de fuerzas y sujetos dispares, como nueva organización de capacidades externas al esquema

de representación oficial que siguen el gesto de la manifestación al querer prevenir, ahora mediante el desarme del régimen represivo mediante el pliego petitorio, la usual resolución estatal de conflictos por las vías de la violencia o la ilusión del diálogo privado.

La definición del acontecimiento como una singularidad que trae a la existencia un elemento inexistente tiene también correlación con el deseo que Revueltas expresa en su ensayo del año 58 en la idea de la existencia independiente para el proletariado. En el caso del movimiento estudiantil esta premisa ontológica del acontecimiento adquiere rasgos que favorecen una aproximación estratégica. El acontecimiento del 68 no se basa en la aparición de un ser-estudiantil en cuanto a su mera aparición. Esto es también obvio en el caso de la comuna de París pues la nueva capacidad política señalada por Badiou en el proletariado parisino excede los parámetros en que había sido hasta entonces representada, en lugar de ser una base para los partidos políticos de izquierda se convierte en una colectividad que rige directamente la Comuna. En este sentido existe un carácter estratégico del acontecimiento y el arribo del elemento inexistente. Badiou recalca este carácter de encrucijada subsumido en el acontecimiento al no permanecer como un 'hecho' que sería asimilable dentro de la representación política que lo antecede:

In the appearing of a situation strategic and tactical choices oscillate between fact and singularity because it is, as always, a question of relating to a logical order of circumstances. (Badiou 146)

Una singularidad asimilable es una cuya estrategia la hace limitarse al campo de representación como un hecho, sin llegar a conformar un acontecimiento en el sentido de ruptura e innovación. Es dentro de este marco donde la singularidad débil ('hecho') alimenta el sistema de representación existente mientras que la singularidad de intensidad máxima – acontecimiento - es designada por el filósofo como una “amenaza teórica”

(Badiou 142) al sistema de representación política.¹⁵ Este sentido estratégico sobre el acontecimiento mantiene una tensión interesante con los escritos de Revueltas quien de forma similar llama al movimiento estudiantil un “acto teórico”. En el pensamiento de Revueltas el carácter ontológico del 68 mexicano consiste en que el “ser-estudiantil” alberga una función o práctica política que puede ser traspasada al resto de los sectores sociales, la herramienta necesaria para la formación del proyecto de autogestión.¹⁶

El proyecto del frente popular nacional, anunciado por Revueltas en México: una democracia bárbara, reaparece en el texto titulado “Objetivos urgentes y tareas inmediatas del movimiento” con fecha del 18 de septiembre. Su contenido presenta un esbozo del Consejo Popular de Lucha (ver Juventud y rev... 68) que reuniría a estudiantes y obreros, tomando como base la independencia (autonomía) de los sindicatos. El texto exhorta a la creación de comités de lucha cuya tarea “es la de conquistar desde abajo, desde la base misma, en la fábrica, la democracia sindical”.

¹⁵ En El 18 Brumario, Marx analiza la serie de hechos que llevaron al poder a Luis Bonaparte, bajo el signo de una “historia sin eventos”, una situación en la que “Nothing and nobody ventured to lay claim to the right of existence and of real action.” (Marx 21) Los hechos descritos son claramente asimilables dentro de una historia que se repite, es la farsa que de nuevo sirve de alojamiento a los poderes del status quo francés, restaurando en esta forma las prescripciones del sistema de representación política.

¹⁶ El debate sobre la clasificación de los estudiantes dentro de la sociedad y los movimientos revolucionarios es obviamente uno de los principales cuestionamientos entablados por el 68 como acontecimiento global. Ramón Ramírez, en su libro El movimiento estudiantil de México, apela por una categorización que se base en la función del estudiantado tanto con su quehacer específico como en su función social. Siguiendo a Sartre, Ramírez opta por identificar al estudiante desde su relación con el saber y – apoyándose en las teorías de Garaudy – definirlo, más que por su pertenencia a una clase social determinada, “por el lugar que [se] ocupa en el proceso de la producción.” (Ramírez 30 y31) En uno de los diálogos más notables del 68 francés, Sartre y el líder estudiantil Daniel Cohn-Bendit tratan de dirimir esta cuestión mediante la inserción de la actividad estudiantil en la esfera social. En el corazón de su cuestionamiento late el deseo de crear un espacio solidario entre estudiantes y obreros. Cohn-Bendit expresa así la situación del sistema francés en ese momento: “En el sistema actual se dice: existen los que trabajan y los que estudian. Y todo queda en una división, aunque sea sensata, del trabajo social. Pero es posible imaginar otro sistema en el cual todo el mundo toma parte en las tareas de producción –reducidas al máximo gracias a los progresos de la técnica- y en el cual todos tengan la posibilidad de proseguir paralelamente estudios continuos. Es el sistema del trabajo productivo y del estudio concomitante.” (Sartre, Cohn-Bendit) El esfuerzo teórico de Revueltas, el proyecto de autogestión que entreve en el movimiento estudiantil, registra también este deseo de transmutar la actividad estudiantil y universitaria al espacio público, creando una zona de comunidad con el resto de los trabajos sociales y su comunicación con otros sujetos.

(México: Juv... 67) No se trata de una repetición del movimiento ferrocarrilero del 58 pues se apela a la conformación de una nueva estructura y a la independencia de los trabajadores para construirla sin la anuencia de los representantes sindicales. (Ibid. 67) Aunque este proyecto no pasó de una etapa de bosquejo, el andamio que lo soporta encuentra su equilibrio, por su relación con cierta idea de una agencia independiente, en el concepto de autogestión y el programa de autogestión académica que Revueltas identifica en el manejo de la universidad por los estudiantes, una vez que la autonomía ha sido superada como mero marco legal.

El concepto y garantía de la autonomía fue objeto de mucho debate antes de su aprobación por el Estado. La autonomía es el derecho de la UNAM a ejercer libertad de cátedra y pensamiento, constituyéndose sin la intervención estatal. Dicha prerrogativa era presentada por sus proponentes (Antonio Caso, Justo Sierra) como el principio básico para la creación de una universidad crítica. La propuesta encontró varios obstáculos ya que el Estado revolucionario asociaba las instituciones universitarias con el antiguo régimen porfirista, pero el mayor temor provenía de la posible existencia – por medio de la autonomía - de un Estado dentro de otro. La autonomía era definida como la capacidad educacional de una crítica sobre la sociedad fuera del ámbito estatal pero que produciría sin embargo un efecto político. Gerardo Estrada, en su libro 1968: Estado y universidad, enfoca las tensiones que se dieron en el marco de negociaciones por el ejercicio autónomo de la universidad. Citando a Justo Sierra, Estrada ejemplifica el deseo de los intelectuales por una crítica universitaria libre:

<<El estado tiene una alta misión política, administrativa y social; pero en esta misión misma hay límites, y si algo no puede ni debe estar a su alcance, es la enseñanza superior, la enseñanza más alta>>. Y agregaba: <<la enseñanza superior no puede tener, como no tiene la ciencia, otra ley que el método; esto será normalmente fuera del alcance del gobierno>>. (Estrada 31)

En las palabras de Sierra se aprecia cómo en la autonomía universitaria podría crecer el germen de un espacio público no mediado por el Estado y que sin embargo tendiera a la transformación de las relaciones de poder en México, precisamente la exterioridad postulada por Revueltas. Para Justo Sierra la misión de la Universidad constituía en crear un pueblo “con plena conciencia de su estado social, que es lo que para nosotros quiere decir un pueblo libre”. (Estrada 31) Parte del análisis de Estrada se centra en tal exterioridad de la Universidad para con el Estado en lo que denomina como el etnocentrismo de los estudiantes y trabajadores de la institución. Según Estrada, los universitarios adolecen de una pronunciada individualización y los estudiantes superestiman sus propias capacidades políticas. El pensarse distintos del resto de la sociedad – e incluso de la “comunidad nacional”, como apunta Estrada - proviene según el sociólogo de la serie de luchas entre la institución y el Estado, la situación geográfica de la UNAM que habita en su propia ciudad (la CU), y la prerrogativa de la autonomía en su rol crítico del Estado y la sociedad.¹⁷

Estrada opina que la discusión de una cierta extraterritorialidad de la universidad, propiciada por la ocupación militar durante el conflicto del 68, exagera los parámetros de la autonomía universitaria. Sin embargo es insoslayable que cierto discurso sobre la autonomía, tanto por parte de los intelectuales como del Estado y anterior al 68, se

¹⁷ “Durante muchos años los profesores y trabajadores universitarios se vieron a sí mismos como una comunidad enfrentada con el Estado y a otras fuerzas sociales. La lucha por la autonomía en 1929; el conflicto de 1933 que provocó que durante tres años la universidad no recibiera subsidio federal; la creación de la Ciudad Universitaria fuera de la zona céntrica de la capital del país; los conflictos vividos en la década de los cincuenta y sesenta, sobre todo en 1968; la propuesta del rector Guillermo Soberón, en 1976, de una ley especial para regir la vida laboral de la Universidad, todo ello ha contribuido a reforzar la convicción de que los universitarios constituyen un elemento distinto de la comunidad nacional”. (Estrada 78)

desarrolla alrededor de la extraterritorialidad tanto ideológica como política de la universidad.

El informe presidencial de Díaz Ordaz del primero de septiembre, pronunciado después de uno de los meses más activos del movimiento, resucita las tensiones entre Estado y Universidad, identificando esta última como un territorio que abandona el nacional. Revueltas califica esta descripción como la constatación de que cualquier tipo de oposición al régimen es rápidamente codificada como un peligro a la unión nacional. (Juventud y rev... 55) Sin embargo, existe en la toma de la universidad por los estudiantes y en el proyecto futuro de la autogestión académica, un proyecto alternativo al Estado. La tarea consiste en esquivar la fácil codificación que el movimiento recibe del Estado, sin dejar por eso de investigar el por qué de esta preocupación estatal, es decir, buscar el lugar y la práctica con las que el ente universitario y el movimiento que encierra se alejan de la lógica estatal para fundar otra existencia política.

Ante la ofensiva estatal contra la Universidad, Revueltas se pregunta sobre las razones que impulsan dicha violencia. Haciendo una referencia tácita a la “razón de estado” en el breve ensayo “Un movimiento, una bandera, una revolución”, el escritor postula el movimiento estudiantil como el “enemigo principal” a la estrategia de poder o de su mantenimiento por parte del régimen:

La razón que para el gobierno priva por encima de todas, es aquella donde se comprenden los problemas de lo que considera, en el frente contrario, el enemigo principal que lo amenaza. En efecto, todo plan estratégico – a nivel de estado mayor – comienza por preguntarse quién es y en dónde se encuentra el enemigo principal. Sin embargo, dicho planteamiento no agota, ni con mucho, la esencia del problema. Conocer quién es y dónde se encuentra el enemigo principal no añade ninguna noción nueva de respeto a su fuerza, la capacidad de resistencia de sus posiciones y otros requisitos necesarios para desencadenar un combate victorioso en su contra. Cualquier plan estratégico, así, se formula entonces las preguntas consecuentes que de ahí se derivan: ¿Puedo combatir y vencer a mi adversario? ¿Cuándo, cómo y con qué recursos? (Juventud y rev... 131)

Revueltas se detiene en este punto del ensayo para acotar que no serán ellos (el movimiento) quienes develen las respuestas a su enemigo sino que habrán de velar por su propia situación. El pasaje interesa no sólo por el subsiguiente giro de una estrategia estatal a una estudiantil cuyo análisis dará las claves para el entendimiento de la autonomía y la autogestión universitarias, sino también por su postulación de una situación de “guerra”, de estrategias y contendientes, de un posible momento - “¿Cuándo, cómo y con qué recursos?” - de enfrentamiento decisivo. A partir del andamiaje de estas ideas, indicadoras de un horizonte futuro de contienda, se podrá llegar a un entendimiento del propósito de la estrategia estudiantil en general que nos enfrentará con la aporía inherente al acontecimiento en cuanto a su traer un “elemento inexistente a la existencia”¹⁸.

Revueltas continúa su ensayo enfocándose en la particularidad que la Universidad encuentra en la autonomía universitaria y su relación con los otros centros estudiantiles. Para Revueltas la importancia de tal prerrogativa que tradicionalmente había jugado el papel de separador de dichas instituciones – sobre todo entre la UNAM y el Politécnico - es ser para el movimiento un enlace entre las mismas, un eslabón que desmantelaba a su vez las posiciones que cada una ocupaba en la perspectiva estatal. El análisis registra un nivel más profundo que busca esquivar la complacencia de la autonomía universitaria y

¹⁸ Se debe recalcar que en el ensayo de Badiou el elemento inexistente accede a la existencia como tal, es decir, su fuerza e intensidades operan en el momento en que se presenta como una aporía ontológica, existe como inexistente, como subversión, como la imagen misma de esta subversión y no como su superación. Esta aporía del acontecimiento encierra la posibilidad de pensar a su vez “lo no acontecido” en el 68. Por otro lado, “lo no acontecido” en el 68 es el remanente que puede oponer una resistencia a la violencia estatal (incluida aquí la masacre de Tlatelolco y todas las otras medidas represoras, encarcelamiento de miembros del movimiento, ocultamiento de los hechos, manipulación de la prensa, etc.) que de otra forma se erigiría como el instrumento de síntesis, absorbiendo al 68 dentro de la vía histórica nacional de la cual fue su primer impulso deslindarse.

de alguna forma su asentamiento legal, Revueltas nuevamente se cuestiona: “¿Habría que deducir de estos hechos un alegato contra la autonomía universitaria o, lo que es más, sentar de antemano, una condena de la autonomía del Politécnico como conquista a obtener en el futuro más próximo?” (Juventud y rev... 132) La pregunta tiene mucho que ver con la estrategia última del movimiento, ¿Habría que recurrir a un estatuto legal autónomo para el Politécnico? ¿Negociar con el Estado por la igualdad de las instituciones? La respuesta dilucida el desplazamiento de la autonomía en cuanto a estatuto legal o bien último, para construir, desde la negación de la negación, una nueva situación política entre los institutos:

El movimiento de la generación 68 vino a cambiar en *definitiva* este sistema de cosas y – lo que aún no se mide en toda la extraordinaria magnitud que tiene – a través de una verdadera y auténtica *superación dialéctica*. El movimiento de la generación 68 ensanchó y desplazó el concepto y la práctica de la autonomía, sacándolos de los recintos de los universitarios para hacerlos patrimonio común de la totalidad del estudiantado, es decir, universalizando la autonomía universitaria a nivel de todos los centros de educación superior como *autonomía política y revolucionaria* de todos los estudiantes. (Juventud y rev... 132)

Es al desplazar la autonomía en su calidad de estatuto individual al que cada instituto podría acceder en su relación con el Estado, donde se puede pensar en un uso subversivo que entable una práctica no mediatizada por la legalidad. A partir de esta primera superación de la autonomía - donde se convierte en un estado universal para los institutos que en su unión sin embargo conforman, ahora más que nunca, un ser heterogéneo – Revueltas sentará las bases para el proyecto de autogestión académica. La autonomía pasa a ser “una conquista parcial [...] constreñida hoy por hoy al solo terreno de la democracia e independencia de los estudiantes”, pero es desde esta independencia que se pueden articular proyectos que creen una nueva universidad: “La ley de tendencia de esta conquista, [...] el punto al que la dirige el impulso de su propia necesidad hacia su

realizarse en esta revolución estudiantil [...] no es otro que el de su trascender a la autogestión académica.” (Juventud y rev... 133) La superación de la autonomía universitaria permitió que el estudiantado se constituyera en el único sector independiente capaz, en ese año del 68, de crear un pensamiento beligerante que no cayera en las formulas priístas¹⁹. Por esta razón Revueltas diagnostica que la esencia del movimiento yace en la capacidad de este pensamiento radical (“una amenaza teórica”) cuando señala que “el movimiento de 1968 fue esencialmente un acto teórico, una acción teórica”. (Juventud y rev... 149) La denominación del movimiento como “acto teórico” no pretende, ni en la escritura de Revueltas ni en la presente discusión, sublimar la practicidad de la saga estudiantil ni aventurar una salida fácil a la represión y captura que sufrió. Al contrario, el acto teórico se mueve en las mismas zonas de acción y rebeldía que Badiou establece entre las acciones de resistencia civil del M18 y la autoridad administrativa de la Comuna; el acto teórico, la capacidad de pensar y articular una organización de la política y su práctica, es lo que permite la prevención de la reproducción del sistema de representación política dentro del modelo corporativo y el legado nacional, los dos cimientos sobre los que el régimen asentaba y desplazaba los signos y estrategias de su poder. La teorización del movimiento es el verdadero acontecimiento del 68 mexicano, la intensidad que abre la posibilidad de una democracia y esfera pública libres en la sociedad mexicana.

¹⁹ En otro pasaje Revueltas se refiere al oportunismo del Presidente al ofrecer la autonomía al Instituto Politécnico: “[...] la sorprendente e insólita propuesta del Presidente, en su informe de septiembre, de conceder en forma graciosa, gratuita y sin petición de parte, la autonomía al Instituto Politécnico. El Movimiento, casi nada más por puro instinto, ni siquiera se detuvo a considerar lo que no podía verse sino como una disparatada salida presidencial y una tosca asechanza. Después de Tlatelolco la cuestión pudo examinarse bajo una luz distinta y en toda su hiriente desnudez: no se trataba sino de tender una mano al movimiento para mediatizarlo “a la mexicana” y, de no caer en este lazo, acometerlo a tiros, el otro lado folklórico de la medalla política con que se distinguen a los gobernantes de este país al que tratamos de sacar de la barbarie”. (Juventud y rev... 134)

Para Revueltas el movimiento supo dar un nuevo contenido a la estática autonomía universitaria al concentrarse en la autogestión como modelo político. La práctica de la autogestión se refiere tanto al autogobierno de los estudiantes sobre la Ciudad Universitaria como a la organización de un organismo – el CNH – capaz de agrupar los más abigarrados contingentes ideológicos, permitiendo así el mecanismo de una democracia crítica. El CNH no acapara el favor de esta democracia por su simple función de seno universal, es más, para Revueltas la asamblea estudiantil sirve como punto crítico para la democracia misma develando sus aporías y proponiendo nuevas organizaciones a partir de ella. El movimiento estudiantil ilumina y entabla la división entre una “democracia aritmética” y su contraparte “cualitativa”. La primera opera bajo la noción de la decisión política basada en el deseo de la mayoría, mientras que en la segunda el mecanismo de decisión es constituido por una conciencia social en la que cada ‘número’ – grupos ideológicos, escuelas, comités de lucha – produce una auto-crítica. En el modelo cuantitativo la democracia encuentra su equidad en el consenso ganado a través de la expresión de todos los miembros pero el número mayoritario es siempre el que decide sobre la situación. La democracia cualitativa funciona a través de la discusión de los análisis y propuestas de acción sobre una determinada situación mediante un momento de reflexión colectiva, de conciencia colectiva. En el CNH el tema de discusión propuesto para una determinada sesión era primero analizado por cada grupo – podría ser una escuela como la Facultad de Ciencias Políticas o un grupo definido desde su ideología como la Liga Comunista Espartaco – luego cada uno presentaba su reporte, se hacía una crítica de cada punto y de las decisiones que cada grupo estipulaba de acuerdo con el tema y, finalmente, se llegaba a un acuerdo colectivo sobre la mejor manera de

entender el problema y de decidir sobre la acción a tomar.²⁰ La democracia cualitativa es para Revueltas la única manera de liberar todas las tendencias (ideológico-políticas) y de confrontarlas entre sí en pro de una crítica siempre inacabada, haciendo que el consenso permanezca como una forma abierta que se aplica a cada contexto específico y al modo singular de actuar en él.

El consenso creado a partir de la democracia numérica se enlaza fácilmente con lo que Revueltas califica como la ideología burguesa a ser derrotada por el movimiento. Dicha ideología crea una “tierra de nadie” en donde cualquier programa político, sea de izquierda o de derecha, se agota en el devenir de la nación y es decidido eventualmente por la mayoría que opera bajo los signos desplazados por el régimen – nación, revolución, legado revolucionario – en la persecución del consenso nacional en el Estado priísta. El movimiento estudiantil, al contrario, ejecuta una toma de conciencia que lo desliga del fetichismo nacionalista-revolucionario permitiéndole acceder a un ejercicio crítico de la democracia. El acto teórico que realiza el movimiento consiste “en desmitificar la historia del país, en iniciar por primera vez, la apertura hacia la historia real de México” (Juventud y rev... 138) Este paso a ‘lo real’ encuentra su vía de acceso en la autogestión académica como modelo de “democracia cognoscitiva”.

En el texto “Consideraciones sobre la autogestión académica”, Revueltas comienza por definir el componente de autogestión del proyecto como la acción donde “un algo determinado se maneja y se dirige, por su propia decisión, hacia el punto donde se ha propuesto llegar” (Juventud y Rev... 110) De esta definición de un sujeto que gobierna autónomamente sobre sus propias acciones y propósitos, Revueltas pasa a los

²⁰ El texto “Valoración del Movimiento Estudiantil de julio-agosto. Su significado político dentro del contexto y sus tareas tácticas y estratégicas” archiva una de estas sesiones de autocrítica. (Juventud y rev...43)

contextos en que dicha acción opera. La exposición principia por definir una conciencia que se batirá entre la continuidad de una instancia genérica o el quiebre que puede lograr con esta última, y consigo misma, a través de la autocrítica. Revueltas delimita esta conciencia por medio del conocimiento que simultáneamente produce sobre sí y algo que le es externo: “La conciencia sabe algo y se sabe, esta es su manera de ser; el conocimiento, el conocimiento de algo, al mismo tiempo que el conocimiento de sí en un solo acto monolítico”. (Juventud y rev... 114) Esta conciencia forma parte sin embargo de una conciencia genérica que a su vez la conoce y que al conocerla la hace formar parte de una conciencia real: “Una conciencia real (o si se quiere, verdadera, cierta) se comprueba en su ser genérico como conciencia de los otros, no sólo de mi conciencia.” (Juventud y rev... 114) Existe entonces un campo de acción coincidente entre la conciencia individual y la genérica que, aunque forma parte del status quo, del sentido común, es la base necesaria para llegar a una posición crítica. La conciencia genérica se estipula como la enajenación/desenajenación de la conciencia individual frente a su exterioridad. Revueltas ejemplifica esta situación a través de la relación entre ésta y las diversas instituciones que la incluyen, sin que sea necesario el conocimiento particular que esa conciencia tiene sobre sí misma:

La conciencia de mí, entonces, entra en contradicción con el conocimiento de esta conciencia de sí exteriorizada, donde la conciencia de mí, perteneciente a sí misma, es negada como tal y arrestada de mi pertenencia... (Juventud y rev... 115)

La conciencia racional o lógica sería para Revueltas la garantía que sellaría, o por lo menos permitiría la ilusión de saldar, este abismo entre la conciencia y las instituciones. Por otro lado, la conciencia crítica se separaría al dar un paso más en el sentido de habitar ese abismo, movilizándolo un pensamiento crítico sobre los rituales diarios que mantienen

a raya dicha separación; la conciencia crítica no sólo acepta la división que marca el movimiento dialéctico sino que sustenta y padece la destrucción del consenso junto con la transformación de la realidad. Los movimientos de esta conciencia, de este ser del conocimiento, son rastreados por Revueltas en la necesidad de crear una crítica que se presente como exterioridad del *status quo* pero que no se desligue del mismo en un escape utópico o autosuficiente. La crítica del consenso, la crítica que debe presentarse como anticonsenso, debe constituirse como una autocrítica de la conciencia individual enfrentada con la división que comparte dentro del consenso genérico:

Para que la crítica del *status quo* por la conciencia de mí resulte en desenajenación de la conciencia, deberá convertirse en la crítica de la conciencia de sí del *status quo*, esto es, en la autocrítica de la conciencia racional genérica [...] Desertar es una simple impugnación pasiva, dentro del contexto enajenado; no constituye la autocrítica subversiva [...] La crítica real, demoledora, se coloca en las posiciones de la conciencia genérica como autocrítica racional, necesaria, universal, del objeto. El objeto inmediato, la certeza sensible del objeto, el *status* tal cual es, no alcanza a percibir el punto donde pueda encontrarse su autocrítica, es impotente para realizar un acto que no sólo no se propone realizar, sino cuya necesidad ignora, pues es una necesidad que no está incluida en ninguno de sus presupuestos. (Juventud y rev... 117)

Esta crítica real corresponde, como advierte Revueltas, a un “desdoblamiento” de la conciencia crítica que habita en la lógica del consenso.²¹ La singularidad del papel que la Universidad puede desarrollar como autocrítica tiene que ver con el carácter colectivo de su acción, donde las distintas corrientes de pensamiento pueden presentarse y debatirse,

²¹ “La conciencia sensible no se sabe genérica o, mejor dicho, cree ser ella misma la conciencia genérica universal que todo lo ha resuelto y legislado ya, sin la menor fisura, como un cuerpo acabado y autosuficiente. Esto le impide darse cuenta de lo que significa la autocrítica y entonces no asume la naturaleza de su adversario, al que toma como un agente del exterior y, por ende, susceptible de ser vencido y aniquilado hasta convertirlo en polvo. Pero precisamente donde radica la invencibilidad del adversario (la crítica) es en el hecho de que no se trata de un agente externo al objeto, sino sólo un desdoblamiento (autocrítica) interior, o sea, en el seno de una interioridad más vasta, que a los dos los contiene: el seno de una conciencia general de la que ambos forman parte, pero en la que una, la crítica, está en movimiento, y otro, el objeto, se ha detenido en la autosatisfacción de su inquietud, ensimismado y ciego de necesidad.” (Juventud y rev... 118)

su base en la transformación del conocimiento, y su capacidad de incidir fuera de su ámbito institucional mediante el conocimiento creado por ella. Este último paso constituiría para Revueltas la tarea fundamental de la nueva Universidad cuyos conocimientos deberán transformar los objetos que critican. A su vez, la concepción del conocimiento como tarea transformadora que excede al campo universitario, o mejor, que sitúa dicho campo en el espacio de lo social, prosigue la intensidad generada por el movimiento estudiantil en cuanto a la subversión del sistema de representación. La universidad no puede conformarse con formar parte de un engranaje donde las posibilidades de transformación – y de la política de esta transformación – se basen en la mera crítica de los sucesos o sujetos creados por el consenso, sino que debe actuar sobre dichas relaciones desde los eslabones tendidos hasta ella:

La Universidad como conciencia crítica del proceso, conciencia puesta en marcha por la autogestión, no pretende suplantar los factores objetivos y subjetivos de dicho proceso – hombres, partidos, clases sociales – y hacer sus veces, no. La autogestión lleva al seno de la Universidad el proceso histórico para cuestionarlo teóricamente y promover su crisis interna. (Juventu y rev...120)

En el caso del movimiento estudiantil, los estudiantes pudieron haberse concentrado en demandar una variación de los sujetos dentro del campo político creado por el régimen. Por ejemplo, la petición de la autonomía para todos los centros estudiantiles o la simple liberación de los presos políticos sin desarrollar los puntos que pedían la eliminación de los instrumentos represivos del Estado.²² Al contrario, el movimiento se convirtió en esa conciencia crítica que, desde las ligas que la unían a dicho sistema de representación y

²² Esta fue la frontera que el movimiento ferrocarrilero no pudo traspasar y que sin embargo estaba contemplada, por lo menos en el campo de la teoría y las buenas intenciones, tanto por parte de los sindicatos como por el gobierno cardenista, en la posible autogestión de algunas empresas del sistema corporativo por parte de los propios obreros. Pero el movimiento, en medio de una guerra con el oficialismo priísta, se limitó a hacer cambios, tímidos y temerarios a la vez, en el sistema de impuestos sobre el transporte de mercancías, sin llegar a un verdadero proyecto de autogestión. (Alonso 140-141)

negociación, logró crear a través de un pensamiento crítico de la autonomía, definidora de la UNAM como institución - y del resto de las instituciones estudiantiles por medio de su falta – una práctica democrática que permitía, a diferencia de la esfera de negociación oficial, un espacio público de debate y decisión materializado en el CNH. Para Revueltas esta creación de conocimiento y su consiguiente empleo en la transformación de los objetos con él relacionados, debía permear la enseñanza universitaria, conformando el proyecto de la nueva universidad y la operación de la conciencia crítica: “cada comprobación académica de un hecho deberá seguirse de la acción correspondiente: esto es autogestión”. (Juventud y rev... 121)

Por otro lado, el movimiento desarrolla esta conciencia crítica al desmadejar el sistema de relaciones que el partido único – creado precisamente para ser el procurador y guardián de éstas – había concebido a través de su apropiación de la revolución como base del nacionalismo. La necesidad de desenhebrar el nacionalismo, tan enfática en las crónicas del 68, decide un cambio en el interior de la función universalizadora del Estado ético. Como ya se ha mencionado antes, Horacio Legrás identifica la creación de este modo estatal en la impronta integradora que califica a la política mexicana en los primeros años de institucionalización de la revolución. El nacionalismo reemplazaba la ideología oligarca para integrar a toda la población en el proceso revolucionario, ahora guiado por la función estatal y no la insurgente, a la vez que aseguraba la hegemonía del “proceso incorporativo” patrocinado por la cúpula del poder, ya que a partir de la proposición del proyecto “toda no integración [al nacionalismo revolucionario] será tratada de aquí en más como actividad voluntaria y disolvente de algunos grupos o personas, pero no como efecto de una política de estado.” (Legrás 47) La función

universalizadora que Legrás identifica busca la universalización de los sujetos dentro del proyecto corporativo-nacional. La doble operación que Foucault estudia para el funcionamiento de los Estados modernos como individualización – totalización, y el “arte de gobierno” desarrollado en la política populista del cardenismo, registran también instancias que constituyen al Estado como “la cámara de resonancia” que administra y dirige los deseos de los sujetos nombrados en la nación. El proyecto de autogestión académica de Revueltas recompone las funciones de esta universalización de sujetos en una institución y una práctica que, lejos de instaurar una política de cohesión, proponen a la universalidad de los objetos del conocimiento y los sujetos que los transforman, como una esfera pública donde la asimetría, no sobre las opiniones como sucede en la democracia cuantitativa, sino sobre los conocimientos críticos y las tendencias políticas, puede construir la “democracia cognoscitiva” desde la cual decidir continuamente sobre distintas situaciones:

La autonomía universitaria – y esto en modo alguno constituye una tautología – es la autonomía de la Universidad, de la *Universitatis*, o sea, de aquello que por extensión constituye lo universal y que se universaliza a través de cada una de las conquistas de su acción: el pensamiento, herramienta suprema de la tarea universitaria y de la Universidad. La autonomía de la Universidad, repetimos, constituye una categoría gnoseológica y representa la libertad y extraterritorialidad del pensamiento sin límites de ninguna especie que las contengan. (Juventud y rev... 112)²³

²³ En su conferencia titulada “La universidad sin condición”, Jacques Derrida hace hincapié en la prerrogativa universitaria sobre la universalidad de sus conocimientos y el cuestionamiento de los mismos. El filósofo otorga un “principio de resistencia incondicional” a la universidad, el cual le permite constituirse como un instrumento de crítica que inevitablemente se enfrenta con los poderes del Estado. Derrida busca ligar el ejercicio de las humanidades con la intervención en la esfera pública a través de una crítica de la noción misma de crítica – este sería el giro deconstructivo – y a su vez ligar dicha tarea con la apertura hacia una justicia por venir. Parte de esta supercrítica abarca también la propia capacidad universitaria para debatir cualquier conocimiento mediante un principio de “soberanía indivisible”, es decir, la universidad como el ente que “tiene derecho a decirlo todo – o a no decirlo todo – y a plantear todas las cuestiones reconstructivas que se aplican al hombre.”(Derrida 5) De alguna manera, la teorización y prácticas del movimiento se acercan a esta doble conjunción de una crítica ilimitada y de un organismo – el CNH o el posible frente popular al que daría nacimiento – con la obligación de dar cuenta de este aspecto soberano e indivisible sobre el que se asienta la autonomía universitaria. El CNH funcionaba como una democracia enfrentada siempre con dicho principio soberano de la universidad y con su reflejo estatal. Enrique Michel, en un diálogo realizado treinta años después del movimiento, señala las dificultades que

La extraterritorialidad de la Universidad abre paso a un efecto político que no procede de una política de Estado (razón de Estado), es decir, que no se encuentra marcado por la posibilidad de un poder alterno y similar del cual deba resguardarse. La Universidad, como ya se ha delineado en el discurso de Revueltas, pasa a ser el intersticio separador del sujeto y el consenso, donde la autocrítica puede abrir el pensamiento a todas sus posibilidades. Con esto no se quiere decir que hay un relativismo universalista donde puede presentarse cualquier corriente; el pensamiento tiene que ir dirigido hacia la libertad de los sujetos decidida colectivamente y de acuerdo con las metas y situaciones en que se desarrolla su práctica política. En este sentido, si la autogestión fue, según el análisis de Revueltas, la verdadera práctica y esencia del movimiento, cabe preguntarse el rol que esta jugaría en la posible contienda final con el Estado. O, en otras palabras, cómo correspondía la estrategia del movimiento con la posibilidad de la democracia cualitativa de autogestión.

El pensamiento de Revueltas sobre la estrategia del movimiento en cuanto a la presión por un diálogo con el Estado para el cumplimiento de las demandas estudiantiles (los seis puntos del pliego petitorio que constituían la base de la huelga) se inclina hacia una finalidad que desea desarmar al régimen más que darle un nuevo rol en la resolución del conflicto. Para Revueltas el poder de las demandas estudiantiles se basaba

dicho modelo democrático presentaba en su disolución del arquetipo político soberano: “[...] la permanencia de los dirigentes estaba sancionada por las asambleas diarias de cada una de las escuelas, lo que le daba al CNH mucha representatividad y una gran capacidad de movilización, pero le imposibilitaba negociar. ¿Por qué razón? Porque la representación era colegiada, múltiple y debía ser sancionada todos los días por las asambleas generales de cada escuela, lo que significó una dificultad insalvable para el Gobierno que estaba acostumbrado a negociar con el líder, y en el CNH no había líderes. Esa fue quizá una de las dificultades para establecer el diálogo, tanto para nosotros como para el Gobierno, porque ni él sabía cómo dialogar, ni tampoco nosotros.” (Marín 92) Esta dificultad es claramente parte de un ejercicio democrático que evade la síntesis representativa, incluso la noción de contendientes determinados, pues el movimiento mismo, por medio de su organismo central, opera en la división y el debate constantes.

precisamente en la imposibilidad de ser solucionadas por el Estado. Revueltas exhorta al movimiento para que convierta el proyecto de autogestión en su preocupación central, justificando tal interés en la impotencia estatal para resolver tales demandas, sobre todo la anulación del artículo 145 y la disolución del cuerpo de granaderos. La eliminación de la ley y el cuerpo que la cumple socavaría al Estado mismo, provocaría su autodestrucción pues se encuentra anclado sobre la posibilidad de una violencia soberana que regula la hegemonía del régimen. Desde esta aporía que concierne las propias (in)capacidades del Estado, Revueltas enfatiza el eventual desencadenamiento de un enfrentamiento:

Si el gobierno tomara el camino de la legalidad sería derrocado también por el camino de la legalidad. Es imposible por ello que el gobierno respete la Constitución ni derogue un artículo que le da una apariencia de legalidad a la suspensión de garantías, que en México existe de facto desde que fue introducido el artículo 145 en el Código. Esto sólo se podría obtener en las condiciones de un cambio en la correlación de fuerzas favorables al campo revolucionario y a la izquierda auténtica, representada por los marxistas independientes de nuevo tipo. Las demandas de la vuelta a la legalidad y a la Constitución, por ello, se han convertido en demandas permanentes, que se obtendrían a largo o corto plazo según el proceso del desarrollo político. Esto quiere decir que tales demandas se desplazan (deberán desplazarse) al terreno de la agitación y ya no ser tomadas como un objetivo a conquistar mediante manifestaciones de masas y otros recursos. (Juventud y rev... 41; subrayado mío)

La estrategia apunta entonces hacia el establecimiento de nuevas fuerzas, o podríamos decir, a una nueva relación de poder hecha posible a través del desarme del Estado²⁴. De alguna forma hemos regresado a las premisas del análisis inicial: la apertura de una nueva fuerza que a través de un sitio desencadena un acontecimiento indicador de una capacidad inusitada con el poder de revolucionar el campo de representación política y la vida cotidiana. ¿El movimiento se encaminaba entonces a la delimitación de un nuevo sitio? ¿A la posibilidad de otro acontecimiento? ¿Qué acarrearía este encuentro decisivo y en donde desembocaría? La urgencia de Revueltas se relaciona con estas preocupaciones

²⁴ Ramón Ramírez, en el texto ya citado, define de manera similar al movimiento estudiantil como uno de “carácter democrático popular que pretende el cumplimiento de la constitución[...]”. (Ramírez 23)

y con el mantener el movimiento en movimiento, guiarlo hacia sus más ambiciosas consecuencias.

El problema gira alrededor del posible telos del movimiento estudiantil. Como ya se ha mencionado, Revueltas consideraba dentro de su teoría histórica que el movimiento venía a ser una revancha del ferrocarrilero y que al mismo tiempo aportaba una nueva herramienta para contrarrestar la ofensiva estatal: la autogestión. Esta es la esencia y tendencia del movimiento estudiantil a pesar de que quizá éste – como lo admite Revueltas (Juventud y rev...137) – no la articuló explícitamente. Para ilustrar esta situación del movimiento frente a sí mismo, Revueltas se refiere a la Comuna de París como una “agrupación cívica” que más tarde llega a descubrirse “embrión del Estado proletario del futuro” (Juventud y rev... 137) La referencia ilumina la relación entre un acontecimiento que rompe con el sistema de representación (Comuna/movimiento estudiantil) y los posibles proyectos que sobre él se pueden inscribir. En otro sentido se puede también apreciar el carácter particular de la autogestión de la Comuna de París en su relación con el movimiento estudiantil tanto con la noción de acto teórico como con la posibilidad de un quiebre con el nacionalismo.

En la serie de escritos que Karl Marx produce sobre la comuna, sobresale la designación de esta como guardia de un secreto y lugar desde el cual, una vez que este secreto ha sido develado, se puede teorizar un futuro político. A través de la metáfora de la esfinge, el texto de Marx roza los contextos de la “amenaza teórica” con la que Badiou identifica la subversión de la Comuna dentro de la política representativa y del “acto teórico” que Revueltas asigna al movimiento estudiantil en su labor de autogestión y separación del régimen priísta. El recurso retórico del texto presenta a la comuna como la

depositaria de un conocimiento que perturba a sus enemigos: “What is the commune, that sphinx so tantalizing to the bourgeois mind?” (Marx 357) En esta frase reaparecen los problemas o movimientos con los que se enfrenta la conciencia, según lo prescrito por Revueltas, en la formación de la autocrítica. El texto nos presenta una interrogación que existe desde un plano de contención: el sujeto que la enuncia se pregunta por la comuna y se pregunta por la pregunta de la burguesía, se dice, ¿Qué puedo preguntarme sobre la Comuna que es a su vez la respuesta imposible a las preguntas de su enemigo y el secreto de su perturbación? La pregunta establece desde sí el primer paso necesario para desatarse de la conciencia genérica y pasar a una posición crítica. Para Marx la conmoción que produce la Comuna proviene de su relación con el orden nacional en cuanto a formación ideológica y organizativa frente al cual se hace vanguardia, otorgando a las provincias el esquema de una organización que daría lugar al auto-gobierno de los productores (Marx 350); un proyecto de nación donde el concepto de comunidad es afectado por los principios económicos de la tenencia de la propiedad y el trabajo ensayados durante la primavera del 71:

The unity of the nation was not to be broken but, on the contrary, to be organized by the communal constitution and to become a reality by the destruction of the state power which claimed to be the embodiment of that unity independent of, and superior to, the nation itself, from which it was but a parasitic excrescence. (Marx 351)

La constitución del gobierno comunal lograba para Marx la liberación del trabajo en sí, es decir, no la liberación del sujeto sino la emancipación misma del trabajo: “With labor emancipated, every man becomes a workingman, and productive labor ceases to be a class attribute.” (Marx 352) El éxito de la comuna – y este punto muestra una estrecha relación con el pensamiento de Badiou – escapaba y destruía la organización de la vida

por el mercado capitalista y la división del trabajo que postulaba como requisito²⁵. La cualidad política de los *communards* rompía con estos modelos encontrando otra medida para la actividad y la vida en común que demostraba que, según Marx, “the great social measure of the commune was its own working existence.” (358)

En el texto de Marx la comuna es a su vez la guardia de un secreto que debe transformarse en conocimiento para así poder generar futuros políticos. A través del análisis crítico de la posición de la comuna con respecto a la burguesía, el texto alcanza una concepción del autogobierno y la división del trabajo que articula la posibilidad del comunismo. ¿Cómo aparece entonces este sentido de la estrategia y el conocimiento en la teoría de Revueltas? ¿Qué posición ocupa la autogestión en relación a una vida en común futura? ¿Cuál es entonces el acertijo que relata el 68 mexicano? ¿Cuál la contención estratégica que busca entablar? Para responder a esta pregunta se hace necesario volver sobre los pasos de la estrategia estudiantil, incluso antes de que fuese asumida como tal.

El enfrentamiento del 26 de julio tiene lugar en el momento de dominación del régimen que observó las protestas y planeó la represión como una repetición que acabaría por reproducir la relación de poder ya establecida. En el esquema que Michel Foucault idea para las relaciones de poder, el carácter estratégico de posiciones se encuentra latente en todo instante, incluso en los momentos de consenso, ya que la dominación no es más que una relación de poder aceptada por los adversarios que la componen (Foucault 348). El anuncio del 68 en los eventos del 26 de julio sirvió para empezar a pensar y practicar una ruptura con dicha estrategia de dominación enraizada en el tejido social.

²⁵ Esta es una operación similar a la realizada por los estudiantes sobre la autonomía de la UNAM. En lugar de aceptar una división del trabajo intelectual en donde dicha institución se planteaba una práctica política distinguible de otros centros de estudio, la liberación de la autonomía como una facultad a ser desempeñada por el conjunto total de los estudiantes representados en el CNH produjo una comunidad preocupada por emanciparse del sistema de representación político que la dividía.

Esta dominación, que de alguna forma aparece como naturalizada, alcanza puntos de ruptura cuando las relaciones de poder que produce – basadas en la manipulación de un sujeto libre²⁶ – enfrentan o devienen estrategias de confrontación. Foucault describe esta situación potencial como una “estrategia de lucha” (“strategy of struggle”) en donde cada relación de poder puede transformarse en una relación de confrontación, y aventura también la resolución de esta última en un momento de victoria que significa la instauración de nuevas relaciones:

A relationship of confrontation reaches its term, its final moment (and the victory of one of the two adversaries) when stable mechanisms replace the free play of antagonistic reactions. Through such mechanisms one can direct, in a fairly constant manner and with reasonable certainty, the conduct of others. (Foucault 347-348)

Esta ‘victoria’ puede ser tanto el regreso a los mecanismos que imperaban en la situación precedente a la confrontación o el establecimiento de nuevas relaciones de poder, pues su requisito es la estabilidad en un contexto donde el poder fluya nuevamente entre los sujetos sin ser mediado por la tensión de un enfrentamiento inminente. Sin embargo, Foucault abre a su vez otras vías de pensamiento que se relacionan con la ambigüedad o dificultad de decisión sobre la estrategia misma. Puesto que la “estrategia de lucha” es siempre una frontera entre la relación de poder establecida y una nueva por venir, de manera que el sujeto ya no puede inducir las acciones de otros sino sólo reaccionar a los eventos después de su acontecer (Foucault 347), esta frontera de conocimiento y acción

²⁶ Las relaciones de poder en la teoría de Foucault pueden crearse únicamente entre sujetos libres, es decir, sujetos sobre los cuales se puede inscribir una conducta u acción. La idea de una estrategia que parta de la concepción de una ‘libertad’ necesaria para la relación de poder y que a su vez pueda construir la fisura que la desarticula, funciona también en el pensamiento de Revueltas sobre la desenajenación. En entrevista con Ignacio Solares, el escritor apunta: “Estar enajenado es no darse cuenta que se es libre, pero de ninguna manera significa no ser libre.”(Revueltas y Cheron 130) El movimiento estudiantil y el proyecto de autogestión generan una conciencia siempre en pos de la desenajenación de la práctica política, ubicándose en la fisura de la relación de poder existente. El caso de la autonomía universitaria es el ejemplo más claro de esta dinámica.

abre un prisma de posibilidades donde se pueden ensayar diferentes prácticas y estrategias de confrontación²⁷. Lejos de provocar impotencia, esta circunstancia permite la creación de decisiones y posiciones: “The consequence of this instability is the ability to decipher the same events and the same transformations either from inside the history of struggle or from the standpoint of the power relationships.” (Foucault 347) La elección se hace entonces necesaria y, en el caso del movimiento estudiantil receptor de uno de los actos de violencia más infames y públicos de la vida política mexicana, reviste las formas de una lectura que conceda la ‘victoria’ a dicha violencia o que busque una clave de supervivencia y resistencia del movimiento.

Dicha clave guarda una relación estrecha con la capacidad de generar conocimiento sobre movimientos que recurren a una subversión del mismo sistema político en el que aparecen – la Comuna de París como acontecimiento en Badiou y Marx, el movimiento estudiantil para Revueltas – y así permitir la transformación de la vida en común. La llave del acontecimiento del 68 mexicano consiste en develar la aporía de cualquier “arte de gobierno”, y en especial, la que habita en el corazón de su versión mexicana, el corporativismo fundado sobre la absorción de poderes en la figura del Presidente y la capacidad soberana de decidir sobre el uso de la violencia estatal. Al

²⁷ Las ideas de Cohn-Bendit, esbozadas en su conversación con Sartre, apelan hacia una apertura que suspende las relaciones de poder, la posibilidad de un programa establecido pasa a segundo plano para permitir la espontaneidad y la discusión que lleven a acciones concretas sin una teleología fuerte, sin que sean prescritas como un final político sino como un quehacer que se debe adherir a los acontecimientos. Cohn-Bendit explica así las dos posibles vías del movimiento francés: “La primera consiste en reunir cinco personas de buena formación política y pedirles que redacten un programa, que formulen reivindicaciones inmediatas de aspecto sólido y digan: “Esta es la posición del movimiento estudiantil, hagan según eso lo que quieran”. Es la mala solución. La segunda consiste en tratar de hacer comprender la situación, no a la totalidad de los estudiantes ni siquiera a la totalidad de los manifestantes, pero a un gran número de entre ellos. Para eso, es preciso evitar la creación inmediata de una organización o definir un programa que serían inevitablemente paralizantes. La única oportunidad del movimiento es justamente ese desorden que permite a las gentes hablar libremente y que puede desembocar, por fin, en cierta forma de autoorganización. Por ejemplo, es necesario ahora renunciar a las reuniones de gran espectáculo y llegar a formar grupos de trabajo y de acción.” (Sartre, Cohn-Bendit)

buscar una salida al sistema corporativo, apostando por un afuera que no reiterara las relaciones de fuerza ya establecidas, el movimiento estudiantil produjo la posibilidad de un ‘pueblo’ – uno que quizás necesitaría de otro nombre – que ya no podía ser parcelado dentro de las labores de policía del Estado pues se concebía como sujeto y objeto de su propia administración política, social, económica. Es en el proyecto de autogestión y en las prácticas que lo anuncian que el movimiento destruye la posibilidad de reproducir la representación política auspiciada por el régimen, pues ¿Qué hace el Estado cuando los sujetos libres sobre los cuales debe actuar, actúan sobre ellos mismos? ¿Qué sucede cuando una colectividad decide crear una economía de gobierno (arte de gobierno) y relación de poder (creación de subjetividad) habitando simultáneamente los roles de ambas esferas, siendo tanto objeto como sujeto de su propia acción política? El análisis mediante el cual Revueltas contribuye a la discusión de una liberación de la conciencia para la creación de sujetos traspasados por nuevas maneras de gestionarse podría ser fácilmente catalogado como un discurso clásico del marxismo-hegeliano del que sin duda se alimenta, pero sería un error no observar la apertura de este pensamiento a una nueva política de la estrategia y el acontecimiento, hacia un ‘afuera’ también de la designación ontológica del proletariado como depositario de la redención comunista y, en su lugar, al ‘ser-estudiantil’ como caparazón de una función subversiva traducible a la esfera social. A su vez el movimiento sigue una línea de acción que, aunque contempla el uso de la agitación masiva, se basa en la liberación de la esfera pública en pro de una ‘verdadera democracia’ y en ningún momento esgrime el deseo de crear otro Estado o de apoderarse de los mecanismos de aquel al que se enfrenta.

El análisis del 68 mexicano a través del acontecimiento ha servido para delimitar una lectura del mismo que privilegia el sentido crítico del movimiento estudiantil por medio de un acercamiento desde la estrategia y el proyecto de una nueva organización de la sociedad mexicana a través de la autogestión. No obstante, el ímpetu del movimiento y los proyectos que creó experimentaron un declive después de la masacre de Tlatelolco y la represión que le sucedió. La masacre así como la posterior absorción de parte de la generación del 68 dentro del renovado PRI, pueden resultar en una secuencia histórica donde se anulen los logros y rupturas realizados por el movimiento. Jorge Volpi advierte sobre este peligro aduciendo que “[...] el poder está a punto de incluir al 2 de octubre en la larga lista de ‘gloriosas derrotas mexicanas’.” (Volpi 429) Para Volpi lo que se debe recuperar del 68 es “la capacidad para disentir y la voluntad crítica”. (Volpi 430) El análisis del 68 debe realizarse a contramano del ánimo anecdótico y de su captura estatal:

Una conmemoración acertada de 1968 debería, en principio, tratar de olvidar el mito de Tlatelolco. Lo peor que puede pasarle a un movimiento social, como sabemos por la experiencia de las revoluciones mexicana y soviética, es convertirse en dogma. Si la principal virtud de quienes participaron en las batallas de aquellos días fue la utilización de su sentido crítico, la defensa de su derecho a disentir y su capacidad de oponerse al pensamiento único del gobierno, lo menos que podría pedirse es que estas mismas herramientas sean empleadas para continuar estudiando lo que pasó entonces. (Volpi 431)

En este sentido es necesario crear lecturas que puedan acercarse a estos espacios de resistencia, a las fronteras donde la ‘reacción’ puede suceder sin someterse a la narrativa del régimen. Siguiendo este propósito, el siguiente capítulo se centrará en la novela de González Díaz de Alba, Los días y los años, en donde se realiza una extrapolación del movimiento estudiantil más allá del signo perentorio de Tlatelolco. Esta bisagra servirá para abrir una lectura de La noche de Tlatelolco – sin duda la crónica más leída sobre el 68 mexicano – que pueda entender la masacre como un fenómeno más en la serie abierta

por el movimiento. Lejos de descartar la importancia de lo ocurrido en la Plaza de las Tres Culturas, la lectura del texto de Poniatowska tratará de continuar la discusión teórica del 68, buscando dar al libro un sentido político que no se estanque en la calidad de víctima de los estudiantes, sino en las posibilidades comunitarias y democráticas que podría proponer.

Capítulo 2.

El acontecimiento como firma: la literatura carcelaria y el 68 mexicano.

La problemática abierta por el 68 mexicano tiene que ver con la creación de un espacio alternativo a las narrativas oficialistas creadas por el PRI una vez que la revolución fue institucionalizada. En este sentido la masacre del 2 de Octubre presenta la oportunidad de denunciar la violencia sobre la cual se cimentaba dicho oficialismo. Por otro lado, esta misma revelación del Estado corre el riesgo de glorificar tanto la efectividad del poder que permite criticar como la victimización de los que intentaron enfrentarlo. El problema se concentra en la relación entre el martirio y las narrativas centrales del nacionalismo mexicano que absorben sujetos disidentes, reinsertándolos en el orden nacional.

En su ensayo “Passion and Banality in Mexican History: The Presidential Persona.” Claudio Lomnitz identifica en la naturalización de la figura presidencial a través del martirio, la posibilidad para la elite gobernante de crear un concepto de soberanía y consenso nacional. Para Lomnitz el martirio igualaba a personajes políticos tan dispares como Benito Juárez, Porfirio Díaz y Álvaro Obregón, obteniendo de esta manera la ilusión de una historia conciliatoria en la que la nación les otorgaba una igualdad hecha posible por la muerte (sacrificio):

En el México moderno el martirio se ha encontrado ligado fundamentalmente a un ideal de soberanía inalcanzable. La soberanía, ese lugar ideal donde todos los mexicanos son creados por igual, ha sido un lugar que solamente los muertos

pueden habitar, y es por esto que en ocasiones luchamos por sus restos. (Lomnitz 94-95, traducción mía)

Este concepto de sacrificio e igualdad en la muerte es el mismo que el partido de la revolución movilizó con los líderes populares Pancho Villa y Emiliano Zapata cuyas muertes son inscritas como sacrificios necesarios para la consolidación de la patria. Un gesto similar se hace evidente en Posdata (1970) de Octavio Paz. Escrito como una crítica a la violencia ocurrida en la plaza de las tres culturas, el texto apela a un análisis del México profundo, el pasado azteca, la pirámide y el sacrificio cíclico e inevitable que debe rendírsele, enmarcando la muerte de los estudiantes en uno de los mitos fundacionales del nacionalismo mexicano: el imperio azteca y su continuación como centro de poder en el Distrito Federal. Un análisis más atento sobre la relación entre violencia, igualdad, y poder soberano formará parte de la discusión del siguiente capítulo y del comentario sobre La noche de Tlatelolco. Como paso previo es necesario recuperar una interrupción que frene esa narrativa de carácter nacional propiciadora de la síntesis del movimiento estudiantil dentro de la historia oficial. La posibilidad de actualizar lecturas y prácticas constituyentes sobre el movimiento depende así de un análisis que produzca un éxodo de los modos de representación del Estado nación. Una manera de desarticular la narrativa de martirio que sobrevuela el 68 es la descentralización de la masacre y su reordenamiento como un momento más en el devenir del movimiento, un suceso que a pesar de su importancia no puede convertirse en símbolo totalizador de la militancia estudiantil. Las narrativas sobre la experiencia en la cárcel después del 2 de Octubre son las más acertadas para este propósito pues registran la continuación del movimiento tras la violencia estatal y la constitución de la cárcel como nuevo espacio de militancia y pensamiento.

En 68 de Paco Ignacio Taibo II, por ejemplo, la narración de la masacre es seguida por la solidaridad con los sobrevivientes encarcelados en Lecumberri, produciendo así una escisión espacial y subjetiva en el ‘nosotros’ que designa al movimiento como colectividad:

Eran nuestros presos. Tan absolutamente ligados a nuestras vidas, como que había sido la casualidad que ellos estuvieran dentro y nosotros afuera; [...] Entre los de afuera y los de adentro había un mar de historias de amor, compañerismo, fraternidad, culpa, deuda sagrada que nos ahogaba. (Taibo II 100)

Aquí vuelven a funcionar las premisas de la militancia del movimiento, la segmentación de la acción política – Lecumberri como nuevo punto de resistencia, de pensamiento y escritura sobre el 68 – y la configuración de una contigüidad entre este nuevo espacio y el núcleo estudiantil. A partir de la masacre el movimiento formuló nuevas peticiones que buscaban frenar la represión estatal y conseguir la liberación de los estudiantes encarcelados. Las últimas páginas de 68 rastrean los esfuerzos por mantener el movimiento en marcha y la dispersión de la huelga llegado el mes de diciembre. El texto finaliza con el relato de las nuevas actividades seguidas por los sobrevivientes del movimiento, sobre todo dentro del sindicalismo, y la recuperación de la militancia del periodo a través de su eterno regreso espectral y de una resistencia que abraza y actualiza el ‘no’ que inventó:

Y entonces descubro que parecemos condenados a ser fantasmas del 68. Y bueno, ¿Cuál es la bronca? Mucho mejor condes Drácula de la resistencia, que monstruos priístas de Frankenstein o de la modernidad. (Taibo II 116)

Esta continuación de la narración del 68 es significativa pues no compone al movimiento en un progreso hacia la sentencia emitida por el Estado en la plaza de Tlatelolco, sino que lo construye como un acontecimiento basado en su poder disruptivo.

La novela Los días y los años de Luis González de Alba conforma, en forma similar al texto de Taibo II, una lectura que desarticula la ‘victoria’ estatal del 2 de octubre, tensando a su vez la relación entre la noción de acontecimiento de Alain Badiou y el mecanismo que rige la desterritorialización propuesta por Deleuze y Guattari. Tanto el acontecimiento como la desterritorialización parten de un momento de subversión que desestabiliza el sistema de representación. Los elementos en que se ocasiona el desencadenamiento de esta subversión son la línea de fuga que puede causar tipos variables de intensidad y la singularidad que igualmente puede alcanzar una intensidad máxima como acontecimiento. El punto de separación entre las dos teorías tiene que ver con la función de la línea de fuga o de las desterritorializaciones que la posibilitan como un modelo que está en constante devenir, mientras que el acontecimiento, teorizado a través de la lógica del sitio, busca señalar un asentamiento (‘grounding’) de la singularidad subversiva que se constituirá como la medida para entender sus consecuencias y delimitar el conocimiento que sobre ella se genere.

La desterritorialización sigue el modelo de devenir del rizoma:

An intensive trait starts working for itself, a hallucinatory perception, synesthesia, perverse mutation, or play of images shakes loose, challenging the hegemony of the signifier. (D y G 13)

La marca de intensidad se acerca, por su carácter subversivo, al concepto de ‘singularidad’ descrito por Badiou, pero en este último la singularidad aparece para constituirse mientras que en el sistema rizomático es definida a través de su devenir. En el esquema de Badiou el proletariado políticamente activo cobra existencia, es el elemento inexistente que existe a través del acontecimiento y que desde esta existencia desencaja el prisma de la representación política. En la propuesta de Deleuze y Guattari, la línea de fuga permanece como mutación, siempre en devenir, y devenga o no, es

posible pensar su potencialidad mientras que la singularidad máxima de un acontecimiento es contingente del proceso por medio del cual se constituye y de las consecuencias que produce más allá de sí misma. El problema se anuda a la identificación del momento político que permite la aparición de un sujeto/territorio hasta entonces impensable o ausente dentro de la situación política prevalente. La cuestión es cómo delimitar dicho campo –espacial o subjetivo – y cómo pensar su continuidad o agotamiento, es decir, hasta donde y en quiénes se extiende el acontecimiento político, en este caso el 68 mexicano.

La trama de Los días y los años se ordena alrededor de esta problemática entre territorio y acontecimiento. La narración de la novela irradia desde la cárcel, donde De Alba – la novela utiliza un formato autobiográfico – trata de escribir junto con otros presos políticos un texto que recopile los sucesos del 68: “un relato conjunto que recogiera la experiencia de 1968 vista desde dentro.” (De Alba 24) La cita encierra una dosis de ambigüedad pues podría tomarse en el sentido del grupo que habla sobre su rol dentro del movimiento – apelando a una militancia íntima digna de testificar sobre tales eventos - o de ese mismo testimonio propuesto desde el interior de la cárcel. La ambivalencia se repite cuando al principio de la novela la cárcel es descrita como un doble encierro que abarca presos y guardias: “Ahora nos miran desde la reja. Nosotros dentro y ellos afuera: una cárcel dentro de otra” (De Alba 8) y en la descripción de la ocupación de la universidad: “Era un cerco dentro de otro y en medio el casco.” (De Alba 145) La multiplicación de espacios o círculos concéntricos es un leitmotiv de la escritura y práctica del movimiento presente desde la incisión de la Ciudad Universitaria dentro

del Distrito Federal y en el importante concepto de autonomía discutido en el capítulo previo.

El funcionamiento de la cárcel dentro de la literatura del movimiento, tanto como separador y comunicador, puede ser apreciado a través de los textos de José Revueltas, sobre todo el cuento El Apando, en donde la narración sirve para teorizar el espacio de la cárcel en su relación con la sociedad. Para Edith Negrín la cárcel funciona en este cuento “como una metáfora de la represión, [que] es también una metáfora del encarcelamiento como condición humana.” (Negrín 10-11) En este sentido la cárcel no toma el lugar de un sitio aparte cuya ausencia de libertad es invertida en el afuera del que son excluidos los prisioneros. Al contrario, el espacio carcelario es una extensión de esa misma sociedad que se piensa ‘libre’, en él se reproducen, siguiendo a Negrín, las prohibiciones de la “condición humana” que posibilitan una crítica de la sociedad en general. Para Luis Marentes la comunicación crítica entre la cárcel y el espacio exterior es de extrema importancia en las narraciones carcelarias de Revueltas:

From the limited space of the penal institution and its inhabitants, Revueltas transfers us immediately to the complete city and all of its population. The oppression suffered by the prisoners is nothing more than a clearer and more concentrated form of the oppression suffered by all of the citizens of Revueltas' world. (Marentes 260)

Así la reclusión carcelaria es otro modo paralelo de vida en el que se registra la constante opresora de la sociedad que la hace posible²⁸. Al igual que Marentes, Javier Durán insiste

²⁸ En el cuento esta calidad de no escapatoria, el habitar la cárcel fuera de la cárcel, es sobre todo ejemplificado por los guardias quienes se encuentran apresados por su situación de obreros de la prisión y de prisioneros de su hogar: “[...] y para que comieran en sus hogares donde la familia de monos bailaba, chillaba, los niños y las niñas y la mujer, peludos por dentro, con las veinticuatro largas horas de tener ahí al mono en la casa, después de las cuarenta y cuatro horas de su turno en la preventiva, tirado en la cama, sucio y pegajoso, con los billetes de los ínfimos sobornos, llenos de mugre, encima de la mesita de noche, que tampoco salían nunca de la cárcel, infames, presos dentro de una circulación sin fin, billetes de mono, que la mujer restiraba y planchaba en la palma, largamente, terriblemente, sin darse cuenta. Todo era un darse cuenta de nada. De la vida. Sin darse cuenta estaban ahí dentro de su cajón, marido y mujer, mujer e hijos, padre y padre, hijos y padres...” (El apando 73)

también sobre la importancia de la concepción del espacio en la narrativa de Revueltas, aduciendo que es el espacio el que delimita los tiempos y sucesos de la narración. (Durán 251) Todos estos críticos enfatizan el uso del espacio carcelario como extensión crítica de la sociedad y proponen también, sobre todo Marentes, un acercamiento a las preocupaciones teórico- marxistas de Revueltas a través de sus textos carcelarios.

Marentes produce una lectura de El apando que entiende la estética del escritor como una serie de movimientos dialécticos:

His aesthetic is dialectical, presenting us not a monolithic and totalizing power, but one in constant conflict with its negation. The text's dialectical nature creates conflictive escape points where the apparent totality of oppression is challenged and subverted. (Marentes 263)

Para Marentes la situación del penal se desarrolla en el intercambio de funciones entre guardias y prisioneros, en donde en ocasiones y espacios particulares, los últimos pueden acceder a la vigilancia de los primeros. Los polos de la relación de poder inherente a la prisión no son propuestos por Revueltas como polos infranqueables sino como el producto de fuerzas en constante tensión. Es así como Marentes explica la estrategia de los prisioneros para llevar a cabo el plan de introducir las drogas dentro del penal, aprovechando el conocimiento que tienen sobre las presunciones de los guardias y el espacio mismo de la cárcel. Polonio y Albino se encuentran apandados – castigados en una celda aislada – junto con el Carajo, un lisiado drogadicto que se hiere y mutila a propósito para ser llevado a la enfermería y de esta forma conseguir las drogas que le permiten escapar a la realidad de su doble reclusión, aquella de la cárcel y la de su cuerpo abyecto. El plan consiste en hacer que la madre del Carajo introduzca las drogas sabiendo que los guardias no la registrarán con tanto encono por tratarse de una mujer de edad. Una vez dentro la cruzía, las parejas de Polonio y Albino, la Meche y la Chata, distraerán a los guardias al tiempo que la madre entrega las drogas a su hijo. La madre sin embargo se asusta al presenciar la

agresividad con que los guardias luchan por hacer callar a las dos mujeres que comienzan a pedir la liberación de sus hombres, y en su parálisis no logra entregar el paquete a su hijo. Polonio y Albino logran escapar sólo para ser nuevamente capturados y golpeados por los guardias. Si bien el cuento produce toda una serie de círculos y vistas concéntricas que permiten intercambiar posiciones entre presos y guardias así como identificar puntos de resistencia en la cadena de poder físico y psicológico del reclusorio, su conclusión apunta sin embargo hacia la oclusión del movimiento, creando una “mutilación” del espacio. La pelea continúa hasta llegar al interior de la torre de vigilancia en donde los presos terminan siendo acorralados cuando los guardias proceden a introducir tubos, rejas, dentro del cuarto, obstruyendo cualquier posibilidad de movimiento:

[...] en un diabólico sucederse de mutilaciones del espacio, triángulos, trapecios, paralelas, segmentos oblicuos o perpendiculares, líneas y más líneas, rejas y más rejas, hasta impedir cualquier movimiento de los gladiadores y dejarlos crucificados sobre el esquema monstruoso de esta gigantesca derrota de la libertad a manos de la geometría. (El apando 96-97)

Durán, por su parte, relaciona esta “mutilación” del espacio con el problema de la enajenación, el espacio resquebrajado serviría para construir una metáfora sobre la reclusión tanto física como del conocimiento. La libertad, apunta Durán, se encuentra sometida a la geometría que representa a su vez el pensamiento racional. (Durán 254) En la recopilación de entrevistas titulada “Conversaciones con José Revueltas”, el escritor se refiere en dos ocasiones a la intención de esta lucha sin espacio y a su posible significado:

[...] la geometría enajenada. Comparo la cárcel, que es una geometría, a la ciudad: estamos rodeados de rejas. El final del apando es precisamente una escenificación de la pérdida del espacio: se atraviesan unos tubos para hacer que los presos rebeldes vayan perdiendo espacio, de tal manera que los sacan de quicio y los derrotan por falta de espacio. El espacio se vuelve un valor de cambio, no un valor de uso. El espacio se volvió una mercancía. Dejó de ser un valor de uso natural. Ese es el contenido real de ‘El apando’. (Cheron y Revueltas 79)

Y en otra ocasión añade:

Las rejas no son más que la invasión del espacio, y ahí hago una comparación: rejas por todas partes, rejas en la ciudad. Finalmente, cuando atraviesan los tubos, digo “la geometría enajenada” y remato toda la imagen que venía elaborando. El problema es un tanto filosófico, ontológico. La geometría es una de las conquistas del pensamiento humano, una de las más elevadas en su desarrollo. Entonces, hablar de geometría enajenada es hablar de la enajenación suprema de la esencia del hombre. No el ser enajenado desde el punto de vista de la pura libertad, sino del pensamiento y del conocimiento. Esa es la tesis si hay alguna. (Cheron y Revueltas 172)

El cuento teoriza la enajenación a través de la cárcel, concentrando el arco de su reflexión en un movimiento que va del constreñimiento de los cuerpos a la obstrucción del conocimiento. El interés de relacionar la estructura y premisas de El apando con la novela Los días y los años estriba en el cuestionamiento de esta mutilación de cuerpos y espacios que es también una temática constante en la narrativa de Revueltas. Evodio Escalante señala que dicha vocación mutiladora de los personajes del escritor crea una “lucidez”, conocimiento, a través de la corporeización de la conciencia:

A través de la mutilación o la deformidad, el hombre adquiere una distancia con respecto a la conciencia genérica de su ser. La humanidad, como entidad racional, abstracta, como pura conciencia de sí misma, ha sido perforada, y entonces toda la fuerza del pensamiento escurre hacia la carne, se mezcla con materias impuras. Paradójicamente, la mutilación, el ojo ausente, el brazo que no existe, proporcionan al cuerpo una conciencia potenciada de sí, de su ser-cuerpo. A través de una ausencia o una marca sobre la corporeidad (el significante), la conciencia (el significado) se corporaliza... (Escalante 59)

Marentes cita este mismo pasaje de Escalante para argüir la posibilidad de pensar al Carajo como un ser capaz de encontrar – a pesar de sus deformidades y adicciones – posibles escapatorias a las fuerzas que lo oprimen. Sin embargo Escalante acentúa también la relación entre la teoría marxista que tanto preocupaba a Revueltas y la escritura de relatos disolventes de una síntesis productiva, encontrando en la crítica de éstos los motivos de la filosofía del autor en cuanto a la “síntesis negativa” y las ventajas de pensar la dialéctica como un “progreso descendente”. La idea de una “síntesis

negativa” es propuesta por Revueltas a través de su lectura de la dialéctica hegeliana. Dicha síntesis crea un proceso dialéctico que no atiende a la gradual sublimación de opuestos en estratos superiores sino que al contrario se esfuerza por conducir las fuerzas contradictorias a descensos cada vez menos productivos y más oscuros que Escalante califica como un “progreso degradante”:

No es meramente casual que [...] todos los textos de Revueltas avancen en un sentido descendente. Se está delante de un rigor absoluto: no hay nada en esta máquina que haga pensar en el progreso. Mejor dicho, el único detectable es un progreso de la degradación, una horrible intensificación de lo deforme y lo degradado. (Escalante 58)

Es sobre este avance hacia la degradación que Escalante cifra la búsqueda de una libertad radical en los textos de Revueltas.

En el análisis de Los días y los años, estas dos maneras de entender El apando y el pensamiento de Revueltas cobran peso tanto por el anhelo de una lectura pro-resistencia – la cárcel como un espacio poroso en donde las relaciones de poder pueden ser subvertidas – de Marentes, y en la identificación de un no-progreso que se rehúsa a ser absorbido por la narrativa imperante. La novela de De Alba piensa y estructura a su vez estos mismos problemas: una resistencia al interior de la cárcel, en comunión con lo que sobrevive del movimiento, y la mutilación como un principio de autonomía y conciencia.²⁹ La pregunta principal al afrontar esta narrativa carcelaria es si puede proveer un “valor de uso” sobre el movimiento, es decir, si tanto la práctica como la narración de la continuación del movimiento en la prisión tienen lugar en un campo que logra crear una nueva relación frente a la masacre o si se comporta como “un valor de cambio” que no hace más que aunarse a la representación propuesta por el régimen.

²⁹ La dinámica de esta llegada a la conciencia a través de la mutilación es del todo congruente con la teorización que Revueltas formula entre conciencia individual y genérica discutida en el capítulo anterior.

Al igual que “El apando” la novela gira alrededor de un plan de acción organizado por los presos, la huelga de hambre que tuvo lugar en diciembre del 68 y que buscaba renovar el movimiento estudiantil desde la prisión. Sin embargo la narración se mueve entre tiempos y espacios múltiples desde los cuales se ejemplifica la dificultad de crear una imagen o pensamiento homogéneo del 68 y del movimiento estudiantil. En este sentido el problema de la generación de conocimiento se encuentra presente de una manera explícita en la novela cuyo propósito central es conducir la narración entre el posible texto que De Alba escribe - esa escritura capaz de ver el 68 desde dentro - y el resto de los recuerdos y actividades en que se divide la vida del protagonista. La narración transcurre entre el espacio carcelario donde se planifica y toma lugar la huelga de hambre y los recuerdos que el narrador configura sobre su vida y militancia. En la textura misma de la novela se va tejiendo la necesidad de relacionar todas estas narrativas, la diversidad de estos momentos y espacios, dando al movimiento un dinamismo que se juzgaría perdido tras la represión estatal. Las discusiones políticas de los presos, representadas en la novela, se esfuerzan por mantener una comunicación entre los diversos espacios en los que el movimiento se va insertando, con la cárcel ahora convertida en un centro importante de actividad. La novela, siguiendo a Deleuze y Guattari, funciona como una máquina que crea un territorio capaz de abrazar distintos espacios (milieus) y de permitir la comunicación entre ellos a través de sus mutuas distancias: “The territory is first of all the critical distance between two beings of the same species: mark your distance. What is mine is first of all my distance; I possess only distances.” (D y G 319) Esta posesión es la más preciada para el protagonista de la novela, los espacios a recorrer y a marcar dentro de su propio milieu – la cárcel, la

memoria – para crear un territorio más amplio que facilite la continuación de la política y la vida desde la cárcel.

El problema de la escisión de los estudiantes entre presos y libres, no se agota en el lograr una comunicación entre los dos espacios sino que devela también una preocupación teórico-práctica sobre el cómo seguir siendo fiel a las metas y modos de acción del movimiento antes de la masacre y los arrestos. En la cárcel, los presos políticos – en su mayoría representantes del CNH – se ven forzados a lidiar con el devenir de un movimiento que, tanto en la prisión como fuera, tendrá que amoldarse a nuevas condiciones y formas de resistencia. El problema de la “fidelidad” al acontecimiento aludido por Badiou cobra un énfasis central en la novela. Los grupos políticos de la cárcel, que siguen reflejando la heterogeneidad del movimiento al dividirse de acuerdo a ideologías políticas, deben actuar en coincidencia con la intensidad del movimiento a la vez que crear nuevas perspectivas sobre el mismo. Un aspecto importante de la novela es que abre con los estragos de la represión sobre la huelga carcelaria cuyos preparativos y discusión serán gran parte del cuerpo narrativo y concluye con la masacre de Tlatelolco. Presentar la acción de la novela enmarcada por dos momentos de violencia sobre el movimiento constituye, más que una mirada derrotista, una oportunidad para apreciar dicha resistencia desde su propia acción y no de acuerdo a un telos determinado marcado ya sea por la victoria que por la derrota. La idea de un “progreso descendente” discutido por Escalante se hace presente en la novela como catalizador para pensar el desarrollo del movimiento fuera de una teleología – sea esta sacrificial o estatal – para en su lugar examinar la particularidad de cada momento y acción. A su vez la estructura de la novela, mediante la delimitación de los hechos por

estos dos actos violentos del régimen, contribuye a una lectura apegada a la noción de una fidelidad a mantener con respecto a la intensidad prescrita en el acontecimiento del 68. La novela misma nos da los momentos – si bien ya conocidos – de anticlímax del movimiento para concentrarse en el mapeo de los territorios y políticas que sobre ellos se plantean. El aspecto de ‘proceso’ o revelación del movimiento como problemática más que como una crónica de los sucesos o el viaje hacia un punto culmine, se evidencia en la posición de De Alba al hablar del movimiento como “un camino a seguir”, quizá por otros y en manera diversa, y en los últimos pasajes de la novela en donde el 68 se describe a través de una imagen residual y efímera: “el destello breve de la libertad que vivimos esos días...” (De Alba 41 y 207) La luz pasajera que De Alba asume para el movimiento resuena también en la concepción del sitio de Badiou: “Now, as a figure of the instant, a site appears, only to disappear. Veritable duration, that is, the time a site opens or founds, pertains only to its consequences.” (Badiou) La novela se distingue por apegarse a la constitución de un sitio – el 26 de julio en donde la unión UNAM – Politécnico pudo suceder - y narrar los meses más activos del movimiento (26 de julio - 2 de octubre) en función de la respuesta estudiantil a diferentes situaciones creadas a partir de la necesidad de seguir la intensidad de tal subversión. Es por esto que Los días y los años presenta una mirada del movimiento que no lo convierte en un bloque de experiencia homogénea – una tentación que por ejemplo aparece en la organización anecdótica de 68 – sino que busca dar un sentido a cada momento tomando en cuenta la función que cada uno tuvo en el desarrollo de la narración total. Cada una de las manifestaciones - la del 13 de agosto que llega por primera vez al zócalo, la del 27 de agosto cuando el Estado recurre al uso de tanques para desalojar la misma plaza, y la

silenciosa del 13 de septiembre – es descrita desde las necesidades y propósitos de los estudiantes, de acuerdo con el contexto que las vio nacer, y como resultado del debate del CNH. La silenciosa, por ejemplo, aparece como fruto de un proceso de discusión en el interior del movimiento después de que el desalojo del zócalo medrara los ánimos de la base estudiantil y la actividad de los comités de lucha. El problema consistía en la falta de innovación en las acciones a tomar:

¿Qué se planteaba a los estudiantes? Nada nuevo: habíamos sido golpeados, la represión aumentaba, las cárceles se llenaban de nuevos presos políticos cuando una de nuestras principales demandas era la de la libertad a los presos políticos. (De Alba 115)

Ante el anacronismo de las demandas y las acciones estatales el movimiento se veía forzado a idear una acción que le devolviera el impulso perdido y revitalizara las bases:

La solución debía ser global y pronto se planteó: una manifestación diferente, que fuera una muestra innegable de disciplina y control, que levantara los ánimos y nos diera otra vez la vanguardia. Una manifestación en absoluto silencio. (De Alba 115)

La manifestación se llevó a cabo de acuerdo a las decisiones tomadas en el CNH y rebasó la asistencia esperada, dando nuevo ímpetu al movimiento.

El proceso que la novela revela a través del seguimiento de cada manifestación en su singularidad, es la manera en que la subjetividad estudiantil debe constantemente reacomodar la subversión original del acontecimiento a cada una de las nuevas situaciones en las que se configura lo político. En el ensayo “Politics as truth procedure” Alain Badiou señala la creación de una subjetividad post-acontecimiento (*post-evental*) como requisito para llegar a una política que “convoque a la colectividad”, es sólo de esta forma que la política se hace posible. En este sentido cada una de las manifestaciones estudiantiles corresponde con el deseo de mantenerse fiel a las consecuencias que el acontecimiento ha posibilitado, a la vez que renueva las prácticas que le permiten

convocar una política colectiva. La estrategia sigue siendo el elemento clave en estas operaciones. El texto de Badiou explica la política como el campo en donde el infinito abre el rango de posibilidades de acción pues “only in politics is deliberation about the possible (and hence about the infinity of the situation) constitutive of the process itself.” (Politics as... 143) Esta deliberación sobre la política que se torna a su vez en la forma de hacer política, se encuentra en constante tensión con las fuerzas que comparten la misma situación, por ejemplo, en la subversión de los símbolos nacionales cuando los estudiantes asedian el Zócalo y su re inserción en el oficialismo mediante el desagravio a la bandera.³⁰

El producto más destacable de este operar de la subjetividad política es que logra, en cada situación sobre la que actúa, otorgar una medida al poder estatal. Para Badiou, el poder del Estado es calificado como un exceso errante y sin medida que hace de la represión – la expresión de dicho poder - un acto que va a la par del acontecimiento político. Pero el verdadero producto del acontecimiento es proporcionar una medida a dicho poder, permitiendo así, y aquí estamos de nuevo frente a una cuestión de estrategia, la creación de una distancia con respecto al Estado, es por medio de esta distancia que la política para Badiou puede considerarse como una libertad:

This is the sense in which politics is ‘freedom’. The State is in fact the measureless enslavement of the parts of the situation, and enslavement whose secret is precisely the errancy of superpower, its absence of measure. Freedom here consists in putting the State at a distance through the collective establishment of a measure for its excess. And if the excess is measured, it is because the collective can measure up to it. (Politics as... 145)

³⁰ Durante la manifestación del 27 de agosto, los estudiantes tomaron el zócalo e izaron una bandera rojinegra en lugar del pabellón nacional. El gobierno buscó manipular el evento para crear una reacción de repudio de la sociedad mexicana hacia los estudiantes. Al día siguiente, los funcionarios públicos de las oficinas del centro fueron obligados a participar en un evento de desagravio a la bandera, en realidad un tipo de contra manifestación organizada por el gobierno. Sin embargo, muchos de los burócratas rompieron a gritar eslóganes antes de llegar a la plaza, balaban y decían “nos llevan como borregos”.

Los días y los años registra precisamente como los presos políticos buscaron construir un nuevo punto de partida para el movimiento después de que el Estado intentara recuperar su poder sobre la situación a través de la masacre. La organización de los estudiantes presos ofrece la posibilidad de crear más quiebres en las zonas sobre las que el Estado pretende ejercer su poder. Ante el poder errático del Estado – esa errancia que Badiou llama su secreto – la novela divulga un activismo que se ejerce dentro del espacio que se presentaría como el más oprimido, haciendo de la cárcel un sitio más de tensión entre la aparente amplitud sin límites del poder estatal y las distintas acciones que los presos políticos realizan desde la prisión. La narración no deriva su importancia solamente de este gesto de prolongación, fidelidad y renovación, sino que crea también, como se verá en la lectura de su estructura y motivos, una manera de producir un conocimiento sobre el 68.

La novela destaca por el dar una ‘consistencia’ a la heterogeneidad constituida por los diferentes bloques de espacio y tiempo que, al seguir la intensidad del 26 de julio, construyen el 68 como tal, sin que opaque la especificidad y contextos de cada uno. A través del concepto de territorio propuesto por Deleuze y Guattari se puede pensar esta estructura bajo el marco de un pensamiento examinador del pasaje entre los varios momentos y espacios del movimiento, una lectura que movilice el carácter de resistencia de la novela para desplazar la historia lineal que el régimen organiza a través de la represión y re inserción de los distintos movimientos ‘insurgentes’ que lo asedian.

En Los días y los años la función del territorio es similar a la descrita en 68: la concepción del espacio a través de sus posibles líneas de fuga con una multiplicidad de espacios externos. El mismo mapeo de la ciudad que en el 68 genera una zona liminal, el

territorio de ese nuevo México que el movimiento ha sacado del discurso oficialista, se constata también en las descripciones que De Alba hace de las manifestaciones en cuanto a la relación de los espacios públicos con la historia e imaginario nacionales. Los pasajes normalmente comienzan por reconocer la inscripción de una historia anterior que funciona dentro del imaginario nacional para dar paso a la creación de una narrativa diferente sobre ese mismo espacio. De Alba describe así la primera ocasión en que se tomó el zócalo:

Estábamos en el corazón de México, no sólo de la nación que ahora es México, sino de la colonia llamada Nueva España y del Imperio anterior a ella. Hace setecientos años que esta explanada es un centro ceremonial. Ahora nos encontrábamos exactamente frente al gran Teocali y al palacio de Moctezuma. (De Alba 61)

Habitar el corazón de México, el centro ceremonial desde el cual se controlan los tiempos de la nación y los ritmos con los que la autoridad renueva y produce la ilusión de una continuidad en el poder – el grito de independencia, la toma de posesión, el informe presidencial, etc. – aparece en este pasaje como una conquista que permite la entrada en ese mismo tiempo-espacio de la representación política del régimen. Sin embargo lo que sigue consiste en una serie de desterritorializaciones realizadas por los estudiantes como la entonación del himno nacional con un significado ajeno al rito oficialista. De Alba resume la explosión de esa interrupción del territorio oficialista en la salida del centro, con el alumbrado eléctrico apagado y las calles vacías, una vez terminada la demostración: “Al finalizar el mitin cantamos el himno nacional y emprendimos el regreso por una ciudad desconocida: una ciudad nuestra.” (De Alba 61)³¹ Así como las manifestaciones públicas que precedieron al 2 de octubre y el mapeo de la Ciudad

³¹ El contraste entre los momentos de iluminación y oscuridad en la novela son de especial importancia en cuanto estudian la relación epistemológica sobre el 68 como construcción.

Universitaria constituían un territorio por su carácter de pasaje hacia otros milieus y sujetos – por ejemplo en la autonomía transformada en componente desterritorializador en lugar de estratificar a la UNAM - la cárcel, como nuevo milieu del movimiento, se convierte en un territorio al colindar con la militancia universitaria y buscar concentrar fuerzas y motivos que propicien cambios en ambos espacios.

En Los días y los años las distancias funcionan a través de refranes y ritmos que unen los diferentes bloques de experiencia y milieus. Para Deleuze y Guattari un territorio es siempre un espacio donde palpita la posibilidad de un pasaje. El territorio se sustenta sobre dicha posibilidad pues se constituye a partir de la organización y comunicación entre varios milieus:

The territory is in fact an act that affects milieus and rhythms, that ‘territorializes’ them. The territory is the product of a territorialization of milieus and rhythms. [...] A territory borrows from all the milieus; it bites into them, seizes them bodily (although it remains vulnerable to intrusions). (D y G)

El análisis se centrará sobre los ritmos que Los días y los años construye para codificar los distintos espacios (milieus) y tiempos (ritmos) del movimiento a través de los refranes y motivos que los enlazan para formar un territorio que incluye la cárcel. Los milieus afectados por el territorio son delimitados por una serie de repeticiones periódicas que los constituyen como tales a través de las funciones que en ellos se desarrollan. Así la Universidad se constituía a través de la autonomía y en la gestión que hacía del curriculum, los profesores y estudiantado, el aparato de enseñanza y administrativo sobre los que gobernaba, y por medio de la repetición de estos actos y funciones se establecía como un milieu específico. Pero con la instalación del CNH y la huelga nacional, en solidaridad con otras instituciones y presos políticos, el movimiento dibujó un territorio en donde ese milieu particular pasó a comunicarse con otros – Movimiento

Ferrocarrilero, sociedad civil, Estado – en formas que se escabullían de su funcionalidad normal. En este sentido el movimiento inscribió un nuevo orden (ritmo) sobre el ente universitario cuya consecuencia era su injerencia en otros espacios. El territorio opera precisamente a partir de esta capacidad de crear ritmos que aten, como los llaman D y G, momentos críticos:

Rhythm is critical; it ties together critical moments, or ties itself together in passing from one milieu to another. It does not operate in a homogeneous space-time, but by heterogeneous blocks [...] Rhythm is never in the same plane as that which has rhythm. Action occurs in a milieu, whereas rhythm is located between two milieus... (D y G 313)

El tejido de Los días y los años se integra a partir de la creación de un ritmo que organiza los diversos momentos claves del movimiento y la memoria del protagonista. Este ritmo que ocurre entre dos milieus – cárcel - movimiento (Ciudad Universitaria), cárcel – hogar de la infancia, etc. – se verifica a través de ‘componentes desterritorializadores’ que transitan entre uno o más espacios y por medio de los refranes que dan consistencia al territorio creado por la novela.

El territorio tiene como efecto la reorganización de funciones y reagrupación de fuerzas que pasan de un milieu a otro (D Y G 320) y que en la narración permiten una contigüidad y transformación de los motivos del movimiento estudiantil en la dimensión carcelaria. En la novela se puede apreciar la recomposición de varias de las prácticas del movimiento dentro de la cárcel. Las secciones que se refieren a la vida cotidiana en la cárcel describen la división de grupos de acuerdo a las funciones que realizan, manteniendo una relación fluida con los diversos ensamblajes de que forman parte.³² Los

³² De Alba distingue, al referirse a la población de la crujía “C”, entre los “peces” – miembros del partido comunista -, los ex-miembros del CNH que se distinguen por su falta de asociación con un proyecto partidista, y jóvenes que participaron aisladamente en el movimiento o que fueron aprehendidos sólo por encontrarse en la calle en el momento de una manifestación. Este último grupo es clasificado como el menos politizado de los tres.

grupos de discusión política se conforman por lazos de amistad e ideológicos que existían antes de la entrada en la cárcel. Estos grupos convienen en asambleas generales para decidir la huelga de hambre y la organización general de la vida en las celdas. A su vez los presos políticos organizan sus comidas en comunas y también continúan educándose a través de cursos que enseñan ellos mismos. Las comunas y los cursos constituyen lugares flexibles donde miembros de distintas ideologías o grupos políticos pueden encontrarse. En el caso de las comunas y la organización política carcelaria, es claro que las prácticas democráticas de la asamblea y la autogestión estudiantil son desterritorializadas y recompuestas en el medio de la prisión.

El territorio está también conformado por una serie de “materias de expresión”, signos distintivos que desarrollan la consistencia sobre la cual la novela teje su composición. El protagonista realiza una serie de operaciones afectivas sobre estos motivos que, trasfigurados por el cúmulo de memorias del movimiento y su vida fuera de la prisión, comunican diferentes espacios a través de su desterritorialización. La narración articula estos elementos por medio de la memoria y su repetición en un espacio distinto al de su origen, ya sea a través de acciones o por la simple imitación de un gesto anterior, como cuando el protagonista contempla el patio de Defensores y extrapola los motivos que lo conforman, los árboles, el mes del año, el clima, los colores de los frutos en las ramas, e inmediatamente se remonta al espacio de su hogar en Guadalajara o al campus universitario. En estos pasajes los motivos que comparten tanto espacios de la memoria como el presente carcelario, pasan de un milieu a otro para crear una noción de contigüidad, como sucede tras una de las reuniones dentro de la cárcel:

La reunión en la celda 38 se acababa de terminar. Ya hace más de una hora que estoy caminando de un extremo a otro de la crujía. En este tiempo y a este paso hubiera llegado de CU hasta mi casa, por Insurgentes. Muchas veces lo hice, a

esta misma hora, en agosto y después de llover. Ya siento los pies fríos y húmedos. (De Alba 89)

Estas comunicaciones en donde el cuerpo u otro objeto se representa como el sitio sobre el cual se inscribe la memoria del acto – “Ya siento los pies fríos y húmedos” – logran entreverar los dos espacios en que se separa la existencia de los presos políticos. Con estos ‘pasajes’ (en sus dos sentidos de apartado y lugar de paso) la novela ordena una serie de motivos que crean un ritmo entre los espacios que va encadenando. Las construcciones más elaboradas corresponden a lo que Deleuze y Guattari llaman refranes, pequeños temas melódicos que dibujan el territorio a través de materias que despliegan motivos y paisajes (323 D y G). La narración se organiza a través de apartados que alternan episodios de la cárcel, el movimiento hasta el 2 de octubre, y un pasado más amorfo que amalgama recuerdos de la infancia, del movimiento y de relaciones amorosas. Estas narraciones a veces ocurren simultáneamente, es decir, se encuentran narradas en el mismo apartado sin haber espacios que denoten un cambio temporal como es la constante en la novela. La forma circular de la novela enmarca todo lo narrado en el fracaso de la huelga y la soledad del personaje que rememora lo acontecido. Sin embargo el último apartado es una sección que hilvana los tres bloques narrativos desde una marca alterna a la escritura y que sigue un refrán específico de la narración.

Para analizar la construcción de la metáfora que cierra la novela y que circunscribe el campo de consistencia para las múltiples experiencias del 68, delinearemos el arco del refrán que en ella desemboca y el trazo de los motivos sobre los que se construye. El punto de partida será la frase “esos son los días que después se recuerdan como una cicatriz” y los elementos que se asocian con ella, ya que

confeccionan un refrán que produce, hacia el final de la novela, una marca distintiva del 68.

La frase aparece por primera vez sin dársele mucha importancia y sin un contexto que la clarifique. Al principio de uno de los apartados, Selma, amiga y posible pareja de De Alba, declama la frase y éste le pregunta “- ¿Y tú cómo sabes?”. La pregunta se dirige hacia el conocimiento de “esos días”, a lo que Selma responde con “También lo he sentido”. De Alba corrige rápidamente su primera interpelación y añade “¿Pero cómo conoces la frase?” (De Alba 45) La conversación es interrumpida por el fin del periodo de visita pero el lector puede intuir que Selma ha leído la frase en alguno de los textos de su amigo. Asunción que cobrará sentido más tarde al leer lo que parece ser el escrito de donde se ha extraído. Por otro lado, esta confusión nos vuelve a enfrentar con la idea de una intimidad compartida hecha posible a través de la militancia en el movimiento contra un conocimiento producido desde la representación como sería la escritura de De Alba.

La referencia a “esos días” continúa enlazándose con otros pasajes y en otras instancias. A él se le unirá también la representación de “Amor y Psiquis” a través de un cuadro en la casa de Selma. Nuevamente el apartado donde hace incursión el cuadro nos introduce abruptamente en un diálogo entre Selma y De Alba en donde éste dice cuánto le gusta. A continuación la narración deviene monólogo interior o quizá uno de los textos ya mencionados, en donde De Alba medita sobre la pintura, su tema y el efecto que le produce:

En esta penumbra, donde las rosas de seda se deshojan lentamente sobre un Amor alado y femenino que besa a Psiquis tocándola apenas, mientras con la punta del pie desnudo le hace señas que la sonrojan y ella voltea sorprendida (tan francés, tan cursi) creo que sí te quiero, pero con el amor de los que ya no esperan mucho, de los que no exigen pasiones ni amores incandescentes. [...] A veces creo que es muy triste encontrar por pedazos lo que se busca: el cuerpo deseado, la cara imaginada, los ojos, la boca; la inteligencia esperada, los gustos

compartidos, la intensidad en la relación mutua, la respuesta. Es triste descubrir que cada aspecto corresponde a una persona distinta. ¿Estaremos condenados a ser perpetuamente promiscuos? (De Alba 102)³³

El pasaje parece pertenecer a una reflexión del todo alejada del problema de la cárcel, del movimiento, de la trama circunstancial de la novela. Esto es sólo una apariencia puesto que la meditación y el cuadro que la incita mantienen una relevancia como objeto recurrente en la narración a la vez que fijarán un tono – melancólico, personal – para las reflexiones del personaje. A su vez, esta reflexión explica de manera oblicua el problema del protagonista frente a la organización de un objeto que obedece a la conjunción de diversas cualidades que exceden una unidad, que lo condenan a dividirse entre ellas. A medida que la trama avanza el lector puede identificar el tono y los motivos de estos dos pasajes al irse ensanchando dentro de la narración, abarcando más motivos y significados. Paulatinamente la pintura, la frase sobre “esos días”, y el recuerdo de una relación amorosa del pasado irán tejiendo un refrán que bordeará y atravesará la novela.

La segunda entrada sobre la pintura sucede cuando De Alba efectúa de nuevo una desterritorialización fijando una litografía de la obra en la pared de su celda:

La penumbra en torno a las rosas huele a pétalos, [...] Sí, creías que se vería bien sobre la pared blanca. Un ‘Amor y Psiquis’ como para lámpara de globo. Las alas de Amor tienen esos tonos indefinibles y decadentes que se usan en las épocas de gran perfección técnica: como el rosa sucio de las flores a punto de marchitarse, con textura de seda. Afuera llueve y tras los barrotes negros de la celda vemos el cielo gris. Ahora todo ha terminado, pero en estas tardes tú y yo no hablamos de esos días. (De Alba 115)

El tono y la atmósfera en que toma lugar la primera reflexión y que pertenece a la casa de Selma, se transfiere a la celda donde De Alba asocia el cuadro con la incapacidad de

³³ El mito de Amor y Psique ha sido uno de los mitos más populares representado en pintura y escultura. Por las descripciones utilizadas en la novela se puede pensar que De Alba se inspiró las obras de William-Adolphe Bouguereau, “El rapto de Psiquis” (1895; ver Wissman, Friona E. Bouguereau. Pomegranate Artbooks. P.92) o posiblemente en el cuadro de François Gérard “Psiquis y Amor” (1837; Sitio oficial del museo del Louvre: www.louvre.fr)

poder hablar de “esos días”. La meditación termina con el toque de “Amapola” que reterritorializa la cotidianidad de la cárcel. El “tú y yo” que esboza la narración complica las perspectivas de los pasajes pues en ocasiones parece referirse sin equívocos a Selma o a una amante anterior, pero en otros momentos puede ser tomado como un desdoblarse del protagonista quien en sus propios monólogos interroga y responde. Estos tres motivos encuentran una consistencia en el pasaje que hace referencia a la vida del personaje antes del año 68 y a su relación con una mujer ahora ausente y con la cual no compartió su militancia.

El primero de estos episodios es situado a través de la conversación de otra pareja a la que De Alba y su acompañante escuchan hablar sobre las olimpiadas del próximo año en un café de Guadalajara. La acción se desarrolla en el mes de octubre, un año antes de la masacre de Tlatelolco y reproduce los tonos y atmósfera de la pintura. La tarde es descrita como poblada por “sombras violeta” que irrumpen en el café y que crean un ambiente de penumbras. La persona con la que conversa De Alba no recibe un nombre y es descrita a través de su cuerpo, haciendo referencias sobre todo a su piel de tono cobrizo. Nuevamente De Alba construye su discurso alrededor del ambiguo “tú y yo” que ahora mantiene también una ambigüedad temporal que no define si la narración sucede en ese pasado –Guadalajara 1967 – o deambula entre éste y una reflexión posterior desde la cárcel o incluso en un tiempo futuro aun más distante:

Quedé un rato en silencio, mirando el chorro de agua, la espuma que a veces un golpe de viento esparcía. El naranja del cielo era más intenso. Después seguí: Creo que los dos, tú y yo, hemos creado mucho de la atmósfera brillante que envuelve esa época vivida intensamente y ahora tan lejana, cada año más hundida y ajena a nosotros. Se nos escapa como las semanas y los meses, y vuelve extraños a sus protagonistas: ya no somos nosotros, no es posible, son demasiado jóvenes, adolescentes, demasiado diferentes a ti o a mí. (De Alba 143)

Lo que parece ser solamente un monólogo de De Alba, otro posible desdoblamiento de sí mismo, se convierte en un diálogo con una tercera persona diferente de la que le acompañó ese día en el café pues parece ser que los dos la recuerdan: “Un día me dijiste que recordabas sus manos. Pero para ti, como para mí, ya no es más que un símbolo.” (De Alba 143) El apartado finaliza con De Alba relatando cómo siente la ausencia de la persona que rememoran en común, habla de los paseos que daba para llegar a su casa y cierra el pasaje repitiendo el ritornelo introducido por Selma, con la diferencia de que “esos días” han cobrado una instancia en el presente: “Éstos son los días que después se recuerdan como una cicatriz.”(De Alba 145; subrayado mío)

Dos pasajes más reúnen concretamente todos los motivos que el tema de “esos/estos días” arrastra consigo. El primero sucede justo antes de que la narración llegue a la masacre de Tlatelolco y el segundo funciona como la clausura de la narración. En el capítulo XII, De Alba utiliza tres apartados para relacionar cada uno de los momentos narrados en la obra. El capítulo comienza con un apartado en donde De Alba relata como ese “tú” del pasado regresa mientras ocurre un apagón en la cárcel:

Cuando, hace días se fue la luz, pudimos ver el cielo muy negro, frío; y en el cielo oscuro que hace muchos meses no veíamos, encuadrados exactamente por el patio como si el apagón hubiera esperado a que ocuparan las posiciones correctas, en un extremo estaba Orión, y en el otro girando lentamente, la Osa. ¡La Osa Mayor otra vez!, ¿recuerdas? Ya antes me ha pasado algo similar. En cualquier parte llegas; con lentitud primero y después con ímpetu que me deja desconcertado, aturdido. Así como hoy también me sucedió el año pasado, el primero de octubre. (De Alba 156)

El primero de octubre se refiere al año del 68, y por lo tanto el día anterior a la masacre, ya que el presente desde el que se narra está anclado en la cárcel. El segundo apartado describe los sentimientos de De Alba ese día tras el desalojo del Casco de Santo Tomás y la posibilidad de que el gobierno accediera a un diálogo con el CNH. La descripción de

una Reforma otoñal es optimista y De Alba asimila el efecto del día al de una melodía producida por campanadas remotas: “Los sonidos tenían un amable calor, un timbre dulce que con lentitud iba construyendo la melodía.” (De Alba 157) Repentinamente el recuerdo de un viaje a la playa irrumpe en su memoria enfocándose en el “tú” que ha poblado los pasajes anteriores:

Entonces te vi, sobre la arena, después de anochecer. Habíamos bajado a la playa para caminar un rato y en una fogata un grupo cantaba esa canción antigua que conocíamos tanto y que antes de esos días nunca me había gustado. (De Alba 157)

El pasaje continúa creando sus propios ritmos y describiendo los acontecimientos y paisajes a través de comparaciones musicales. La Osa Mayor, el elemento desterritorializador que provocó el hilo de esos recuerdos, aparece a través de una modulación de sus estrellas, cada una distinguiéndose poco a poco hasta que la última “apareció lentamente como el extremo de una manecilla.” (De Alba 157) El pasaje formula el mismo ambiente de penumbra que se utilizó en las referencias a la pintura de “Amor y Psiquis”. El recuerdo esta vez se enfoca en ese “ver” por primera vez algo que antes había pasado desapercibido para el narrador. Todos los indicios de su descubrimiento se cifran sobre atributos físicos que no parecen aportar una revelación importante pero que lo fascinan: “Yo no te había visto nunca como entonces [...] Nunca te había visto el pelo tan rubio [...] Tenías la piel oscura y dentro del auto lo parecía aún más, tomaba un extraño tono cobrizo.” (De Alba 157) La narración gira de nuevo al primero de octubre en que De Alba recuerda el viaje y se instala en él haciéndolo el presente de la narración:

En medio de estos meses violentos, de lucha diaria, sin descanso [...] cuando no estaba más que preocupado por los últimos sucesos, se han deslizado estas campanadas lentas y dulces, la vieja melodía que no me gustó nunca antes de ti. (De Alba 158)

El protagonista reconoce la separación entre los dos con respecto a ese presente de octubre en 1968, “tú estás lejos y ni siquiera te habrás enterado bien de lo que aquí sucede.” (De Alba 158) Sus reflexiones lo llevan a considerar el derrumbe de un mundo que permanecerá cifrado en el viaje de ese verano irrecuperable. El monólogo continúa con los recuerdos de la defensa del Casco y las manifestaciones en el Zócalo, hasta que el personaje sufre la epifanía de una visión:

Entonces te vi, lejos, en Inglaterra dentro de un aséptico laboratorio [...] te vi las plumas estilográficas, finas, elegantes: regalo de graduación; el pelo rubio, aparentemente descuidado, que siempre te apartas con el mismo gesto; el anillo de oro con el escudo de la facultad... y sentí lástima primero. Pero después, cuando recordé aquella maravillosa fotografía de la muchacha francesa con su bandera en alto, rodeada de los que son sus compañeros en el descontento y la rebeldía; cuando pensé en todo lo que no podemos expresar claramente, pero que ella sabe y nosotros también, me indigné, me indigné de ti y tus notas absurdas y tus plumas grabadas y el laboratorio de prácticas. (De Alba 159; subrayado mío)

Es en este recuerdo del recuerdo que lo acechó el primero de octubre del 68, donde el refrán que se ha venido esbozando en la trama suma un significado más claro. Igual que las anteriores reflexiones, la atmósfera está circunscrita por la penumbra, ya sea en la cárcel alumbrada por las estrellas o en el recuerdo del viaje. En esta cita existe sin embargo un momento de lucidez, el encuentro de una certeza que margina al personaje ausente para crear un ‘nosotros’ que comparte un conocimiento inenarrable. El monólogo encarna la función de Psiquis en el mito representado en la pintura, pasando de su rapto al momento en que decide alumbrar el rostro de Amor para descubrir a su amante.³⁴ El refrán compone parcialmente este movimiento de la conciencia hacia el conocimiento.

³⁴ El mito de Amor y Psique funciona como una contraposición entre la pasión y el conocimiento. Afrodita, envidiosa de la belleza de Psiquis, da a su hijo Amor la tarea de hacer que su contrincante se enamore del hombre más horrible que se pueda encontrar. Pero Amor acaba por enamorarse de su víctima, a quien seduce y lleva a su palacio bajo la prohibición de nunca poder ver su rostro. Psique sin embargo no puede resistir no conocer el rostro de su amante y aprovechando el sueño de Amor lo alumbró con una lámpara.

Pero éste es un conocimiento vivido o intuitivo, y no es casualidad que la militancia del personaje contraste con la descripción de un mundo científico, lejano y frío. Esta segunda sección termina cuando De Alba explica que al salir para uno de los mítines, se dio cuenta que “ella” se encontraba “en una cárcel más impenetrable que ésta donde hoy por la noche se fue la luz y pudimos observar, por primera vez en muchos meses, en un extremo a Orión y en el otro a la Osa Mayor.” (De Alba 159) La sección conjuga así los tres bloques espaciotemporales de la novela y relata la llegada a un conocimiento del movimiento que parece desenvolverse en un ámbito secreto, en una comunicación que excluye a la tercera persona.

La tercera sección con la que concluye el recuerdo de estos recuerdos se instala nuevamente en el reino de la penumbra y en el recuerdo del viaje ahora desligado del movimiento. El breve pasaje comienza con el retorno a la cárcel en donde las luces han vuelto a funcionar. Pero la claridad que propician sirve para que el personaje arregle en su mente un terreno de la conciencia en donde se instala nuevamente la incapacidad de crear un conocimiento inequívoco o total:

No creía que tuvieras el pelo tan rubio, que te cayera en ese momento sobre el cuello; tampoco te había visto ese color cobrizo, ni noté antes que parecieras más joven. ¿Cuántos años teníamos entonces? Creo que veinte, no recuerdo muy bien. Y de pronto me entristeció no haberte conocido nunca. (De Alba 159)

El juego de imágenes que contrastaban la figura de la joven de bandera roja con la científica aislada del mundo se desmorona ante la asunción de una falta de conocimiento, igualmente vivido o intuitivo, por parte del personaje. La distinción que ofrece Los días y los años con respecto a otras narraciones del movimiento se basa en seguir esta construcción del refrán que añade distintos milieus y que no hace del movimiento y del 68 un territorio rígido y consensual. Al contrario, el 68 aparece como la aleación de

varios momentos y espacios que escapan a una codificación inequívoca pero que sin embargo son organizados conjuntamente desde su heterogeneidad. Las últimas palabras de la novela, que siguen el hilo de las reflexiones y recuerdos de De Alba, designan a su vez una marca para los eventos del 68 que abarca todos los momentos narrados. Esta marca, si bien trazada desde lo personal, es una marca exterior, un signo a ser leído y descifrado.

El último capítulo de la novela se enfoca casi exclusivamente en los hechos del 2 de octubre del 68, el mitin de la Plaza de las Tres Culturas, y la represión realizada tras la masacre³⁵. Lo que interesa es la última sección de la novela, la cual se separa del resto de del capítulo al retomar el estribillo de “esos días”. El apartado cierra el círculo de la narración al regresar a la celda desde donde De Alba, en medio de los estragos causados por la represión de la huelga, reflexiona nuevamente sobre los eventos que ha estado narrando. La atmósfera está de nuevo adornada por la penumbra y el monólogo empieza a enumerar los diversos motivos sobre los cuales se ha tejido la novela: el Zócalo, el CNH, Selma, etc. A pesar del tono melancólico, el monólogo da lugar a la consideración del 68 como un espacio y tiempo de libertad – “y sólo queda el breve destello de la libertad que no conocíamos hasta que vivimos esos día”. La diferencia entre este pasaje y los anteriores, es que la frase final de la novela congrega “esos días” y lo que significan bajo la señal de la cicatriz. En medio de la enumeración de los recuerdos que cruzan por su mente, De Alba regresa al recuerdo del viaje:

³⁵ Solamente dos de las secciones del capítulo no se refieren a los acontecimientos del 2 de octubre. La primera se trata de un apartado que de alguna forma contrasta la atrocidad acontecida en Tlatelolco con la tranquilidad de la cárcel que permite al personaje recordar. El segundo es la sección final de la novela en donde el marco temporal regresa al 1 de enero del 69.

[...]las campanadas que siempre me regresaban a ti, al interior del auto esa noche, el color que nunca antes vi igual, el olor a sal, tus manos en mis hombros, la calle recorrida a todas horas, son ya esa cicatriz. (De Alba 207)

La melodía que le había hecho recordar el paseo por la playa se encuentra ahora conectada con el resto de los momentos con que asocia el 68 y su participación en el movimiento estudiantil. La cicatriz funciona como una “firma” que traza el territorio del 68 al conjugar diversos milieus (Universidad, Zócalo, CNH) y funciones (militancia, amor). Para Deleuze y Guattari el territorio emerge a través de las materias de expresión que lo dibujan y, a pesar de funcionar por medio de los elementos que decodifica de otros milieus y que hace suyos, crea a su vez su propia delimitación al hacer de los varios motivos una “firma” que lo designa en su particularidad³⁶. Sin embargo es la marca la que constituye el territorio y no a la inversa; la firma que se crea por medio de la expresividad de los elementos que el territorio agrupa es lo que lo define como tal. Esta “firma” requiere de una función posesiva que no restringe sin embargo el territorio generado por ella a la posesión de un sujeto:

The expressive is primary in relation to the possessive [...] Not in the sense that these qualities belong to a subject, but in the sense that they delineate a territory that will belong to the subject that carries or produces them. These qualities are signatures, but the signature, the proper name, is not the constituted mark of a subject, but the constituting mark of a domain, an abode. The signature is not the indication of a person; it is the chancy formation of a domain. (D y G 316)

En este sentido la organización de la “firma” en el diseño del territorio parte de la expresividad que el sujeto elabora sobre los elementos y funciones de los diversos milieus. La “firma” genera un dominio, es la puerta que da paso al territorio, que no se constituye como una propiedad individual a pesar de establecerse desde lo personal. En

³⁶ “What defines the territory is the emergence of matters of expression (qualities) [...] It becomes expressive [...] when it acquires a temporal constancy and a spatial range that make it a territorial, or rather territorializing, mark: a signature.” (D y G 315)

Los días y los años esta firma corresponde con la necesidad de articular el movimiento desde la militancia que unió – y que no decayó instantáneamente con la masacre – los varios espacios y ritmos en los que se desarrollaron sus acciones. Al considerar los diversos motivos recurrentes del 68 y ordenarlos a través de refranes que atraviesan la narración, De Alba les devuelve su capacidad de expresión – “A matter of expression is never a vestige or a symbol” (D y G 325) – y les permite comunicarse entre sí a través de las miras del propio movimiento sin ser limitados por la mirada sintética o estática con que la violencia estatal pretendió congelarlas.

La organización del acontecimiento del 68 mexicano – “el breve destello de esa libertad” –, la militancia y proyectos políticos que impulsó, encuentran en la marca de la cicatriz como “firma”, la posibilidad de generar una narrativa que recurra a cada momento en que la subversión inicial, solo vislumbrada momentáneamente el 26 de julio, provocó consecuencias y creó espacios en donde los flujos de libertad del 68 inventaron y propusieron nuevas formas de organizar la vida política de México. Los días y los años responde al congelamiento del movimiento dentro de la historia lineal – que lo designa como mero escalón en las reformas democráticas del PRI – y al estancamiento del mismo en el martirio de la masacre, con una narrativa que se acerca a éste a través de la militancia que continúa en la cárcel y de la posibilidad de pensar desde esa misma prisión un marco histórico que lo siga leyendo desde una posición de lucha. La novela logra a su vez afrontar el carácter heterogéneo del movimiento siguiendo el deseo del 68 de comunicarse con la exterioridad de la historia y de sí mismo en una autocrítica de los eventos que se esfuerza por esgrimir dicho periodo bajo el signo de su resistencia activa.

La disyuntiva teórica entre el acontecimiento como lo comprende Badiou y la función de la desterritorialización y el refrán propuesta por D Y G, se separan en cuanto a que esta última examina el trazo de potencias, funciones y mecanismos, que producen un territorio como espacio para una práctica de emancipación, mientras que en Badiou – sobre todo en su ensayo “Lógica del sitio” – el proceso se desarrolla a la inversa: el examen de las dinámicas de La Comuna de París – sus motivos, contextos históricos, acciones militantes- devela una verdad sobre sus propósitos que a su vez ordena la fidelidad a seguir: la (im)posible existencia de una política del proletariado. En otras palabras, el dilema que ofrece la comparación de estos dos modos de leer el 68 tiene que ver con la delimitación del acontecimiento en sí, si es posible pensarlo como una singularidad que señala un camino pero cuyas consecuencias son limitadas por el suceso que la trae a la existencia, o si en su lugar se puede pensar una subversión en potencia que no se agota en el contexto de su aparición.

En el sentido que Badiou da a la economía del acontecimiento, la tarea consistiría en extraer esa intensidad al que otras acciones políticas puedan apearse. En el primer capítulo se ha identificado como la autonomía universitaria que es extrapolada hacia la sociedad en su totalidad dentro del proyecto político teorizado por Revueltas. En Los días y los años, aunque es de extrema importancia marcar un punto de partida específico desde el cual se ordenan las consecuencias del movimiento – el 26 de julio como el momento donde la autonomía universitaria subvierte el corporativismo priísta mediante la unión UNAM – Politécnico – lo que la novela construye es un sentido del movimiento como marca (cicatriz) y firma que no se agota en las consecuencias delimitadas por el 26 de julio, la autonomía universitaria, o el mismo movimiento. Es decir, la marca adquiere

una virtualidad que puede ser leída más allá de esa fidelidad al 68 estudiantil, es más, de alguna manera, es la cicatriz de esos días – indefinidos, que no admiten un título o sujeto pero que logran entrelazar toda una serie de eventos y experiencias – que se esgrime siempre como un exceso a seguir pensando.

En su ensayo “Firma, acontecimiento, contexto”, Jacques Derrida se encuentra frente al dilema de los límites del acontecimiento desde el discurso de la lingüística. Para Derrida el problema no resta sobre la relatividad del significado, no se ampara en la polisemia, es decir, no produce la necesidad de listar todos los posibles significados a los que da lugar el acontecimiento, ya sea para privilegiar alguno o para constatar un relativismo que presenta la elección como absurda. Al contrario, el propósito de su reflexión se basa en el trazo de una diseminación que, lejos de relativizar una serie de significados, potencia una serie de contextos por venir en donde el acontecimiento puede tener lugar.

Derrida comienza por distinguir la escritura como un género que opera dentro de la comunicación. La escritura vendría a suplir el carácter ideal de la comunicación, convirtiéndose en uno de los vehículos que comunican pensamientos o ideas entre los hombres. La premisa se basa en la necesidad de una comunicación que represente dichos pensamientos en la ausencia de su autor y de su habla. La escritura sería la confección de signos mediante los cuales se puedan reconocer el habla y las ideas de los ausentes. Derrida subvierte esta primera reflexión al movilizar la ausencia también hacia el destinatario, la escritura se desplazaría más hacia esa ausencia que viene a su encuentro que en un movimiento que busque reparar aquella descrita como original. Al oponerse a la escritura como mecanismo de representación efectivo – la voz del autor que vuelve a

constatarse a través de la escritura que le devuelve su lugar, su posición autorial – Derrida estimula una re-presentación como producto del desfase entre autor y pensamiento, entre contexto original y el contexto presente o futuro, el signo como ruptura entre su origen y los diversos momentos de su inscripción:

Esta fuerza de ruptura se refiere al espaciamiento que constituye el signo escrito: espaciamiento que lo separa de los otros elementos de la cadena contextual interna (posibilidad siempre abierta de ser sacado y ser injertado), pero también de todas las formas de referente presente (pasado o por venir en la forma modificada del presente pasado o por venir), objetivo o subjetivo. Este espaciamiento no es la simple negatividad de una laguna, sino el surgimiento de la marca. (Derrida 10)

El pasaje no está haciendo referencia más que al carácter citable de toda escritura, sin embargo, abre un espacio en donde la cita cobra cierta autonomía para luego ser inmediatamente lanzada en contextos que la desbordan:

Todo signo, lingüístico o no lingüístico, hablado o escrito (en el sentido ordinario de esta oposición), en una unidad pequeña o grande, puede ser citado, o puesto en comillas; por ello puede romper con todo contexto dado, engendrar al infinito nuevos contextos, de manera absolutamente no saturable. Esto no supone que la marca valga fuera de contexto, sino al contrario, que no hay más que contextos sin ningún centro de anclaje absoluto. (Derrida 13)

Esta idea de la cita que navega fuera de su origen para insertarse en contextos futuros y extranjeros, se constata en la novela a través de la frase “esos son los días que recordaremos como una cicatriz”, la cual designa una marca cuyo origen es la experiencia del movimiento estudiantil y que sin embargo se extiende por espacios y momentos que rebasan el sitio de su aparición. La frase aparece desde el principio de la novela como palabras o sentidos extirpados de su contexto, fuera de la página, fuera de la conversación. Parecen encontrar su velada ‘verdad’ en un contexto interior, esa comunicación entre Elsa y De Alba que incluso desde su pretendida intimidad se presta al malentendido pues este último no sabe si su amiga ha dado con la frase ella misma o si la ha leído en el texto escrito por él. Esta posibilidad de un mundo compartido y

comprendido por los que han vivido el movimiento se va diluyendo a medida que el personaje amplía el rango de los eventos, dividiendo dicha experiencia en los diversos espacios en que se ha ido plasmando sin por eso dejar de actualizar una comunicación entre todos ellos. Como ya se ha discutido, el motivo de la cicatriz y de la cita que lo traza, viaja por la narración habitando contextos y adquiriendo significados, deshaciendo un nombre certero para el movimiento y tejiendo en su lugar una serie de contextos en donde la cicatriz retorna como la marca de esa experiencia – total pero imposible de totalizar – que para el personaje es el movimiento y el 68. Es por esto que la secuencia final del texto ha sido analizada como creadora de un conocimiento a través de la marca que no se encuentra ligado a una “identidad autorial” sino a una citabilidad a ser retomada por otros. Esta necesidad de presentar el lenguaje como desligado de un contexto original, de la autoridad del sujeto que lo profiere, y de la verdad que produce con respecto a estos dos referentes, es la noción principal que Derrida busca problematizar, sobre todo, en el debate sobre los actos de habla y el modo performativo.

Derrida parte de una crítica a la teoría de J L Austin que sitúa los actos de habla performativos – actos de habla que al ser proferidos acarrear en sí mismos una acción – en un contexto siempre determinable que además fija el sentido del acto en la intención del sujeto. El objetivo de Austin es poder discernir la efectividad de la comunicación del performativo, excluyendo la posibilidad del fracaso – un acto de habla proferido fuera de contexto o por alguien cuya palabra no puede acarrear la autoridad requerida – así como el hecho de que estos puedan citarse en contextos que excedan su propósito. Derrida al contrario busca en esa posibilidad del fracaso la esencia misma de la comunicación en su dependencia del lenguaje - “¿O bien este riesgo es, por el contrario, su condición de

posibilidad interna y positiva?” (Derrida 18) – lo que termina por abrir el lenguaje al acontecimiento de lo singular como fuerza y no como verificación de la intención del locutor: “Comunicar en el caso del performativo, si algo semejante existe con todo rigor y puridad [...] sería comunicar una fuerza por el impulso de una marca.” (Derrida 14) Al liberar el lenguaje o, mejor dicho, al abandonarlo a sus propios recursos, a los principios que lo hacen posible, el acontecimiento del habla se presenta como una marca con la capacidad de transformar la situación lingüística en la que aparece con una fuerza propia que a su vez puede accionar en contextos futuros y diversos. Lo que finalmente existiría, según Derrida, no serían performativos efectivos y sus contrapartes citables sino “diferentes tipos de marcas o de cadenas de marcas iterables.” (Ibid 20) Es sobre esta iterabilidad del lenguaje que la comunicación es practicable y a la vez excesiva “pues la intención que anima la iteración no estará nunca presente totalmente a sí misma y a su contenido.” (Ibid 20) El argumento conclusivo de Derrida es producido cuando desequilibra la determinación del autor y el contexto en su relación con la escritura a través de lo que parecería ser el episodio que ejemplifica, sin lugar a duda, la ligazón entre los tres, la firma como acontecimiento puro cuya fuerza proviene sin embargo de su capacidad de ser iterable, citada:

[...] La originalidad enigmática de todas las rúbricas. Para que se produzca la ligadura con la fuente, es necesario, pues, que sea retenida la singularidad absoluta de un acontecimiento de firma y de una forma de firma: la reproductibilidad pura de un acontecimiento puro. (Derrida 22)

La teoría de la firma como singularidad que no agota su fuerza en el momento de su inscripción, sino que se encuentra trasladando dicha fuerza a espacios y momentos diferentes, es consecuente con la concepción de D y G sobre la firma como dominio fuera del contexto de posesión de un sujeto. Lo relevante del pensamiento de Derrida y de su

concepción de un acontecimiento del lenguaje que excede contextos – que de hecho no puede pertenecer a un solo contexto, que es de alguna forma excedido por la infinitud de contextos – en relación a la novela Los días y los años y el problema de generar una representación no-estatizada del 68, es que permite de nuevo dilucidar un margen de acción en el que el acontecimiento puede ser reactualizado fuera de los momentos y circunstancias que lo vieron nacer. Así, ya no se trataría solamente de una cuestión de fidelidad hacia el aspecto subversivo del estallido primario, sino de la posibilidad de encadenar momentos de ruptura incluso más allá de las consecuencias verificables del movimiento. Lo que está en juego en esa imagen residual que la novela construye, esa cicatriz que marca los días a recordar, no es únicamente la continuación del movimiento fuera de su subordinación a la masacre estatal, sino también el escape a una representación – íntima, ‘verdadera’ – que pretenda crear una marca definitiva del movimiento. Al contrario, lo que sucede en la novela es la aparición de la cicatriz como un dominio cruzado por todo tipo de experiencias y que acaba por abrirse a una lectura fuera de la proximidad militante del narrador. El 68 como signo a leer y no como secreto a ser desentrañado. La dinámica de esta relación puede ser entendida a través del mito de Eros y Psique, otro de los motivos que recorre la narración, como una alegoría del personaje mismo en su enlace con el 68 y el movimiento. Ya vimos como la historia de amor entre el narrador y la amante que termina por viajar fuera del país alejándose de la militancia estudiantil, cobra vital importancia hacia el final de la novela y crea el quiebre que hace que el narrador desmitifique la noción de un 68 íntimo, sustituyéndolo por la cicatriz que abarca un sinnúmero de experiencias definidas desde dicho evento. El paralelo entre esta historia y el mito se desarrolla en primera instancia de una manera

clara. De Alba, como Psique, se enfrasca en busca del conocimiento de su amante – quien aparece en todos los recuerdos como alguien a quien el narrador debe redescubrir constantemente – igual que ésta siente la necesidad de iluminar el rostro de Eros. El momento de conocimiento es marcado por el dolor, por la herida y la marca que deja tras ella, la gota de aceite que cae sobre la piel del Dios mientras Psique alumbra su cara. En el caso de De Alba la incapacidad de juzgar a su amante como una fría científica cuya presencia no puede habitar el mismo espacio que sus compañeros militantes y que lo hace reconsiderar el ordenamiento de sus experiencias. Sin embargo, el verdadero objeto amado en Los días y los años es el movimiento en sí, desde el 26 de julio hasta el desenlace fatídico de la huelga carcelaria y todas las experiencias y memorias con que se vincula, es este el amante al que De Alba busca dar sentido y crearle una firma. Por otro lado, el momento en que Psique alumbra y descubre, no marca solamente su conocimiento y el dolor en el cuerpo de Eros, la consecuencia funesta de su traición es haber expuesto su amor mutuo a la ira de Venus, al poder divino (soberano) que puede acabar con ambos. Es de alguna manera la mirada de Eros que proyecta su sorpresa sobre Psique la que cierra el acto de la llegada al conocimiento y lo abre hacia el futuro, a la necesidad de continuar el idilio una vez que ya no puede seguir siendo secreto, una vez que se encuentra expuesto al poder. Si se sigue a Derrida, si el rastro del 68 mexicano es aproximado como una cadena de iteraciones, de marcas, de fuerzas, es necesario entonces no conformarse con una imagen que amplíe el movimiento hasta sus últimas consecuencias, no se trata de una representación exhaustiva ni tampoco de simplemente demostrar cómo la masacre no fue el punto último de la rebelión estudiantil. En el espíritu de la tarea deconstruccionista que “no consiste en pasar de un concepto a otro,

sino en intervenir en y desplazar un orden conceptual así como el orden no conceptual al cual él se articula” (Derrida 23) hay que rastrear también las re-iteraciones del 68 fuera de su simple éxodo al poder estatal, es decir, cuáles son las propuestas políticas que siguen encadenándose con el acontecimiento al que dio lugar. Si el 68 escapa a la historia oficial, a la subsunción dentro de la economía política del PRI, entonces en qué otras historias y momentos se hace presente. El narrador de Los días y los años no crea un sustantivo a ser protegido y resguardado del poder estatal, lo que crea es una firma a su vez expuesta a dicho poder y con la potencia de inscribirse y transformar situaciones futuras en contraposición o más allá de su contrincante. Lo que se busca es esa singularidad que se está ampliando en el segundo quiebre y que puede seguir reactualizándose en otros contextos, reiterándose fuera del nombre ‘68’ o ‘movimiento estudiantil’.

El presente capítulo ha conseguido desautorizar la tendencia a concentrar una mirada privilegiada sobre la masacre de Tlatelolco y el poder estatal en su relación con el movimiento estudiantil. A su vez, hemos constatado no sólo la continuación del movimiento en exceso de la represión priísta sino también nuevos parámetros para entender la economía del acontecimiento como una noción fluida que permite comunicar diferentes espacios y momentos sin agotarse en contextos determinables. Sin embargo la marca de la cicatriz sigue aludiendo hacia una violencia, al rastro de una herida que necesariamente tiene como referente metafórico un cuerpo, por más fragmentado y diverso que este sea.

Elaine Scarry identifica la herida en un sentido que se acerca a la condición de la firma en cuanto a su enlace con una fuente anterior y su apertura hacia un contexto

futuro. La herida vendría a ocupar un lugar privilegiado en el contexto de la construcción de la memoria, inscribiendo – Scarry analiza sobre todo casos de guerra y tortura – signos sobre el cuerpo:

Injuries-as-signs point both backward and forward in time. On the one hand they make perpetually visible an activity that is past, and thus have a memorialization function. On the other hand they refer forward to the future of what has not yet occurred, and thus have an as-if function. This might be called their “fiction generating” or “reality-conferring” function, for they act as a source of apparent reality for what otherwise might be a tenuous outcome, holding it firmly in place until the postwar rebuilds that world according to the blueprint sketchily specified by the war’s locus of victory. (Scarry 121)

En este pasaje la herida está ligada al resultado de un conflicto bélico y a partir de ella, según Scarry, se establecerá el contrato de las nuevas relaciones entre perdedores y vencidos a través de su capacidad para crear ‘nuevas ficciones’ a las que dar realidad. En las narrativas del movimiento estudiantil es siempre importante la escenificación de una violencia corporal, ya sea sobre individuos o sobre la figuración de un cuerpo ciudadano. Esta búsqueda de representar y reclamar una violencia pasada, tiene una fuente en el régimen represor con que el movimiento se enfrenta y con el propósito estudiantil de acabar con las armas y atributos legales que le han permitido dichas prácticas. Es una representación que antecede y sigue a la masacre del dos de octubre y que se presenta como uno de los principales recursos retóricos del movimiento. Sin caer en la fácil lectura de la victimización de los estudiantes por un poder superior, es necesario afrontar este motivo recurrente del movimiento y estudiar sus implicaciones, ¿Cuáles son los contextos anteriores a los que apela la representación de estas heridas o injurias? ¿Cuáles los posibles futuros que señalan?

El siguiente capítulo se dividirá en dos vías de investigación, primero la construcción de las imágenes de victimización a partir de impresos y pancartas

estudiantiles así como el ensayo fotográfico con que abre el libro de Elena Poniatowska. El análisis se centrará sobre la producción de estas imágenes en relación con el poder soberano que dirige la vida y la muerte en México. En segundo lugar, se analizará La noche de Tlatelolco con el propósito de indagar qué tipo de propuesta civil y política se encuentra proponiendo más allá de la denuncia a la violencia estatal. Las dos búsquedas corresponden a la doble cara de la herida, el pasado soberano donde el Estado se alza como represor, y el futuro en que la multitud de voces abre paso a una sociedad civil que busca su propia emancipación.

Capítulo 3.

De la violencia al consenso: La noche de Tlatelolco y la democracia imperfecta.

En su libro Regarding the Pain of Others, Susan Sontag examina el rol de la fotografía en la representación o captura del dolor, sobre todo, con respecto a la guerra. Al comentar el texto Three Guineas con el que Virginia Woolf produce una crítica antibélica por medio de las noticias e imágenes de la guerra civil española, Sontag señala que, a pesar de la intención crítica de su autora por crear una escisión de género en la práctica y evaluación de la guerra, la representación fotográfica de las hostilidades es asumida bajo el signo de una transparencia creadora de un efecto irrevocable entre sus espectadores, la convicción que los unifica en la denuncia de las atrocidades del conflicto percibidas por todos en las imágenes citadas. A través del análisis del texto de Woolf, Sontag busca desentramar la estela de una ‘retórica’ fotográfica desplegada sobre la victimización que tiene por efecto la configuración de una unidad consensual:

[...] photographs of the victims of war are themselves a species of rhetoric. They reiterate. They simplify. They agitate. They create the illusion of consensus. Invoking this hypothetical experience (“we are seeing with you the same dead bodies, the same ruined houses”), Woolf professes to believe that the shock of such pictures cannot fail to unite people of good will. (Sontag 6)

Si en Los días y los años la marca del 68 funciona como una firma capaz de ser citada en diferentes contextos y de asumir nuevas formas de militancia, en La noche de Tlatelolco y el documental El grito el movimiento estudiantil es reiterado a través de la

victimización de los estudiantes con el propósito de crear un consenso sobre la masacre del dos de Octubre. El testimonio de Elena Poniatowska y el documental de López Arretche citan imágenes en donde la violencia es presentada como posibilidad latente en cada momento del movimiento o su punto climático en La Plaza de las Tres Culturas, ordenando el centro narrativo de sus obras alrededor del martirio de los estudiantes. En este sentido las imágenes que buscan testimoniar y denunciar la violencia estatal funcionan dentro de un doble registro de lectura. Primero, como formas de memoria sobre los hechos condenan la represión ejercida por el régimen – no sólo el dos de Octubre de 1968 sino a través de su historia, es decir, la denuncia del sistema de gobierno post-revolucionario encarnado por el PRI – enlazando así el movimiento estudiantil con las prácticas del poder soberano. El propósito principal de esta representación es delatar el uso de la violencia estatal sobre la sociedad civil y divulgar la verdad sobre los hechos, las víctimas, y la culpabilidad de los represores. Esta primera lectura revela una narrativa apegada al martirio, a diferentes maneras de conmemorar y preservar el dolor de las víctimas. En un plano alterno la representación de dicha violencia y la creación de un consenso a partir de la misma se posiciona en un terreno desde el cual es posible pensar la democracia en México. Los testimonios de la masacre en sus varios formatos – cine, escritura, fotografía – utilizan la reiteración de imágenes para crear una respuesta consensual del espectador/lector frente a los hechos que describen, sin embargo, al efectuar esta operación los testimonios develan las formas en las que el consenso y la democracia son creados, ofreciendo un metadiscurso que expone los límites y posibilidades de estos mismos términos.

En este capítulo analizaré en primer lugar la construcción de estas imágenes y el martirio que las rodea mediante el análisis del uso de fotomontajes en El grito y los prólogos de Elena Poniatowska – las únicas intervenciones en que se identifica como autora y que preceden cada una de las dos secciones en que divide el testimonio de la masacre - así como el ensayo fotográfico que sirve de introducción a La noche de Tlatelolco. El análisis será complementado por una investigación del arte gráfico del movimiento estudiantil con relación a la descripción de la violencia estatal, el carácter autoritario del régimen priísta y la subversión de la publicidad y organización de las olimpiadas. Tras explicar el uso y significado de estas secuencias de imágenes, examinaré con más atención los testimonios ordenados por Poniatowska en La noche de Tlatelolco para profundizar en la crítica que implican para la política y democracia en el caso de México.

El texto La noche de Tlatelolco, subtítulo “testimonios de historia oral”, recopila una serie de testimonios tanto de participantes del movimiento como de observadores externos en su mayor parte mexicanos, aunque también registra comentarios de periodistas extranjeros como Oriana Fallacci quien fue herida durante el mitin del dos de octubre y cuyos reportajes son también utilizados en el libreto de El grito. El texto de Poniatowska colecciona una amplia gama de versiones sobre el movimiento estudiantil y la masacre que buscan dar una visión equilibrada sobre dichos sucesos desde la esfera pública mexicana, abarcando reportajes periodísticos, reportes militares y policiales, documentos, pancartas, y coros escuchados en las distintas manifestaciones, así como los testimonios personales de miembros del movimiento y familiares de las víctimas de la masacre. Sin embargo, y a pesar de que el elemento

central de la obra consiste en la transcripción de estas distintas opiniones y experiencias, en la creación de una escritura que las haga compartir un mismo espacio, el elemento visual tiene un peso igualmente importante en la confección del libro y es fundamental para entender la estructura y recepción de los testimonios a los que permite acceder. Aun más, el diseño mismo de estos testimonios se encuentra traspasado por la metáfora de la mirada. Varios de los pasajes, y en particular los prólogos redactados por Poniatowska, apelan al lector de una manera que lo constituye como un espectador de los sucesos, como testigo de los hechos documentados y reiterados en las diversas narraciones, haciendo funcionar en momentos claves la estética fotográfica en el interior de su contraparte narrativa.

El rol de las imágenes y su propósito son evidentes desde el primer encuentro con el libro como objeto. La portada de la quincuagésima edición presenta la imagen de un grupo de estudiantes, la mayoría sonriendo o gritando. Sus rostros son sombras blancas percibidas a través de un efecto de relieve. El fondo rojo de la carátula y el hecho de que sus cuerpos no se encuentran rellenos de color sino solamente delineados – siluetas vacías ocupadas por ese mismo fondo rojo – hace que las facciones de los rostros adquieran una cualidad fantasmal, figurando las famosas calaveras que Guadalupe Posada usara en su tiempo para parodiar a la clase alta mexicana. Los rostros se encuentran plasmados en color blanco y los rasgos distintivos, nariz, ojos, cabellos, son trazos oscuros o ausentes, geometrías óseas que demarcan y resaltan las facciones de los estudiantes. En el centro del grupo un cuarteto de estudiantes carga sobre los hombros un ataúd probablemente utilizado en alguna manifestación como una forma de caricaturizar al gobierno. En el documental El grito se puede observar una escena similar en la que

estudiantes cargan un féretro con un grafiti que lee “gobierno caduco”. La lectura de la imagen no puede ser otra que la de una juventud alzando alegre e inadvertidamente su propia sepultura. Esta percepción es reforzada por el ensayo fotográfico que sigue inmediatamente – la información editorial y la carátula interior que exhibe el título del libro se encuentran al final de dicho foto ensayo – en donde la serie de manifestaciones, movilizaciones, y actividades del movimiento es conducida de manera lineal a su conclusión fatal, la masacre del dos de octubre, el encarcelamiento de los líderes estudiantiles, y la conmemoración de las víctimas en La Plaza de las Tres Culturas un mes después durante la celebración del día de los muertos.

Claire Brewster, en su libro Responding to Crisis in Contemporary Mexico, denomina el rol de Elena Poniatowska como el de confidente de la víctima (“victim’s confidant”) en el título del capítulo que dedica a La noche de Tlatelolco. Brewster resalta el carácter de intermediario de la experiencia de las víctimas que Poniatowska realiza no sólo a través de la recolección de testimonios sino también mediante la distribución y comentario de imágenes sobre la represión. Brewster señala cómo en uno de sus artículos escritos para la revista Siempre, Poniatowska comenta fotografías publicadas en España que reproducen el uso de la violencia contra civiles en México.³⁷ Las fotografías no son incluidas en el artículo pero sí descritas ampliamente por la autora con el fin de corroborar la existencia de tales prácticas represivas y la imagen negativa a la que el país estaba siendo sometido en el exterior. Brewster comenta igualmente el ensayo fotográfico que antecede los recuentos orales en La noche de Tlatelolco considerándolo una narrativa gráfica que expone el devenir del movimiento como un “escalamiento de la violencia”.

³⁷ Una de las fotografías – argumenta Poniatowska – muestra un soldado que amenaza con su bayoneta a un grupo de niños de trece años.

Según Brewster, las imágenes escogidas por Poniatowska para construir el ensayo gráfico producen un efecto contundente de aturdimiento y asombro en los lectores, haciendo que su atención se concentre sobre la desproporcionada violencia empleada por el Estado: “With the minimum of words, Poniatowska provides a powerful reconstruction of the Student Movement, directing her readers to feel shocked and horrified at the scale of the government’s response against such young and unarmed protesters.” (Brewster 52) Sin embargo, cada fotografía, incluso si la imagen contiene un mensaje visual comprensible u obvio dentro del contexto del libro, viene acompañada de una acotación que extiende su significado, provocando una lectura doble de la imagen y de la escritura que la acompaña. En un sentido similar, y en un proceso análogo al que Brewster analiza en la descripción de las fotografías del artículo “Siete días en el mundo”, Poniatowska describe en el primero de los dos prólogos incluidos en su libro, imágenes de los estudiantes que imitan el proceso de documentación visual al utilizar un estilo de interpelación y composición que posiciona al lector en el rol de espectador de imágenes fotográficas o filmicas, sin importar que estas sean construcciones independientes exentas de un referente visual capturado anteriormente por la lente. De la misma manera, el documental El grito utiliza el *voice-over* y la fotografía para crear un efecto de presencia que interpela directamente al espectador como testigo de los acontecimientos. Es a partir de estas instancias, en donde la palabra es utilizada para reflejar lo visual o viceversa, que ambas obras logran crear el consenso de los espectadores frente a la masacre.

El ensayo fotográfico consta de cuarenta y nueve fotografías que narran en orden cronológico el movimiento estudiantil. Es necesario notar que dicha narrativa – al igual que el prólogo que le sigue – se centra en la teleología del movimiento hacia la masacre y

el encarcelamiento de sus miembros. No se incluyen fotografías sobre la huelga de hambre organizada por los prisioneros políticos en la cárcel de Lecumberri ni las últimas negociaciones entre los líderes que sobrevivieron a la represión y el gobierno, ambos sucesos tuvieron lugar en el mes de diciembre y romperían cronológicamente con la visión de un fin a la militancia estudiantil en y por la masacre. Así el marco del ensayo comprende los momentos de mayor actividad estudiantil desde una óptica del martirologio: la primera fotografía ofrece una imagen de la pelea estudiantil del 26 de julio a partir de la cual surgió el movimiento y la última captura a familiares – la mayoría mujeres – conmemorando la muerte de las víctimas en la misma plaza donde sucedió la masacre.

Cada una de las imágenes fotográficas funciona a través de su valor intrínseco como representativa de un momento específico. Sontag califica dicha función de la fotografía como su capacidad de crear marcos fijadores de la memoria (“memory freeze – frames”), imágenes que convierten el momento particular que capturan en una cita cuyo contenido es reiterado cada vez que la imagen es recordada:

The photograph provides a quick way of apprehending something and a compact form for memorizing it. The photograph is like a quotation, or a maxim or a proverb. Each of us mentally stocks hundreds of photographs, subject to instant recall. (Sontag 22)

En el repaso fotográfico que Poniatowska establece sobre el movimiento se pueden encontrar imágenes que siguen claramente esta función fotográfica. En una misma página, por ejemplo, se contraponen las imágenes del presidente Díaz Ordaz y el rector de la UNAM Javier Barros Sierra. La primera protagoniza uno de los momentos más recordados de esos meses de militancia, el discurso del presidente en el que vela la amenaza de represión a través del ofrecimiento de un diálogo que acontecería dentro de

los parámetros del Estado corporativo priísta. La imagen muestra a Díaz Ordaz extendiendo la mano derecha mientras pronuncia su discurso del primero de agosto, la acotación bajo la fotografía reproduce parte de la alocución: “Hay que restablecer la paz y la tranquilidad pública. Una mano está tendida; los mexicanos dirán si esa mano se queda tendida en el aire...” (Poniatowska imagen #17) La condición expuesta en la exhortación presidencial buscaba hacer responsable al movimiento mismo de cualquier resolución extrema tomada por el poder estatal. La imagen y la sentencia son así amalgamadas en un abrazo que hace citable dicho momento a través de la imagen percibida en la fotografía. Como contraste, la fotografía del rector Barros Sierra lo muestra de pie con los brazos extendidos por debajo de la cintura en un claro gesto de imprecación y queja pero también de desamparo. La glosa que la acompaña explica la ocupación del campus universitario el 19 de septiembre y cita la denuncia proferida por el rector sobre lo excesivo de dicho acto. (Poniatowska imagen #18) La selección y ordenamiento de las imágenes definen los momentos claves para recordar el movimiento, lo que para Sontag decide sobre la formación de la memoria colectiva, “What is called collective memory is not a remembering but a stipulating: that this is important, and this is the story about how it happened, with the pictures that lock the story in our minds.” (Sontag 86) La comunión de estas dos citas fotográficas en el espacio de la página ejemplifica la representación del movimiento a través del efecto de escalamiento violento referido por Brewster y delimita el vínculo entre el poder central del ejecutivo a través de la figura presidencial con relación, no sólo a la entidad educativa y el movimiento que alberga, sino a todos los mexicanos. La dicotomía produce la visibilidad del poder soberano mexicano encarnado en el presidente como último detentor del derecho a lo que

Giorgio Agamben denomina, siguiendo a Walter Benjamin, como el poder de decidir sobre el estado de excepción, la capacidad de abstraerse de la ley para utilizar el monopolio practicado por el Estado con respecto al ejercicio de la violencia y que es de hecho la base de su legitimación. Un comentario más extenso sobre el poder soberano y su despliegue sobre el movimiento estudiantil será acometido más tarde tras el estudio de los testimonios orales dispuestos por Poniatowska. Por el momento basta delinear las relaciones creadas a través de las imágenes productoras de dicha correspondencia y ahondar aun más en la singularidad y poderes del resto de las imágenes en su descripción del martirio estudiantil.

En uno de los momentos más interesantes de su texto sobre la fotografía y su representación del dolor, Sontag contrasta la producción de imágenes modernas sobre conflictos bélicos y la serie de dibujos “Los desastre de la guerra” con los que el pintor español Goya buscó capturar la barbarie de las invasiones napoleónicas. El punto central de esta comparación consiste en comprobar el carácter de la fotografía como evidencia directa del acontecimiento que representa. Mientras que los dibujos de Goya son acompañados por acotaciones cuyas palabras describen, explican, o incluso juzgan el contenido de los trazos sobre el papel, la fotografía expresa una diferencia cualitativa al constituirse en medio tradicionalmente pensado como transmisor efectivo de información:

That the atrocities perpetrated by the French soldiers in Spain didn't happen exactly as pictured – say, that the victim didn't look just so, that it didn't happen next to a tree – hardly disqualifies *The Disasters of the War*. Goya's images are synthesis. They claim: things like this happened. In contrast, a single photograph or filmstrip claims to represent exactly what was before the camera's lens. A photograph is supposed not to evoke but to show. That is why photographs, unlike handmade images, can count as evidence. (Sontag 47)

En esta distinción entre evocación y evidencia es donde el despliegue del movimiento estudiantil en el ensayo fotográfico de Poniatowska parece incidir en un exceso de lo fotográfico con respecto a sus poderes consensuales. Las fotografías comentadas anteriormente participan en un intercambio de sentidos entre la imagen que hacen visible y los discursos de las dos figuras centrales, haciendo que las palabras y la imagen se fusionen y concreten la cita de un momento específico. Sin embargo muchas otras imágenes apelan a un doble registro entablado entre la imagen y la acotación, en las que ambas funcionan para designar un elemento ausente. Por supuesto que muchas fotografías, incluidas aquellas utilizadas en el registro periodístico utilizan y necesitan en ocasiones de acotaciones que las aclaren, y es claro que Sontag se encuentra hablando de un sentido tradicional de la fotografía. Pese a esto las acotaciones diseminadas en el ensayo fotográfico en discusión se acercan más al carácter moral y explicativo exhibido en los dibujos de Goya que a la nota de ánimo objetivo insertada en imágenes informativas. La incongruencia de la ambigüedad establecida entre imagen y fotografía resta en el posicionamiento simultáneo de las imágenes dentro del doble registro de prueba y evocación aludido por Sontag. Este proceso se hace aun más evidente en aquellas fotografías que capturan imágenes de cuerpos receptores de la violencia estatal. Dichas imágenes vienen acompañadas de notas extraídas de los testimonios orales que forman el contenido principal del libro, estableciendo la primera relación entre la historia y sus versiones en el ensayo fotográfico mismo, es decir, en el matrimonio de las imágenes fotográficas con los anticipos de los testimonios. Esto hace que las acotaciones de las imágenes se alejen de un sentido meramente descriptivo, adquiriendo en su lugar una calidad narrativa que hace que el momento citado en la fotografía recupere, no sólo el

dinamismo de un presente, sino también la posibilidad de indagar sobre la imagen como si se tratara de movilizar la omnisciencia de un narrador sobre lo que en ella acontece.

Una de las imágenes sobre la matanza de Tlatelolco, por ejemplo, muestra dos enfermeros que llevan a un herido en camilla. La acotación que acompaña la foto lee:

“¡Cuidado, no muevas la camilla, la herida está en el vientre.” (Poniatowska imagen #38)

La información aportada por la nota no puede ser intuida de ninguna manera por medio de la imagen. La persona se encuentra cubierta por una manta y, a diferencia de otras fotos, no ostenta heridas visibles o manchas de sangre. Al mismo tiempo esta información adicional hace que leamos la imagen en una manera íntima, acercándonos al sufrimiento de la víctima y al peligro del momento, la posibilidad de reactivar el dolor de la herida. Otras imágenes revelan actos de tortura contra estudiantes maltratados por granaderos que incluso reconocen la presencia de la cámara y en ocasiones sonríen conscientes de sus poses.

En su libro Family Frames, Marianne Hirsh explica el efecto paradójico de las fotografías de víctimas del holocausto que las representan en poses cotidianas y ordinarias, en sus propios hogares y en contextos familiares, comparándolas con las fotografías documentales de los campos de concentración y las pruebas del exterminio nazi. Para la crítica estos dos tipos de imágenes son complementarias en la construcción del horror del espectador que las presencia. En el primer caso la pérdida de vidas y la tortura a la que fue sometida la población judía es reproducida gráficamente de forma documentada. En el segundo, el contexto ordinario de la fotografía misma crea un efecto siniestro en el que es difícil imaginar a dicha persona como alguien que ha sido víctima del poder nazi a la vez que ese mismo sentimiento ominoso responde a la enormidad de la

catástrofe que fue el Holocausto. Hirsh explica la reacción del espectador: “In both cases, the viewer fills in what the picture leaves out: the horror of looking is not necessarily in the image but in the story the viewer provides to fill in what has been omitted.” (Hirsh 21)

En el caso de las imágenes seleccionadas por Poniatowska el contraste emerge a través de la organización de la cronología del movimiento, los estudiantes jóvenes y alegres que transmutan paulatinamente en cuerpos torturados y asesinados. Pero el proceso es más complicado en las imágenes que testifican dicha violencia corporal. Estas son aquellas que reproducen los cuerpos de las víctimas asesinadas en la masacre cuya fuerza descansa más allá del horror de la muerte que fijan sino en un elemento externo a la imagen al que se llega a través de su yuxtaposición con la acotación, incitando en el espectador la necesidad narrativa mencionada por Hirsh, el reconocimiento de una falta que debe ser llenada en el intersticio entre imagen y acotación. Dos imágenes destacan en particular de entre todas las citadas por el ensayo, ambas exhibidas en páginas consecutivas. En la primera una mujer y un hombre – posiblemente una pareja que busca a su hijo – caminan por un pasillo estrecho en donde se encuentran, ordenados en fila y en el costado opuesto por el que transita la pareja, jóvenes muertos, algunos semidesnudos, y el primero en encontrarse con la vista del espectador, manchado de sangre en el pecho. La pareja camina observando cada cuerpo, tratando de identificar a la persona que buscan. En la siguiente página, la fotografía exhibe el cuerpo de un niño, el pecho y el torso desnudos, acostado sobre el suelo con los ojos cerrados. El rostro descansa sobre el hombro derecho en dirección al espectador. El brazo derecho está manchado de lo que parece ser sangre seca y sobre el pecho, a la altura del corazón, se logra apreciar otra mancha del mismo matiz. Debajo de la fotografía se puede leer la

acotación “¿Quién ordeno esto? ¿Quién pudo ordenar esto? Esto es un crimen.”

(Poniatowska imágenes # 43 y 44) El impacto de las fotografías es utilizado para abrir el campo del cuerpo muerto y torturado hacia la búsqueda de la responsabilidad sobre la violencia y la necesidad de justicia. El texto de Poniatowska, tanto en su material gráfico como escrito, repetirá este gesto en numerosas ocasiones con el objeto de juzgar al gobierno y a los individuos responsables por la masacre. Lo destacable es que este gesto es realizado a través de la puesta en duda de las fotografías, exhibiéndolas no como pruebas absolutas sino como instancias evocadoras de la violencia perpetrada contra el movimiento estudiantil. En lugar de ofrecer las imágenes y testimonios como pruebas fehacientes de los hechos, Poniatowska utiliza la propia calidad de evidencia del testigo y el documento para abrir desde esa misma ‘autenticidad’ una discusión sobre la masacre que se entabla en un campo polifónico, un intercambio de voces y opiniones, la representación de un tipo de esfera pública que, a la manera de coro griego, seguirá los eventos narrados y producirá el juicio al que objetivamente conllevan.

Si en las fotografías del ensayo gráfico el intersticio entre imagen y texto marca el espacio desde donde se puede instalar una interrogación sobre la violencia y la justicia, el prólogo con el que Poniatowska abre la serie de testimonios orales hace igual recurso de ese trayecto epistemológico entre la evocación y la prueba al utilizar lo que Hirsh llama “imágenes prosaicas” (prose images). Este concepto es utilizado por Hirsh para referirse a imágenes suscitadas desde la narración en prosa pero que derivan de una imagen material, por ejemplo, la descripción de fotografías familiares. El prólogo de Poniatowska realiza esta operación narrativa al ser una referencia tácita a las imágenes expuestas en el foto ensayo, representando a los estudiantes como víctimas inocentes que regresan desde

la muerte para contar la verdadera historia. Poniatowska empieza el texto con una descripción en presente que interpela al espectador como si este se encontrara viendo las imágenes descritas, como si se tratara de una voz en *off* que narra la secuencia de una película:

Son muchos. Vienen a pie, vienen riendo [...] muchachos y muchachas estudiantes que van del brazo a la manifestación con la misma alegría con que hace apenas unos días iban a la feria; jóvenes despreocupados que no saben que mañana, dentro de dos días, dentro de cuatro, estarán allí hinchándose bajo la lluvia, después de una feria en donde el centro del tiro al blanco lo serán ellos, niños-blancos, niños que todo lo maravillan, niños para quienes todos los días son días-de-fiesta, hasta que el dueño de la barraca del tiro al blanco les dijo que se formaran así el uno junto al otro como la tira de pollitos plateados que avanza en los juegos, click, click, click, click y pasa a la altura de los ojos, ¡Apunten, fuego!, y se doblan para atrás rozando la cortina de satín rojo. (Poniatowska 13)

El párrafo reproduce en prosa el prelude icónico del libro, la carátula que ordena rostros sonrientes y las primeras fotografías del movimiento en las que las masas estudiantiles toman las calles. El apartado resalta sin duda el carácter infantil e inocente, la calidad de víctimas inconscientes de los estudiantes que de nuevo se encaminan – al igual que en la secuencia fotográfica – a la transformación de lo lúdico en tragedia. El recurso a la imagen prosaica ejercido por Poniatowska se refiere a las imágenes del ensayo gráfico de manera sutil e implícita:

Aquí vienen los muchachos, vienen hacia mí, son muchos, ninguno lleva las manos en alto, ninguno trae los pantalones caídos entre los pies mientras los desnudan para cachearlos, no hay puñetazos sorprendidos ni macanazos, ni vejaciones, ni vómitos por las torturas, ni zapatos amontonados... (Poniatowska 13)

Las descripciones utilizadas aluden directamente a las imágenes que el lector ha examinado antes de la lectura del prólogo pero son de nuevo articuladas desde su función evocadora en lugar de ser presentadas como pruebas verídicas. Son de hecho el negativo de las fotografías en donde los muchachos resucitan ante los ojos de Poniatowska para contar la historia del movimiento de nuevo. La proposición que Poniatowska hace al

lector es la de suspender la violencia estatal momentáneamente sin olvidar que esta será, de cualquier manera, la conclusión de la narración del movimiento.

La disposición de escenas de tortura y dolor, gráficas o literarias, en La noche de Tlatelolco ha provocado un análisis centrado en la violencia de la nación con respecto a la historia colonial y azteca, argumentando analogías entre distintos regímenes violentos. Posdata de Octavio Paz es en gran parte el texto propulsor de una visión de la historia mexicana como un ciclo inevitable de violencia a través del cual el poder se legitima. Dicho paralelismo se encuentra presente en la misma Plaza de las Tres Culturas como sitio de sacrificios aztecas, centro colonial, y finalmente lugar de la masacre estudiantil. En el texto de Poniatowska la inserción de dicha analogía encuentra un remitente textual en la inclusión de testimonios indígenas sobre la masacre de 1520 transcrita por Bernardino de Sahagún y recopilada por José Miguel León-Portilla en Visión de los vencidos. A diferencia del texto de Paz, en donde se puede registrar la intención de identificar el uso de la violencia con un México profundo e indígena por medio del poder guerrero y sacrificial de los aztecas que persiste en el Distrito Federal como centro organizador de la vida nacional, el texto de Poniatowska ofrece la posibilidad de pensar la violencia y su correspondencia con la negociación del poder de una manera que permite establecer contextos históricos que escapan a la mistificación de un esencialismo del ser mexicano. El estudio de estas correspondencias y contextos hace posible a su vez el análisis de un discurso diferencial propuesto por los testimonios de la masacre estudiantil, es decir, la aproximación hacia una nueva propuesta de lo político en el México moderno. Los críticos Carolyn Wolfenzon y Michael Abeyta buscan desentrañar dicha relación entre violencia y poder, la primera a través de la discusión de un eterno

retorno catalogado por las crónicas sobre el 68 que identifica el evento traumático abriendo un espacio en donde se pueden examinar los vínculos con el pasado a la vez que prescribir una escisión en el presente político; el segundo, por medio de un examen de los códices indígenas que representan pictográficamente la masacre referida en Visión de los vencidos analizando la determinación de la violencia desde su significado como ritual político.

En su ensayo “El 68 mexicano y el eterno retorno en Monsiváis y Poniatowska” Wolfenzon busca analizar la razón por la que el pasado colonial cobra importancia en las crónicas de los dos autores y el sentido particular que cada uno moviliza sobre estos retornos. La posición de Wolfenzon frente al registro de la masacre critica – al igual que Brewster - la absorción de la totalidad del movimiento bajo la centralidad de la violencia que borra otros momentos y actividades estudiantiles. El análisis de La noche de Tlatelolco se configura a través del diseño de paralelos entre el texto y Visión de los vencidos, tanto en la repetición de motivos recurrentes, como en el rol análogo de Poniatowska y Sahagún como recolectores de testimonios.³⁸ Para Wolfenzon la relación entre los dos textos produce una proximidad entre los indígenas y los estudiantes como víctimas de una violencia proveniente de un poder desproporcionado, los estudiantes son para el Estado priísta lo que los indígenas fueron para el ejército invasor colonial. A su vez la noche triste marca el principio de la colonia, por lo que la masacre es una advertencia, no una repetición sino un nuevo pacto de violencia entre el Estado y la

³⁸ “Poniatowska, de manera especular en esta crónica, hace las veces de un ojo absoluto, quien al igual que fray Bernardino de Sahagún, compila y da voz a los otros y muestra su versión de los hechos. Pone en evidencia la desinformación y la mentira, el constructo de lo que fue la verdad oficial.” (Wolfenzon 110)

sociedad civil. La importancia de las crónicas de la masacre, según Wolfenzon, resta sobre la interrogación del abismo que abre entre lo social y lo político, lo que denomina como un acontecimiento de acuerdo a la teoría de Alain Badiou:

El movimiento estudiantil de 1968 es un acontecimiento y en su ebullición inesperada muestra esa brecha o desligamiento (en palabras de Badiou) que existe entre lo social y lo político. Su aparición es un síntoma, y muestra un “hay” real. La noche de Tlatelolco evidencia que, apenas ocurre un acontecimiento, aparece en la superficie del México desarrollado ese otro México. Ello reactiva el trauma del pueblo mexicano y la idea colonial siempre latente de México como pueblo vencido. La visión de los vencidos estalla en el inconsciente colectivo del mexicano. (Wolfenzon 117)

El análisis del acontecimiento está circunscrito en este pasaje a la noción del 68 como evento traumático que escinde la historia. En un aspecto elemental tanto del contexto histórico del movimiento y la masacre como de la teoría de Badiou, esto es correcto, sin embargo el acontecimiento en Badiou no sólo escinde el presente de la situación política sino que también propone un nuevo proyecto y no puede de ninguna manera constituirse como una mera repetición. Wolfenzon identifica a su vez a La noche de Tlatelolco como congruente con Posdata de Octavio Paz ya que ambos textos buscan traer a la superficie un México marcado por la otredad y la fatalidad de una historia cíclica:

La crónica es circular. El pasado hispánico se repite en su versión moderna. De esa manera la visión de Poniatowska concuerda con la de Octavio Paz en Postdata. La primera a través de un discurso plural recoge esta idea de circularidad inevitable; la de Paz hace lo mismo en un ensayo monolítico. Ambos coinciden en la coexistencia de dos Méxicos, el uno moderno y el otro subdesarrollado. (Wolfenzon 114)

Aunque el análisis del 68 es acertado en cuanto a la disrupción que provoca en el campo político, nuestro argumento es que es posible entrever en el texto de Poniatowska algo más que la sola repetición de la violencia cíclica de un sino mexicano. Para Wolfenzon, sin embargo, el texto se encuentra anclado en la bipolaridad del México moderno y el

antiguo, y la salida que ofrece el texto de Poniatowska es aquella de ofrecer una fisura que interpela al lector mexicano a aceptar tal relación:

En La noche de Tlatelolco se sugiere que en toda estructura existe una imposibilidad de que sea completa, total. Poniatowska reconoce esas fisuras al interior del sistema. La obra sugiere que hasta que el mexicano no acepte esa otredad que lleva en sí mismo, va a repetir infinitamente su historia. En la escritura de Poniatowska los vencidos vuelven a perder porque ya estaba escrito. Sin embargo, no hay nada práctico que el mexicano pueda hacer salvo aceptar su pasado. (Wolfenzon 118)

La diferencia entre la crónica de Poniatowska y Días de guardar de Monsiváis estriba, según la autora, en que para la primera – como se puede apreciar en el pasaje citado - la fisura es entendida exclusivamente a través del evento traumático y de un fatalismo, mientras que para la segunda se trata de un tiempo cíclico propio del subdesarrollo y de una disyunción permanentemente abierta desde la cual se puede seguir proponiendo lo político.³⁹

El artículo de Michael Abeyta, titulado “Un cuadro sincrónico del cuerpo en La noche de Tlatelolco y Visión de los vencidos” da un paso adelante en el sentido de entender la relación entre ambas masacres y el contexto específico de cada una en conexión con rituales de poder, concentrándose en la representación del cuerpo como objeto de violencia y su acoplamiento dentro de nuevas técnicas disciplinarias:

Poniatowska logra establecer un sincronismo precisamente porque las dos crónicas representan el cuerpo humano de forma paralela, sobre todo en su sometimiento. También existen paralelos en cómo las víctimas de ambas crónicas responden ante la introducción de nuevas técnicas de disciplina y represión. (Abeyta 177)

Es a través de la negociación de sentido realizada por los respectivos testimonios sobre la violencia ocurrida en cada masacre que es factible entender la singularidad de cada

³⁹ “El trauma en Monsiváis es más hondo porque todo le recuerda a Tlatelolco. Monsiváis, al igual que Poniatowska, reconoce este vacío implícito en el sistema, pero en lugar de aceptarlo decide actuar y mostrar que esa brecha que abrió este acontecimiento existe y que ha quedado abierta.” (Wolfenzon 123)

suceso, extirparlos del ciclo fatídico en el que la historia parece ser gobernada por un retorno sin fin.

Abeyta inicia su texto explicando la base del mito azteca como raza guerrera, identificando la figura y creencias sobre Huitzilopochtli – dios guerrero - como una re-escenificación de la llegada del grupo al valle central de México y la conquista que lograron obtener sobre otras poblaciones por medio de la guerra. El mito narra la venganza de Huitzilopochtli sobre su hermana Coyolxauqui quien junto con sus hermanos conspiró contra su madre Coatlicue debido a su embarazo. Coyolxauqui logró decapitar a su madre pero del cuerpo remanente emergió Huitzilopochtli quien desmembró a su hermana y la expulsó de la tierra en un disco que los aztecas identificaban con la luna. El hecho de que el mito se funde en una guerra entre hermanos, una violencia familiar que en términos modernos se podría extrapolar a una guerra civil, será retomado hacia el final de este capítulo en un proceso de fraternización de otro tipo.⁴⁰ Por el momento lo importante es constatar el examen de Abeyta en cuanto al uso del desmembramiento como referente mítico azteca. Abeyta explica cómo los sacrificios aztecas imitaban el mito fundacional por medio del desmembramiento. Los cuerpos así ofrendados imitaban los sacrificios hechos por el dios guerrero liberando una energía vital que unía el plano terrenal con el divino, justificando el poder azteca a través de la puesta en escena del mito fundacional (Abeyta 177-8). Uno de los puntos centrales del artículo de Abeyta es que los aztecas se vieron forzados a manipular la representación de

⁴⁰ Abeyta refiere la victoria de Huitzilopochtli como la generación de un nuevo poder soberano entre la jerarquía divina: “El desmembramiento de Coyolxauqui señala su deificación a la vez que representa el ejercicio del poder: además de vengar el matricidio, Huitzilopochtli manifiesta su fuerza y dominio al someter el cuerpo de Coyolxauqui, el cual queda como signo de la soberanía del dios guerrero.” (Abeyta 181) Dicha jerarquía divina es a su vez espejo del triunfo azteca sobre los otros habitantes de la zona central de México.

la violencia ocurrida durante “la noche triste” puesto que esta ocurrió durante una celebración pacífica, destruyendo el sentido de la misma y forzando una reconstrucción de la masacre como un momento de guerra. El ataque español rompe con ritos formales y genera la necesidad de crear un nuevo contexto conceptual que re-signifique la violencia en el imaginario azteca. Por un lado, el énfasis en “Los cantos tristes” – al igual que en La noche de Tlatelolco – destaca la posición vulnerable de las víctimas que estaban preparadas para un rito festivo y no para la guerra:

El énfasis en los objetos no rituales y no bélicos – las joyas, prendas rituales, el atabal y el tabaco – pinta un escenario de fiesta y destaca la vulnerabilidad de los indígenas [...] El marco en el que aparece este suceso exige una condena por parte del lector porque los conquistadores aprovecharon la vulnerabilidad de los indígenas durante una celebración pacífica. (Abeyta 184)

Además de subrayar la inocencia de los aztecas frente a la matanza, Abeyta examina las representaciones que los códices realizan sobre el hecho, haciendo notar que el significado de los cuerpos desmembrados por los españoles produce una incongruencia al tener que ser insertado en un contexto que debería ser claramente religioso pues la masacre sucede en el templo mayor y no se trata, como se ha mencionado antes, de un episodio de guerra pues esta sucedería para los aztecas en el campo de batalla y no en una plaza pública. Lo que los códigos realizan es la resignificación de la muerte en México con la llegada de los españoles. El cuerpo deja de ser una prenda de sacrificio o de batalla que opera en contextos y bajo ritos específicos para adquirir en su lugar el valor de un cálculo político-militar.⁴¹ En el caso del testimonio de Poniatowska Abeyta subraya esta misma dinámica al proponer las actividades del movimiento estudiantil como un nuevo ritual político: “La manifestación surgió como un nuevo rito comunal en el imaginario

⁴¹ Michael Abeyta en el artículo ya mencionado realiza un examen más detenido de los códices Durán, Florentino y Vaticano. En su análisis las imágenes son estudiadas desde la doble relación entre mito y suceso histórico y en la dinámica de la traducción del cuerpo de una técnica de poder a otra.

cultural de México – la celebración y el movimiento colectivo del cuerpo político – lo cual desafiaba la política del estado.” (Abeyta 195) Abeyta indica también el trayecto de estos cuerpos mutilados con respecto a los dos momentos históricos en que acontecen, añadiendo que en la masacre del dos de octubre los cuerpos de las víctimas se encuentran ya categorizadas dentro de un rito político lejos de la sacralidad azteca y dentro de técnicas de poder modernas. Por un lado, su análisis logra ordenar una sincronía entre los dos acontecimientos unidos por los testimonios y una diacronía en la que cada uno concierne un momento singular, técnicas de poder distinguibles, y ritos políticos que cambian dependiendo del tipo de Estado que los coordina. Sin embargo resta aun un último paso que es aquel de identificar la diferencia – ritual o representacional – que ocurre en el propio texto de La noche de Tlatelolco. Si la violencia estatal – a pesar de tener referentes en el México post-revolucionario, sobre todo en la represión del movimiento ferrocarrilero de 1958 – es experimentada como una violencia sui generis, como un exceso inusitado que rompe con los ritos políticos del país y, sobre todo, con los de un partido único cuya principal prerrogativa de poder consistía en controlar y representar las demandas populares de cualquier sector nacional, entonces ¿cómo es que el texto testimonial de esta masacre imprime su propio sello frente a dichas singularidades? ¿Es el texto solamente la repetición de un lamento frente al poder fundacional del Imperio azteca y español repetido infinitamente en el marco de la ciudad? Si se trata de un acontecimiento que obedece a sus propias consecuencias, si el libro de Poniatowska es fiel al acontecimiento trazado por el 68, si como hemos entablado en el capítulo anterior en el análisis de Los días y los años y a través de la crítica generada sobre la masacre, el 68 marcó un antes y un después, reconfiguró la escena política

mexicana ¿Dónde entonces se puede apreciar esta marca – herida, cicatriz, etc. – en el texto de Poniatowska? Así como los aztecas desplegaron toda una serie de reinscripciones sobre los mitos fundacionales de su poder en el valle central de México una vez que la invasión y colonización española los desplazó como política hegemónica, cuál sería el paralelo en La noche de Tlatelolco de dicha resignificación que guarde a su vez una relación con el impulso primario del movimiento, la noción de autonomía política y el deseo de una democracia producida desde la esfera civil.

La tesis de este capítulo es que existe un trazo del movimiento que es recibido y rearticulado por el texto de Poniatowska y que, lejos de concentrarse en la victimización de los estudiantes, constituye una reactualización de la esfera pública y democracia a las que el movimiento aspiraba. La labor necesaria para comprender esta transformación de los elementos del movimiento en La noche de Tlatelolco comienza por investigar el tipo de voz que crea el texto, en un examen de su multiplicidad que no se agote en el mero señalamiento de la pluralidad de opiniones representativas de la sociedad mexicana, sino en la delimitación de una comunidad creada a partir de la asociación y discriminación de éstas. El documental El grito es fundamental para entender la redefinición del proyecto estudiantil como creación de una sociedad civil que comandaría la escena pública, a su vez que aclara ciertos aspectos sobre la subjetivación de la masacre que sustentarán la posterior lectura de La noche de Tlatelolco.

El grito constituye un testimonio visual sobre el movimiento centrado en la grabación de las manifestaciones y mítines estudiantiles, textos redactados por la dirigencia estudiantil, fotos de las actividades de los brigadistas y de la represión gubernamental. El documental es a su vez un ejemplo claro de la autogestión dentro del

movimiento. Las imágenes que exhibe fueron recopiladas por una brigada de información que tras apropiarse de los materiales y aparatos necesarios propiedad de la universidad se dedicaron a capturar las actividades estudiantiles. El propósito de la brigada no consistía en memorializar el movimiento – aunque este fue el motivo ulterior cuando las imágenes fueron rescatadas y compiladas en 1971 – sino en establecer un medio de comunicación visual que pudiese crear un acceso justo a la esfera pública, una visión del movimiento organizada por los estudiantes mismos en contraposición a la prensa oficialista. Este dato es importante pues remite a un momento de actividad política del movimiento mismo haciendo del documental algo más que un cofre salvador de momentos amenazados por el olvido o la historia oficial, señalando así una práctica que antecede a la necesidad de reportar el movimiento y la masacre como sucesos ya acontecidos.

El documental busca producir el mismo efecto que para Diana Sorensen moviliza la escritura de La noche de Tlatelolco, la construcción de una noción de presencia (Sorensen 313). Esta presencia es producida de manera privilegiada a través de la tortura de cuerpos por el poder estatal. El documental logra crear una sincronía entre imágenes fotográficas y fílmicas con la narración en *off* de la que puede ser fuente el testimonio de un testigo, el texto leído en voz alta en uno de los mítines por la dirigencia del movimiento, o la voz del propio cuerpo agredido. El último caso es el más interesante pues convoca la violencia corporal y el testimonio sobre ésta en un mismo momento, en una sincronía perfecta hecha posible por el medio visual. Sucede así con el testimonio del profesor Heberto Castillo, quien tras ser agredido por miembros de la policía federal logró escapar y ser atendido en un hospital. El documental muestra las imágenes del profesor mientras es entrevistado en su cama de hospital por los medios de prensa. El

voice-over es la propia narración de la víctima que relata la agresión recibida. Las imágenes parecen repetirse, es decir, no teniendo suficiente material visual, las imágenes son enlazadas en un *loop* que las hace dilatar el momento de su aparición con el objeto de que compagine con la duración del testimonio. El énfasis del documental se localiza sobre esta demanda de correspondencia entre el cuerpo herido y el testimonio del acto que da cuenta de la violencia. En el caso del profesor Castillo nos encontramos de nuevo con un problema de circulación de información, con la apertura del movimiento hacia una esfera pública en donde la justicia debe ser discutida. De esta manera El Grito podría pensarse como el *habeas corpus* del movimiento estudiantil frente a la negación de justicia por parte del Estado. Al igual que La noche de Tlatelolco, el documental se organiza de manera cronológica, ordenando sus contenidos en cada uno de los meses en que tuvo auge y mayor visibilidad el movimiento estudiantil. La narración está desde el principio marcada por la masacre que se constituye como centro referencial, o mejor aún, como sistema nervioso al que responde cada imagen pues incluso en los momentos en que se narran acontecimientos previos a la masacre estos están siempre enmarcados por está, haciendo que el espectador intuya cada momento como la explosión en potencia de la violencia del dos de octubre. El análisis a seguir se concentrará en esta relación entre cuerpos violentados y testimonio, prestando especial atención a la apertura y conclusión del documental y al discernimiento de una sociedad civil y esfera pública específicas.

El aspecto más interesante del documental es que inicia y concluye con una narración en off de un texto de Oriana Fallaci, periodista italiana que se encontraba en el país para reportar la organización y desarrollo de las olimpiadas que tendrían lugar diez días después de la masacre. Fallaci, al igual que muchos otros reporteros, se interesó por

el movimiento estudiantil y fue testigo y víctima de la ofensiva militar en la Plaza de las Tres Culturas. La narración de su texto alberga el doble registro de una extranjera que trata de definir la esfera pública mexicana y el de una víctima que se encuentra ligada a la sociedad civil agredida durante el mitin. Su texto funciona de igual manera que el prólogo de Poniatowska en su uso de una interpelación directa del espectador, ordenando imagen y voz dentro de un presente actualizado por el documental. La primera intervención funciona como una introducción que explica quiénes son estos jóvenes mexicanos pertenecientes al movimiento y el inicio de sus actividades como una respuesta a la opresión auspiciada por el gobierno:

Son mexicanos, son pendencieros. ¿Comprendes? Son también divertidos. Es una especie de deporte esto de las peleas. Parece una historia de críos. Uno se ha peleado con otro, entonces el amigo de uno le ha pegado a otro. Una de esas peleas de tres a cuatro. Entonces el director llama a la policía. La policía llega en gran despliegue de camiones. 26 camiones. Un despliegue completamente desproporcionado para el número de muchachos que se peleaban. De los 26 camiones sólo dos o tres se detuvieron en el lugar de la pelea. Los demás se fueron a la manifestación que en aquellos momentos se estaba desarrollando en otro extremo de la ciudad. Los policías cayeron sobre los estudiantes y empezaron a repartir leña. El movimiento estudiantil comenzó a raíz de este incidente. A raíz de esto los estudiantes empezaron sus manifestaciones de protesta y a cada protesta seguía la represión. (Fallaci, El grito; énfasis mío)

La narración hace referencia a las manifestaciones organizadas el 26 de julio reseñadas en los capítulos anteriores como el principio de un nuevo discurso y práctica autónoma que unificó a los diversos centros estudiantiles de la ciudad. Al igual que La noche de Tlatelolco y Visión de los vencidos se alude a la desproporción entre la masa estudiantil y el poder estatal. Pero lo más destacable es la introducción al ser mexicano desde una perspectiva ajena que lo define como ‘pendenciero’. La escena sobre la cual se escucha este pasaje es una secuencia de casi ocho minutos en donde se muestran varios grupos de estudiantes en el campus universitario. La mayoría de las tomas son fijas y registran estudiantes conversando en grupos o desplazándose por la universidad. Las secuencias

son casuales y no demuestran ningún tipo de preparación por parte de los estudiantes que en ocasiones ven directamente a la cámara – al espectador - mientras son grabados. A medida que la narración se acerca a su final la cámara se concentra en un grupo de jóvenes que charlan haciendo un círculo. Su conversación es ajena al registro de las imágenes pero podemos ver cómo un joven pone su brazo sobre el de un compañero mientras le dice algo al oído, el segundo se enfada y aprieta la mano del brazo que lo abraza. Los dos hablan cara a cara en lo que parece ser una discusión. En ese preciso momento la narración finaliza y un corte de la imagen introduce una nueva secuencia que consiste en un fotomontaje. Probablemente debido a la falta de imágenes fílmicas o a su mala calidad, el documental hace uso de varios fotomontajes donde fotografías sobre los distintos momentos del movimiento son coordinadas con efectos de sonido y *voice-over* para crear la sensación de una narrativa visual fluida. Las imágenes aluden al ataque de los granaderos sobre la Preparatoria de San Ildefonso (“el bazukazo”) del 30 de julio y presentan imágenes de soldados recorriendo la ciudad, maltratando y arrestando estudiantes. El desfile de imágenes militares y policiales es acompañado de una serie de efectos de sonido que se unen a la narración paulatinamente. Primero el sonido de botas marchando, en seguida objetos chocando o quebrándose y, finalmente, lamentos y gritos de dolor. De nuevo existe una sincronía entre los sonidos y las imágenes, por ejemplo, se escucha un lamento y aparece una imagen de un joven hincado recibiendo el maltrato de los granaderos.

El fotomontaje produce un aglutinamiento de todos los momentos de represión del movimiento en su inicio. En lugar de limitarse a los sucesos de fines de Julio, los disparos, lamentos, la insinuación de tortura, encapsulan la totalidad del movimiento

como marcada por la experiencia de la masacre en Tlatelolco. A diferencia de La noche de Tlatelolco, donde Poniatowska edita la masacre como punto final respetando sin embargo un desarrollo lineal de los eventos, en el documental cada momento de actividad política es desde su inicio atrapado por la represión. No se trata ya del “escalamiento de la violencia” al que remite Brewster sino de la violencia como permanentemente inscrita en el movimiento, en donde la generación de una representación de la sociedad civil está permeada por el sufrimiento del dolor corporal. Por otra parte, el texto de Fallaci, esa voz a la vez foránea e íntima que define a los mexicanos como pendencieros, expresa la distinción de la sociedad civil a través del contraste entre la guerra - sobre todo mediante la descripción del conflicto vietnamita - y la labor policial del Estado mexicano para con sus ciudadanos:

Tengo una cabeza confusa pero mira, hay algo que me hace más daño que el dolor, este terrible dolor en el hombro, en el pulmón, en la rodilla, algo que me hace más daño que el dolor físico. El daño de esta pesadilla que no me deja. El dolor físico se soporta pero la pesadilla no. No es la pesadilla de la guerra del Vietnam. Yo en el Vietnam he visto cosas espantosas, he seguido batallas tremendas, peligros alucinantes, pero era distinto porque yo sabía que estaba en la guerra. Una va al Vietnam y sabe que va a la guerra [...] Mira cuando digo que era peor en el Vietnam, quiero decir que en el Vietnam tratas de salvarte, de ponerte a cubierto, te escondes en un agujero, te metes en un bunker, te resguardas detrás de lo que sea pero lo que no encuentras nunca es un policía que te encañone con la pistola y te lo impida. (Fallaci, El grito)

El pasaje anterior es narrado en la última sección del documental donde la masacre es reproducida a través de fotomontajes. La pesadilla es claramente el descubrimiento del poder estatal volcado sobre los ciudadanos a quienes debería proteger. La narración de Fallaci produce dos giros destacables sobre la noción de víctima que escinden su propia experiencia como parte del grupo victimizado y como testigo. A pesar de que utiliza el pronombre “nosotros” para incluirse dentro de la colectividad atacada, Fallaci trata a su vez de identificarse como reportera italiana para salvarse y constantemente pide auxilio

en inglés para distinguirse de las otras víctimas. El resultado es un estado liminal en el que por un lado se identifica como víctima civil de ese “México pendenciero” y por otro se desliga de esa misma colectividad al presentarse como extranjera:

Me llevé enseguida la mano a la espalda y noté una gran hinchazón, la hinchazón del hierro que tenía dentro pero no sabía si había sangre, llevé luego la mano a la pierna y ahí sí noté sangre y entonces comencé a gritar en inglés, I'm wounded, I'm wounded, please help me, I'm wounded. Pero nadie me hizo caso y entonces grité en español: herida, estoy herida, ayuda por favor, por favor, estoy herida, me muero por favor, herida [...] Yo seguía pidiendo una ambulancia. Allí había ambulancias pero ninguna se movía. Me dediqué entonces a meter ruido y a gritar: ¡periodista! ¡Italiana! (Fallaci, El grito)

Durante el monólogo de Fallaci el documental recrea su estrategia de coincidencia entre el testimonio y el cuerpo herido. En el preciso momento en que la reportera dice ser rescatada y reconocer que ha sido herida en la pierna vemos una foto de su cuerpo mientras es llevado en camilla, librado de la masacre. Pero lo que más destaca en este documental son los intersticios que expone entre la esfera pública, la sociedad civil y la reacción o su omisión frente a la violencia estatal. En el testimonio de Falacci encontramos la duplicidad de un discurso colectivo entablado desde la victimización y la individualidad extranjera de la reportera que busca salvarse de la masacre. Este desfase puede abrir una avenida de reflexión para el entendimiento del testimonio como género latinoamericano y de la representación general de la masacre de Tlatelolco como un momento histórico por medio del cual se ha tratado – y se continúa tratando – de crear una noción hegemónica de la sociedad civil mexicana. En lugar de recalcar las correspondencias entre la violencia estatal y el sufrimiento que provoca sobre una masa de cuerpos civiles identificados dentro de una colectividad – la sincronía que el documental hilvana con tanto interés – será preciso concentrarnos en las voces y actitudes que retan esta unidad civil. El propósito, desde luego, no consiste en deslegitimar el dolor

o la posibilidad de la formación de una conciencia compartida a través de él, ni en obviar el impulso democrático impulsado por el movimiento estudiantil, sino buscar entender las formas en que dicha democracia, la coincidencia entre esfera pública y actores populares, fue representada a partir del 68 y, sobre todo, tomando como modelo La noche de Tlatelolco.

En un principio, documentales como El grito y el propio testimonio de Poniatowska fueron creados precisamente para resarcir la falta de una reacción masiva frente a la violencia, es decir, fueron pensados como formas de contrarrestar el silencio instaurado por el gobierno a partir de la masacre. El cometido de la divulgación de los hechos violentos partía de una urgente necesidad de atacar la complacencia de la sociedad mexicana que se aprestó, solamente diez días después de la masacre, a la celebración de los juegos olímpicos que habrían de posicionar a México dentro del escaparate mundial. Una vitrina que demostraría el progreso económico y político de la nación mexicana al ser el primer país en vías de desarrollo que se desempeñara como anfitrión de dicho evento global. En primer instancia, estos testimonios funcionan en un doble registro. Primero, como la representación de una sociedad civil unificada tanto en su repudio al autoritarismo priísta como por su calidad de víctimas, y en segundo lugar, como una forma de denunciar, no solamente dicha violencia soberana, sino también la falta de una respuesta civil propuesta desde la esfera pública que confrontase la impunidad estatal, es decir, la falta de una unidad civil. La pregunta que resultó de tal contradicción y que tanto obsesionó a los parientes de las víctimas de Tlatelolco, a los militantes que sobrevivieron al movimiento, y a los intelectuales que trataron de publicar lo sucedido es básicamente ¿Por qué la masacre de Tlatelolco no logró formar un

consenso civil que radicalizase a la sociedad contra el Estado? ¿Cómo es posible pensar que el silencio impuesto por el gobierno era compartido, e incluso aceptado con alivio, por la mayoría de la sociedad metropolitana? De nuevo nos encontramos con un impasse, la necesidad de entender el contexto de la masacre tanto desde la creación como desde la omisión de su denuncia pública y consensual. Quizá parte de la respuesta a esta contradicción se encuentra en el análisis del 68 desde lo que representó para el Estado mexicano en lo que se refiere a un periodo señalado – al contrario de la impugnación de los métodos represivos llevada a cabo por el movimiento estudiantil – como un tiempo de progreso y exaltación de los avances políticos de la nación. Las olimpiadas y su relación con el movimiento estudiantil, tanto en el examen de la producción de una imagen conciliatoria de los problemas nacionales creada por el comité organizador como en su apropiación en el arte subversivo del movimiento, nos servirán de prelude para más tarde poder realizar un enfoque amplio – emulador de la consistencia producida por el propio texto – de La noche de Tlatelolco como proyección de una esfera pública que busca ser exhaustiva en su representación de la colectividad mexicana y a la vez determinar una comunidad específica.

El grito concluye su relato de la masacre con una serie de imágenes que contrastan el dolor de las madres de las víctimas con la inauguración de las olimpiadas. Fallaci continúa su monólogo denunciando esta vez la inmediatez del olvido:

Mientras tanto la ciudad de México se prepara para la apertura de las olimpiadas en apariencia alegre. La policía sigue haciendo su trabajo. Los periodistas escriben la llegada de la llama olímpica. Se habla de primacías de cronómetros, de atletas, de zambullidas, de saltos, de medallas. Se dan muchos cocktail parties para festejar a las representaciones, para brindar por el deporte, por los atletas. Que incómodos son los muertos. Las gentes se cansan pronto de ellos. (Fallaci, El grito)

Esta intervención constituye la última porción en que se interpela al espectador desde la palabra. Lo que sigue es la imagen de mujeres luctuosas que se pasean con velos cerca de la plaza. Las secuencias finales muestran la inauguración de los juegos olímpicos: videos del Estadio Azteca, globos que al alzarse despliegan los aros simbólicos de las olimpiadas, la llegada de la llama olímpica y la infaltable vista de una estadio repleto de espectadores. La imagen final sobre la que se reproducen los créditos consiste en el rostro de un niño que ve directamente a la cámara mientras forma con su mano y sobre su propio rostro la 'V' de la victoria, el eslogan silencioso del movimiento. La yuxtaposición de las imágenes de madres dolientes, la inauguración de los juegos, y el rostro que nos interpela a través de un gesto son la metáfora idónea para la saga de testimonios producidos sobre la masacre: la persistencia de un sentimiento de duelo y denuncia frente a la borradura efectuada por la celebración nacional.⁴²

La comparación hecha por Fallaci entre la masacre que observa y la guerra de Vietnam tiene más énfasis que el que se le pueda otorgar como mera reflexión de la experiencia profesional de la reportera. Dicho paralelo es de hecho la brújula que dibuja las coordenadas del momento histórico al que México, y sobre todo el régimen priísta, se

⁴² El Memorial de Tlatelolco inaugurado por el Gobernador de la ciudad de México, Marcelo Ebrard, el 22 de Octubre de 1997, en lo que fuera el viejo edificio de la Secretaría de Relaciones Exteriores vecino a la Plaza de las Tres Culturas, es una mezcla de archivo y museo sobre el movimiento estudiantil y la masacre del dos de octubre. La exhibición sobre el movimiento estudiantil cierra con un gesto similar a la conclusión de El grito. La instalación última consiste en un cuarto aislado donde el espectador se posiciona dando la espalda a una de las paredes y sobre las tres restantes se proyecta un color azul. Poco a poco el azul comienza a desplazarse hasta corresponder con el cielo y transformarse con la imagen invertida de la plaza. La imagen gira sobre sí misma hasta hacer que la plaza rodee al espectador, posicionándolo en el centro de la misma. La imagen configura un panorama de Tlatelolco, la plaza y los edificios habitacionales. Esta imagen es finalmente sustituida por tres imágenes individuales proyectadas cada una sobre una de las tres paredes. Son celdas grises con visores horizontales a través de los cuales los ojos de prisioneros anónimos revierten la mirada del espectador que se encuentra ahora descubierto en su calidad de *voyeur*. La efectividad de la instalación, que sirve de punto final a una exhibición de testimonios visuales, artísticos y orales sobre el movimiento y la masacre, logra destrozarse la ilusión de un momento superado, la representación de la masacre como un hecho consumado y archivado, para en su lugar proponer una mirada que no deja de interpelar al espectador.

enfrentaba en las vísperas de las olimpiadas. Alan Tomlinson y Christopher Young proponen la celebración de eventos globales deportivos como las Olimpiadas y la Copa Mundial como oportunidades que sirven de entrada a naciones emergentes dentro de la comunidad global de naciones modernas. Dicha prerrogativa de participación en una modernidad internacional es sobre todo aprovechada por la nación anfitriona quien busca producir una imagen acorde al utilizar su pasado histórico como plataforma de un presente abierto hacia el progreso:

These sports mega-events were used by the host nations both to celebrate an historical legacy and to aspire to the expression of their modernity: in Greece in 1896, this was based upon a reclamation of the classical past, and in Uruguay in 1930, upon the centennial celebration of its constitutional Independence. This motivational matrix continues to characterize the aspirations of many host nations today. (Tomlinson y Young 5)

En el caso de México, el país se encontraba en teoría viviendo los efectos positivos de la Revolución Mexicana propuesta por el régimen priísta como el evento que suturó las diferencias sociales y raciales de la nación. En las palabras de Claire y Keith Brewster, las olimpiadas servirían para proponer a México como “an aspirant to the First World, and a champion of the Third World, a standard bearer for Latin America” (Claire y Keith Brewster 103)

Para Eric Zolov el reto de la celebración de los juegos olímpicos en tierra mexicana comportaba, sobre todo, un problema discursivo y de representación. El comité organizador tenía que convencer al resto del mundo, incluso cuando los juegos ya habían sido otorgados al país, que México era capaz de realizarlos de manera eficiente. Zolov enfatiza la singularidad de la olimpiada del 68 al ser la primera a celebrarse en un país en vías de desarrollo para explicar lo que él mismo llama “Mexico’s burden of representation”. En su ensayo “Showcasing the 'Land of Tomorrow': Mexico and the

1968 Olympics” el crítico cultural examina la batalla discursiva del comité organizador, los elementos visuales y propagandísticos con los que se presentó a México como un país cuyos antagonismos raciales, sociales y económicos aparecían saldados, y el énfasis de un programa cultural inusitado en el que se daba por vez primera y de una manera organizada relevancia al pasado e historia del país anfitrión. Consciente del momento de conflicto global en que se realizarían las olimpiadas, el comité tomó el slogan de “Todo es posible en la paz” y la paloma de la paz, cuyas reproducciones se repetían en las calles de la ciudad, como símbolo de la olimpiada. Así el concepto de las olimpiadas era antónimo no sólo de la situación global sino en extremo desacuerdo con las represiones recientes de la década y con la denuncia implícita en las demandas del movimiento estudiantil. Lo que Zolov logra destacar en su artículo es la igualdad creada a partir de la representación del progreso como una narrativa posible en el México de finales de los sesenta. El discurso cultural presentado de una manera que depolitizaba los elementos del pasado, las aristas incómodas de una historia conflictiva cuyas desigualdades no habían sido solucionadas por la revolución y los gobiernos que posibilitó. La serie de eventos culturales, según Zolov, representaban a México bajo el signo de un sincretismo cultural continuador de la ideología de mestizaje mediante la cual se habían superado las diferencias raciales del país. El programa cultural se encontraba abierto a las otras delegaciones y conformaba toda una serie de actividades artísticas que abarcaban desde la danza folclórica hasta una exhibición de esculturas de artistas internacionales instaladas en la Avenida Reforma. El título de la travesía escultural era “La ruta de la amistad” y consistía de trabajos de escultura moderna, pero su fin era el de crear un espacio artístico de fraternidad entre países que no estuviese ligado a la competencia. Una serie de gestos

y performances concretaban esta visión de México como nación fraterna que, a la vez que podía ser parte de la comunidad internacional, podía también observar la misma paz en su vida interior. La ceremonia de inauguración fue realizada el 12 de octubre – día de la raza – y la antorcha olímpica fue llevada al estadio Azteca por la atleta Norma Enriqueta Basilio. La ruta de la antorcha fue la misma que Cortés hizo en camino a la conquista de la ciudad y la llama fue encendida en las ruinas de Teotihuacan evocando ceremonias indígenas. Zolov apunta cómo este conglomerado de gestos combinaba el pasado en un presente progresivo en donde puntos diversos de la historia mexicana eran sintetizados, igualados en la representación de un momento que los significaba como superados y capturados dentro de una historia de avances. El uso de temas culturales, en las propias palabras de Zolov:

[A]fforded an opportunity to frame the nation's 'Indian' (read darker) characteristics as safely contained within the staged celebrations of 'heritage', while the 'modern' (read whiter) characteristics were openly celebrated as the forward-looking embodiment of cosmopolitanism. (Zolov 76)⁴³

Claire y Keith Brewster, en su ensayo “Mexico City 1968: Sombreros and Skyscrapers”, analizan por su parte el énfasis político de las olimpiadas como marco de la paz, señalando el rol de México como país defensor de la fraternidad en Latinoamérica y el mundo:

A dominant theme of the series was the fraternity among Latin American countries, a fraternity that the Mexican Ministry of Sport reinforced by offering training facilities and financial support to the less wealthy nations of Central America to help them prepare and compete in the Olympic Games. (Claire and Keith Brewster 106)

⁴³ Zolov presta especial atención a la creación del logo de los juegos. Los artistas estadounidenses que llevaron a cabo el proyecto, Lance Wyman y Peter Murdoch, buscaron crear una mezcla del op art de moda y los diseños Huichol, grupo indígena del centro de México, para así dar una identidad autóctona a las olimpiadas. El diseño fue ampliamente celebrado por su innovación y por lograr amalgamar el pasado mexicano con una estética moderna.

Además de la ayuda otorgada a los países centroamericanos, México fue uno de los países que persiguió con más ahínco la exclusión de Sudafrica de la competencia debido a su póliza de segregación (Apartheid). Para Claire y Keith Brewster dicha dinámica política ratificó al país en su posición de embajador de la equidad en el tercer mundo, evitando a su vez el posible boicot de los juegos por parte de otras naciones africanas. El gesto sirvió también para establecer el avance de México de un país con un pasado colonial a uno en el que dicha historia había sido salvada:

The Mexican government portrayed its own revolution (1910-1917) as the moment when the country banished all forms of colonial racism, hence it could not be seen to condone such behavior elsewhere. (Claire y Keith Brewster 106)

La ilusión de bienestar y paz erigida en la organización de los juegos - a sólo diez días de la masacre – fue una fachada para los problemas que el viejo modelo corporativista venía arrastrando. En su trabajo de archivo Zolov ha podido recopilar conversaciones del comité olímpico. En uno de sus debates se habla del hecho que los cercos de uno de los complejos deportivos dan la impresión de un fuerte. La respuesta al problema viene de otro miembro quien opina que hay que pintarlos pues “a painted fence is no longer a fence.” (Zolov 183) México como un fuerte que debe protegerse de los prejuicios que su imagen ha formado en el exterior intentando proyectar el perfil opuesto. O México que debe cercar, hacer cárceles de colores, para no dejar que los presos escapen y sean vistos. Esta es la ciudad de México imaginada por Revueltas en sus narrativas carcelarias, una vida instalada en cárceles concéntricas, las cárceles concretas (Lecumberri) y las discursivas.

En el contexto de estos discursos y representaciones de paz promovidos por las olimpiadas, el movimiento estudiantil fue el sector que pudo crear una respuesta visual que subvirtiera dichos significados y descubriera el trasfondo de represión en el que se

celebrarían los juegos. De nuevo es necesario señalar que la producción de imágenes de protesta parodiando la propaganda olímpica sucedió en consonancia con la misma y en anticipo a la masacre y la inauguración de los juegos. Zolov se centra en el arte del movimiento estudiantil como uno que buscaba develar y denunciar el barbarismo estatal (Zolov 184). El arte del movimiento - posters, caricaturas, ilustraciones sobre pancartas o esténciles callejeros - utilizó el mismo arte de las olimpiadas para transmitir este mensaje. La paloma de la paz, por ejemplo, fue representada acorralada o traspasada por bayonetas (Aquino y Pérezvega 73 y 102), los granaderos y el presidente Díaz Ordaz transmutados en gorilas – Ordaz es en ocasiones representado también como un vampiro – que golpean a los estudiantes como si se tratara de un deporte con las imágenes enmarcadas por el logo olímpico (Ibid 119). Gran parte del arte estudiantil se concentra en la representación de la violencia identificando siempre agentes agresores ya sea en la figura del granadero o del policía. Sin embargo, sería un error entender la representación de esta violencia como un signo que premonizó la masacre del dos de octubre, o peor aún, olvidar la serie cronológica en que fueron producidas dichas imágenes y efectuar una lectura de las mismas que designa el momento “climático” de la masacre – marcado por comillas pues ya se ha discutido como el dos de octubre, a pesar de su importancia, comparte un espacio dentro de una serie de acciones y momentos – como el significante desde el que se lee, de hecho, desde el que se construye una totalidad.

En su ensayo “Sovereign (In)hospitality: Politics and the Staging of Equality in Revolutionary Mexico” Gareth Williams debate un problema similar al examinar la producción de fotografías que capturan líderes revolucionarios – Zapata y Villa – y su relación con el poder soberano. El eje principal es el examen de la estética revolucionaria

dentro de la esfera social a través de lecturas y percepciones – colectivas, críticas – que la relacionan con el proyecto político revolucionario, es decir, con la institucionalización de la revolución bajo la cúpula de generales que eventualmente fundaron el oficialismo nacional basándose en la representación de las mismas clases que a la vez son protagonistas y partes excluidas de dicho proceso, los ejércitos agrarios del norte y el sur. La imagen examinada es *Villa en la silla presidencial*, una fotografía en la que el General de la División del Norte aparece sentado en el sitio del poder nacional mientras Emiliano Zapata espera su turno. La foto fija el momento en que las tropas campesinas y agrarias llegaron a la Ciudad de México y crearon la posibilidad de una toma de poder por *los de abajo*. Williams se concentra en una crítica de las lecturas que buscan proyectar un significado retrospectivo o circular de dicha imagen, en cuanto a la proposición de la creación de un contenido capturado – ya desde el momento de su puesta en escena – por la trayectoria revolucionaria, es decir, la lectura de tal imagen como la inevitable captura que el poder soberano hace de los poderes que lo amenazan desde fuera o, en segunda instancia, entendiéndola bajo el signo de un agente reprimido, amenazador, que late en el fundamento de la política revolucionaria mexicana y la comunidad nacional a la que dio lugar. De esta manera, la imagen es entendida desde un horizonte histórico posterior en el cual la consolidación del poder ha ocurrido alrededor de la situación macro-política, tras los asesinatos de Villa y Zapata - que impelen la fantasía de la duda: pensar que si hubiesen tomado el poder la historia hubiese sido otra – y, finalmente, la institucionalización del impulso revolucionario y de la representación de las clases populares en el PRI. Bajo esta lente la fotografía se convierte en un objeto cuyo significado es articulado desde un desenlace que es ajeno a las condiciones de producción

en las que tuvo lugar. El análisis de Williams se opone a estas tendencias al identificar la imagen como un interregnum histórico- político, un momento en que se hace posible la suspensión de la situación soberana. Williams sigue la interpretación propuesta por Adolfo Gilly sobre este momento – la toma de la ciudad por los ejércitos antes mencionados - como aquel de mayor intensidad revolucionaria, descartando como punto culminante la ratificación de la constitución de 1917 al tratarse del principio de la institucionalización de la revolución. El 68 mexicano corre riesgo de ser a su vez identificado por una mirada retrospectiva que lo liga inevitablemente al poder estatal o al desarrollo del régimen prístia. Esto es fácil de entrever en el discurso histórico que identifica al movimiento estudiantil como el primer paso hacia un proceso de cambio en el partido único que, dependiendo de la perspectiva ideológica, puede tratarse del debilitamiento del PRI, de su movimiento hacia la democracia o, incluso, su colapso final en el presente siglo. Cualquiera de estas lecturas construye el 68 desde una mirada retrospectiva, haciéndolo encajar en un movimiento lineal que utiliza, sobre todo, la masacre del dos de octubre como fundamento. Sería caer en el mismo error entender las imágenes de violencia producidas en el arte estudiantil como una profecía o revelación de la violencia estatal latente. La masacre de Tlatelolco fue un hecho inimaginable, pero lo fue por tratarse de un acto de violencia estatal perpetrado en el corazón de la ciudad, sobre la clase media y en un foro público. La violencia denunciada por el movimiento estudiantil en sus afiches respondía a la historia de represión, no ya a la violencia revolucionaria ‘superada’ por la consolidación del poder bajo el partido único, tampoco se refería exclusivamente a los ataques sufridos por los estudiantes ese verano del 68, sino a las pasadas pero todavía recientes afrentas contra la organización popular tras el

Cardenismo: el encarcelamiento de los líderes del movimiento ferrocarrilero en 1958, el asesinato de Rubén Jaramillo en 1962, la supresión de la huelga de médicos de 1966.

En la sincronía creada entre el discurso gubernamental de las XIX Olimpiadas como el apogeo de un México moderno y la subversión del mismo por el arte estudiantil se encuentra una de las claves de lectura del movimiento y su principal testimonio La noche de Tlatelolco. Zolov especifica cómo el arte estudiantil servía para contrarrestar la imagen “civilizadora” del país con la de una “barbarie estatal”⁴⁴, para nuestros propósitos, un poder biopolítico – organizador de la vida nacional- que hasta entonces había reprimido el sindicalismo y la organización campesina independientes del poder central, en otras palabras, la capacidad de utilizar una violencia institucional para coartar y reprimir cualquier desacuerdo popular con el régimen, cualquier instigación a un cambio en las relaciones de poder existentes. En este sentido, la petición primordial de un diálogo público entre la sociedad civil y el gobierno, o en términos más específicos, entre la ciudadanía y el motor de su vida política encarnado en el Presidente Díaz Ordaz, podría entenderse como el deseo de un espacio político similar al *interregnum* descrito por Williams, un momento que descentralizaría el poder soberano haciéndolo suspender su prerrogativa a la univocidad y violencia estatales. El arte estudiantil – al igual que las imágenes informativas capturadas por miembros del CUEC (Centro Universitario de Estudios Cinematográficos) que más tarde serían editadas en El grito – funciona desde esta perspectiva de sincronía con el discurso estatal, crea una esfera pública en donde el Estado, aun cuando no discute su rol político de forma voluntaria, es forzado a entablar

⁴⁴ “One particularly effective poster integrated the olympic rings with the image of a tank, thus inverting the government’s promotion of the Game’s as a mark of ‘civilization’ by associating the staging of the games with state barbarism.” (Zolov 184)

un intercambio simbólico exhibido en las calles de la ciudad. Lo que La noche de Tlatelolco logra a través de su entramada escritura es precisamente imitar este gesto, delimitar este espacio donde el diálogo público toma lugar y es, en última instancia, dirimido a favor del movimiento y la sociedad civil que buscaba organizar. Se trata, tanto para el documental de Arretche como para el testimonio de Poniatowska, de una sincronía creada a destiempo y tras la extinción del movimiento. Sin embargo, el testimonio no se limita a una mera recreación de la esfera pública creada por el movimiento, ni siquiera a una imitación del lenguaje del mismo. El texto produce, a través del collage de historias y experiencias de la militancia y la masacre, un lenguaje propio.

Retomando el ensayo de Williams, éste complementa la imagen fotográfica con un análisis del mismo momento histórico plasmado en la novela de Luis Martín Guzmán, El aguila y la serpiente. El episodio sobre el que se concentra describe una reunión entre el presidente Eulalio Gutiérrez y el General Eufemio Zapata en la que el primero se burla del ejército zapatista y de la posibilidad de que sus líderes puedan llegar al poder. A pesar de estar escrito con el propósito de identificar al lector con las fuerzas intelectuales y civilizadas representadas por el presidente y el narrador, el análisis de Williams examina la novela de Guzmán con el fin de demostrar el carácter inhospitalario del poder soberano, es decir, la organización que prevee una división social del poder que excluye al subalterno encarnado en el campesinado del sur. La mofa del presidente consiste en insultar al General diciéndole que quizá cuando la silla presidencial sea una montura de caballo entonces ellos podrán gobernar. Eufemio Zapata entiende la burla y posteriormente la utiliza en contra de Gutiérrez una vez que éste se encuentra visitando

las caballerizas donde se aloja el grueso del ejército campesino. Williams observa toda una serie de relaciones e interacciones que amplían el entendimiento de dicho momento, argumentando que si bien se trata de un interregno, un momento en que el poder puede terminar en manos de cualquiera o ser incluso destruido, la silla presidencial sigue ordenando las relaciones entre los participantes y no es sino al nivel del lenguaje que se puede apreciar la diferencia inscrita en la toma de la ciudad por los zapatistas. Lo que el texto descubre es, según Williams, una igualdad de sujetos hablantes que pueden compartir y reciclar el mutuo discurso establecido entre ellos. La burla de Gutiérrez, condescendiente y altanera, se enuncia con la intención de declarar la doble marginación de los zapatistas, primero del poder central y segundo del discurso sarcástico en que es presentado el chiste del Presidente. La respuesta de Eufemio Zapata es más que una defensa, es la afirmación de una igualdad discursiva que suspende la división del poder tomada como natural, reclamada como derecho propio por la clase intelectual y política de la ciudad, en palabras de Williams: “What this section uncovers is not the natural superiority of the educated intellectuals, but the equality of speaking beings in, and as a relation to, the inequality of social rank.” (Williams 108). En el caso de La noche de Tlatelolco, nos encontramos frente a un dilema parecido en el testimonio que reúne la voz de la sociedad civil para confrontarla con la versión oficial del gobierno creando un campo en donde cada voz encuentra un sitio fuera del poder soberano sin que éste – a través de la acción violenta de la masacre – deje de ser parte de la situación. Sin embargo, el 68 no puede aludir directamente a un discurso subalterno pues se trata, después de todo, de la misma clase media mexicana que habita en el interior de la ciudad y cuyo futuro es representado a través de los estudiantes universitarios. Es necesario entonces

investigar el tipo de intercambio permitido por el testimonio de Poniatwoska, las particularidades que toma al representar una clase con acceso al discurso político, de hecho, la clase de la que el PRI se nutriría en las siguientes décadas. El cuestionamiento de una mirada retrospectiva que simplemente interprete el movimiento en una relación de dependencia con respecto al transcurso histórico del PRI y su colapso, puede ser evitado tomando precisamente los testimonios de la masacre como algo más que solamente una denuncia al poder estatal o su fracaso, sino también como un proyecto de comunidad y acción política. En el capítulo anterior se ha buscado, a través del análisis de Los días y los años, romper con este tipo de discurso por medio del análisis de momentos y espacios autónomos, relacionados entre sí, en la textura de la novela. No es difícil identificar a obras como El grito y La noche de Tlatelolco en un extremo opuesto al trabajo de González de Alba. Sin embargo, el problema es entender si en estos textos, y de manera particular en el testimonio más popular sobre el movimiento, no se encuentra también la creación de un lenguaje político y una comunidad que designa los sujetos hablantes que la integran. Por un lado, tratar de entender lo que el texto concreta en términos de una esfera pública que dialoga y vence al Estado al develar la “verdad” de Tlatelolco, y por otro, lo que se obtiene al realizar este ejercicio de escritura, la delineación de un lenguaje subversivo dentro del lenguaje político establecido y la nueva igualdad propuesta desde el movimiento. Este análisis es lo que puede producir la dislocación de Tlatelolco del discurso lineal del oficialismo histórico y la producción de su conceptualización como un activismo independiente del poder soberano. El 68, al igual que las relaciones develadas por Williams en *La Silla presidencial* y El águila y la serpiente, podría alentar la

investigación de una relación de igualdad que no fuera un efecto postergado de la inhospitalidad soberana (Williams 119).

En el sentido de constituirse como la réplica de una esfera pública que contiene la verdad de un suceso histórico, el testimonio de La noche de Tlatelolco se aleja de los parámetros delimitados para el testimonio latinoamericano dentro de la teorización crítica efectuada por el latinoamericanismo norteamericano. Desde el primer contacto con el testimonio de Poniatowska es fácil comprender que no se trata del mismo tipo de trabajo testimonial que ha sido utilizado por dicha crítica y sin embargo tal status de semejanza con testimonios como los producidos por Rigoberta Menchú o Domitila Barrios es usualmente dado por hecho. Una breve comparación entre las teorías producidas para formalizar el género del testimonio latinoamericano y su desfase con esta obra específica de Poniatowska será útil en la comprensión del tipo de esfera pública establecida por el texto y hecha posible por el movimiento estudiantil. El objetivo no consiste en desacreditar la formalización realizada sobre el género en discusión pero tampoco pretende su ampliación a través de una nueva concepción que permita un nicho adecuado a La noche de Tlatelolco. Al contrario, es a través de la tensión de las diferencias entre dicha teoría y la historia oral de la masacre que se puede pensar la singularidad del texto de Poniatowska y su originalidad en cuanto a la representación de la esfera pública y la política popular.

En su ensayo “El testimonio y La noche de Tlatelolco”, Yvonne Unnold configura el testimonio de Poniatowska dentro de los parámetros que la crítica, sobre todo aquella de John Beverley, ha designado para el género. La autora presta especial atención a la relación entre autor/narrador y la escritura/transcripción del texto, arguyendo por la

multiplicidad de testimonios como el elemento que lo diferencia de otros testimonios latinoamericanos. Unnold logra extrapolar la unidad del protagonista/narrador identificando la pluralidad de voces como testimonios individuales que funcionan de la misma manera que la voz protagonista del testimonio convencional, en el cual la voz de la experiencia individual funciona como metonimia de un grupo más extenso como es el caso de Rigoberta Menchú y la comunidad Maya a la que representa. Al igual que otros autores, Unnold identifica la extensión del testimonio hacia la realidad y la coherencia de la misma con un proyecto socio-político posibilitado por la misma forma del género que a la vez suspende y utiliza la ficción. Pero el aporte más importante de Unnold consiste precisamente en aislar esa diferencia, al parecer mínima, que singulariza dicho recuento de la masacre y que consiste en la variedad y pluralidad de voces testimoniales articuladas por el texto:

La narrativa de Poniatowska se basa en la idea de una representatividad creada por la mera cantidad de testimonios individuales que, en conjunto, son el portavoz de una población de víctimas aún más amplia. La multiplicidad explícita de voces en *La noche de Tlatelolco* (en contraste con la multiplicidad implícita en otros testimonios) se muestra estrictamente vinculada al deseo de aumentar el efecto de autenticidad tras una representatividad más amplia. (Unnold 30)

La decisión autorial de Poniatowska de utilizar una amplia gama de testimonios, en lugar de concentrarse en una unidad individual, procede de una manera que funciona ya no a través de la metonimia que reenvía la experiencia individual hacia la vida de la comunidad, sino que se articula en una esfera donde cada intervención – bien si pudiera pensarse como no exhaustiva, siempre parte de un grupo más diverso – cuenta de cualquier manera por sí misma sin deferir su valor a un estrato más amplio. Es decir, la comunidad de La noche de Tlatelolco es construida por y a partir de aquellos que hablan y que se re-presentan a sí mismos dentro de ella. La idea de una representatividad

expuesta por Unnold se expresa en términos que la aproximan al debate democrático, a la representación de una posición por el número de representados/representantes encarnado por cada individuo. La “autenticidad” propuesta desde el texto completa una posición de polémica frente al oficialismo, el texto quiere decir “porque somos muchos y porque cada uno de nosotros habla y cuenta por sí mismo tenemos acceso a la verdad y a la justicia que de ella procede”.

El texto de Poniatowska se encuentra así a medio camino entre la conformidad de una comunidad basada en el secreto de su unidad (la verdad oculta sobre la victimización de Tlatelolco) y otra forma de representación abierta a extenderse hacia los otros, es decir, a crear una afiliación representativa. Elzbieta Sklodowska señala que a pesar de su cercanía al testimonio (etnográfico) latinoamericano, sobre todo en cuanto a constatarse como una narración que confronta versiones oficiales y se propone dismantelarlas, en La noche de Tlatelolco, sin embargo, no hay una prerrogativa al discurso del subalterno como el mensajero de la verdad. Sklodowska indica esta diferencia, entre el testimonio de la masacre y un texto como Me llamo Rigoberta Menchú, advirtiendo que mientras estos textos “recurren al discurso etnográfico para cifrar las ambigüedades de los códigos secretos de resistencia- el discurso de Poniatowska está tejido a partir de actos de desafío [...] convirtiéndose en un reto abierto.” (Sklodowska 156) Así la obra de Poniatowska entrelaza, según Sklodowska, el registro etnográfico y el historiográfico. Lo que interesa a nuestra discusión es lo que esta amalgama de registros significa en términos políticos en el sentido de un modelo democrático expuesto por el texto. El análisis de Sklodowska concluye, siguiendo la teoría de Michel Foucault, con una reflexión sobre la proposición de la verdad como una fuente organizadora de exclusiones, argumentando que La noche

de Tlatelolco funciona como un testimonio que no se niega a “la voluntad de la verdad” pero que “a la vez logra[n] poner en tela de juicio el funcionamiento de la misma” (Sklodowska 173). Beth Jörgensen arguye por esta misma dinámica: “La noche de Tlatelolco contains its own self-critical gesture at the same time that it makes a strategic claim to a kind of truth about the event it portrays.” (Jörgensen 76) Para la autora este uso estratégico de la verdad otorga una posición privilegiada a las víctimas sin recaer en el abuso de poder discursivo evidenciado por el Estado.⁴⁵ Jörgensen comparte la idea de Unnold de una veracidad/autenticidad creada a partir de la acumulación de voces y define la variedad de entradas del texto desde el punto de vista de una multiplicidad que contrasta con el “nosotros” inscrito en Visión de los vencidos:

[...] In contrast to the anonymous and relatively homogeneous ‘we’ of the indigenous community as recorded in Visión de los vencidos, the named witnesses to the events of 1968 constitute a notoriously divided group, a ‘we’ which threatens to splinter into a proliferation of I’s. But the solidarity also expressed by the victims of the repression counterbalances the centrifugal pull of internal divisions in the movement, as the students both validate and question their effectiveness in promulgating a program of social change. (Jörgensen 95)

Esta pluralidad de voces unidas solidariamente a través de su misma división – algo que ya se ha discutido en la introducción con el análisis de 68 de Paco Ignacio Taibo II – es uno de los motivos recurrentes del movimiento y su escritura. En este pasaje, sin embargo, Jörgensen realiza una comparación interesante al constatar que dicho ‘nosotros’, a pesar de ser plural e inconforme, es también producto de una colección de nombres, de testimonios individuales y nombrables, en contraste con la representación

⁴⁵ Jörgensen delinea una serie de estrategias autoriales utilizadas por Poniatowska que presentan intencionalidades al tiempo que las suspenden. Para la autora el hecho de que Poniatowska firma los prólogos de su autoría con sus iniciales funciona como una estrategia retórica, “a strategy to erase the editorial presence and at the same time to make it very concrete by pretending to limit it to a few appearances. These appearances serve to make the editor’s absence seemingly more natural.” (Jörgensen 83) Esta identificación de una intencionalidad autorial y editorial por parte de Poniatowska será importante en la discusión de la formación de una comunidad – basada en inclusiones y exclusiones, en invitaciones y rechazos – propuesta por el texto.

que acontece de manera implícita en el testimonio canónico donde la identidad/voz del narrador es extrapolada a una comunidad más amplia a la cual representa en virtud de su acceso – mediado por la transcripción de su propia experiencia - a la palabra escrita. El núcleo a investigar tiene que ver con este doble eje que propulsa al testimonio de la masacre, la acumulación de testimonios nombrables/nombrados que cuentan por sí mismos y la producción de una verdad que crea inclusiones y exclusiones. La crítica hasta ahora revisada devela estos puntos pero no registra sus efectos en términos de un valor positivo creado desde el texto mismo pues se centra en el juego de imágenes reversibles – univocidad/ plurivocidad – entre la sociedad civil y el Estado. Este es un análisis necesario y congruente con la situación del movimiento y el momento político en que aconteció, pero de nuevo, nuestra premisa es que hay algo que produce el propio texto sobre la masacre que al mismo tiempo lo liga al impulso del 68 a la vez que le permite producir una nueva propuesta de modelo democrático. Un contraste entre las respectivas aproximaciones de John Beverley y Alberto Moreiras sobre el testimonio pueden profundizar en la problemática de la representatividad y formación de lazos (políticos/comunitarios) posibilitados por tal género y entrevistados en los artículos reseñados. Retomar la formación de los rasgos de género inscritos en el testimonio y los efectos a que conduce nos ayudará a evaluar La noche de Tlatelolco desde una singularidad que estriba en la distancia existente entre el narrador del testimonio etnográfico y la pluralidad de voces editada por Poniatowska. Dicho conjunto de testimonios orales representa, en su mayoría, a la clase media de la ciudad y no aboga por una existencia velada por la vida oficial del país, al contrario, los universitarios son de alguna forma el símbolo de un presente próspero – la entrada masiva de jóvenes al

sistema de educación superior durante la década del sesenta – y el futuro de la nación, es decir, no ocupan una posición subalterna que los margina de los canales oficiales, al contrario, el movimiento nace precisamente por ese distanciarse de las instituciones a las cuales ya tenía acceso.

John Beverley ha tratado de delimitar el género del testimonio designando ciertas constantes que lo definen. Para nuestro argumento son relevantes aquellas que implican la concepción de un eslabón entre forma narrativa y formas políticas de organización. En su trabajo crítico Beverley identifica el testimonio como una versión democrático-popular de la narrativa épica (Beverley 27) que permite expresarse a una población antes sometida al silencio: “Testimonio gives voice in literature to a previously ‘voiceless’, anonymous, collective popular-democratic subject, the ‘pueblo’ or ‘people’” (Ibid 31). Dicha narración épica que da voz a lo popular actúa a través de una voz individual que funciona como representante de un número más amplio de voces que a su vez interpela y busca concientizar a aquellos ajenos a dicho grupo. Beverley se refiere así al “valor representacional” de la voz testimonial que implica una polifonía ausente. Al mismo tiempo, este valor representacional debe de permanecer una vez que la narrativa haya terminado, es decir, la situación narrada por el “yo” testimonial debe tener en todo momento una ligadura con lo “real”; la situación testimonial debe continuar existiendo fuera del ejercicio de lectura y es este el elemento que lo separaría, según Beverley, del simulacro operado por una novela testimonial. En el caso de La noche de Tlatelolco el testimonio, como ya lo ha señalado Sklodowska, habita entre la historiografía y lo testimonial. Dicha ambivalencia hace que la proposición de los testimonios sea más que la representación de una colectividad ignorada y su apelo a la solidaridad. El doble

registro se hace necesario porque se trata de recuperar una esfera pública que – por más efímera que haya sido su existencia – se manifestó concretamente durante los cuatro meses de actividad estudiantil. Tal actividad no provino de un grupo subalterno a la nación Estado sino de la propia clase media, la misma sobre la cual el PRI podía decir que la revolución había prodigado sus mayores beneficios. Se trata de una colectividad urbana, mayormente de clase media y organizada a través de las instituciones educativas del país. El lenguaje de los estudiantes sirvió para articular nuevas formas de organización, confrontación frente al Estado y sobre todo, nuevas vías de pensamiento en cuanto al momento político del país a finales de los sesenta frente al trasfondo de años de represión y corporativismo, pero fue articulado desde instituciones y puntos centrales de poder y negociación de la nación, la UNAM y el Distrito Federal. Se trata de una voz muy distinta a la capturada por los testimonios etnográficos. Esto se puede apreciar sobre todo en la serie de mediaciones que interceden entre las voces y su transcripción. Desde el uso de periódicos, editoriales, y pancartas hasta la selección de pasajes extraídos de Los días y los años y que son incluidos en el texto sin identificarlos como parte de una novela. Mi interés no es poner en tela de juicio la autenticidad del texto, sino al contrario, apuntar cómo la autenticidad que el texto busca crear está construida desde la inclusión indiscriminada de formas, voces y contenidos. Es claro que la noción de autenticidad aquí no tiene que ver necesariamente con la exclusividad de la experiencia del dolor – aunque dicha premisa no deja de funcionar a lo largo de la narración – sino con el número de voces/individuos que pueden relatarla y hacerla válida. De alguna forma el texto organizado por Poniatowska trastoca una de las principales características del testimonio

como narración y del testimonio como poética: la configuración de la voz narradora y su unidad vital como metonimia de la comunidad o metáfora de la solidaridad.

La ambivalencia sobre el carácter testimonial de La noche de Tlatelolco se centra en la posible otredad que busca representar. Para Alberto Moreiras el testimonio crea un efecto extra-literario que le otorga su matiz político al representar su narración a través de la otredad del narrador. En su ensayo “The Aura of Testimonio” Moreiras delimita una serie de prácticas poéticas posibilitadas por el testimonio, tanto en la dinámica que establece entre el narrador y una comunidad previa o por venir, como en la solidaridad que puede crear entre los lectores. En este sentido el narrador existe en una relación de metonimia con respecto a su comunidad mientras que la crítica que busca establecer una red de solidaridad a través de la lectura del texto promueve una experiencia poética del mismo por medio de la metáfora, es decir, la identificación de los críticos-lectores con la problemática y otredad expuestas por el texto:

[...] The enunciator of testimonio can paradoxically only become “one of us” insofar as she signals herself to be primarily an other. Solidarity is precisely the emotional apparatus that enables our metaphoric identification with the other, and a double conversion of the other into us, and of us into the other. (Moreiras 198)

El punto central del argumento de Moreiras es que a pesar de la posibilidad de intercambios subjetivos permitidos por el testimonio el lenguaje al que accede la crítica al enfrentarlo promueve una solidaridad que se esgrime solamente en el reino de la poética. Es a través de estas estructuras poéticas que se acaba por reabsorber el momento extra literario del testimonio – lo que Moreiras llama el acceso a la posibilidad de lo real – dentro de la misma lectura literaria a la cual el género, y la crítica formulada desde él, buscaban oponerse. En su crítica a la recepción y construcción del género dentro de la disciplina latinoamericanista, Moreiras identifica la abyección como el elemento

relevante en la creación, y quizá también en la destrucción, de las relaciones antes expuestas. El eje de su pensamiento parte de la conceptualización de una práctica aurática como momento fundacional de la literatura latinoamericana:

Auratic practice here means the constitution of a self-legitimizing locus of enunciation through the simultaneous positing of two radically heterogeneous fields of experience – the experience of the dead and the experience of the living, my or our experience and theirs – and the possibility of a relational mediation between them through prosopopoeia. (Moreiras 201)

Mediante el análisis del poema “Alturas de Macchu Picchu” de Pablo Neruda, Moreiras subraya la puesta en marcha de una prosopopeya de los muertos que permite a la voz poética recuperar el sitio en ruinas de una experiencia radical y distante – la ciudad sagrada de los Incas – y renovarla como un nuevo punto de interpelación que induce a los muertos a hablar por medio de ella:

Those living dead are the ones who must then accept the injunction of the poet, “Hablad por mis palabras y mi sangre” (sec. 12, 423) Such problematic resurrection of the dead, a tenuous tropology, is the historical foundation of the Latin American poetic site, understood as we might call an auratic practice of the postauratic. (Moreiras 201)

El término “práctica aurática de los post-aurático” se refiere a la incapacidad de reproducir el momento originario, el momento de la verdad del objeto – que alguna vez habitó la ciudad sagrada – inevitablemente perdido.⁴⁶ En su lugar la voz poética produce su propia legitimación al resucitar al objeto perdido, creando a su vez una relación jerárquica entre ambos, una en la que la voz poética sirve de canal a la expresión de la experiencia original. Esta relación es considerada por Moreiras como la creación del sitio original permeado por la abyección. Constituido como una “zona invivable” de una

⁴⁶ “It is a practice of the postauratic because the relational mediation between the heterogeneous realms is no longer based on mimesis, but it is based precisely upon the impossibility of mimesis: a simulation, then, a repetition whose moment of truth is the loss of truth itself, “Esta fue la morada, este fue el sitio”. The poetic voice now only can perform in an intransitive sense, since the object to be performed is a lost, ruined object.” (Moreiras 201)

“mortandad ruinosa”, el objeto perdido produce a través de su abyección la posibilidad de existencia de la voz poética a la vez que reproduce una condición de lo no-vivable (Moreiras 201). El testimonio vendría a destruir este actuar de lo literario para construir una relación horizontal. Moreiras enfatiza este punto al revisar las teorías de representatividad expuestas por Beverley sobre el testimonio de Rigoberta Menchú, observando que el narrador habla desde una posición radical de legitimación que lo hace hablar en pro de un grupo sin ocupar un lugar de jerarquía frente al mismo. De nuevo entra en funcionamiento el pensamiento de la experiencia personal como metonimia que simboliza la proliferación de voces fuera del texto y soslaya la figura autorial. En La noche de Tlatelolco, sin embargo, sigue funcionando una fuerte autoría que, a través de los prólogos, enmarca los testimonios orales y los reproduce dentro de la práctica poética descrita por Moreiras, resucitando las voces y el lugar perdido de Tlatelolco:

Aquí vienen los muchachos, vienen hacia mí, son muchos, ninguno lleva las manos en alto, ninguno trae los pantalones caídos entre los pies mientras los desnudan para cachearlos, no hay puñetazos sorprendidos ni macanazos, ni vejaciones, ni vómitos por las torturas, ni zapatos amontonados, respiran hondo, camina seguros, pisando fuerte, obstinados; [...] los veo nublados pero sí oigo sus voces, oigo sus pasos [...] Los muchachos están en el corazón de una naranja, son el estallido más alto del fuego de artificio, ¿No qué México era triste? Yo lo veo alegre, que loca alegría; suben por Cinco de Mayo, Juárez, cuántos aplausos, la Reforma, se les unen trescientas mil personas que nadie acarrea, Melchor Ocampo, las Lomas, se remontan a la sierra, -los bosques, las montañas, Mé-xi-co, Li-ber-tad, Mé-xi-co, Li-ber-tad, Mé-xi-co, Li-ber -tad. (Poniatowska 13-14)

El pasaje realiza una operación idéntica a la del poema de Neruda, creando una escena de resurrección que convierte a Poniatowska en la vidente llamada a interpretar o dar paso a estas voces. Al mismo tiempo es interesante que el movimiento termina siendo, al menos en esta primera introducción, una voz que se pierde en la nación mientras pide su libertad, literalmente un momento sublime por el que la voz estudiantil se eleva sobre la existencia terrenal. Este matiz guarda una importante característica de apertura en el texto

de Poniatowska, tanto en la prosopopeya de los muertos como en la política que avanza, que genera una clara ruptura con el testimonio clásico.

En el ensayo ya citado, Moreriras señala cómo la capacidad del crítico de aproximarse al sujeto que testimonia puede ser revertida por el narrador testimonial al crear estrategias que produzcan la abyección del lector. Su idea se basa en la declaración de Rigoberta Menchú que señala la incapacidad de cualquier lector de acercarse, sin importar que haya leído su testimonio, al secreto de su comunidad. Al hacer esta declaración Menchú designa un espacio donde el lector se vuelve abyecto, es decir, es forzado a marginarse en una zona de ruindad donde la práctica que lo identifica es imposible. Este gesto de secretividad, delimitador de una zona infranqueable por el lector y la crítica, ha servido de catalizador para toda una serie de teorizaciones sobre la captura o redención del testimonio como objeto de la disciplina literaria. Para el caso a mano, lo que interesa es la comprensión de la comunidad esbozada por el testimonio como un complejo constante y compacto que a la vez que extiende un llamado de solidaridad busca resguardar su propia consistencia, la prerrogativa de su unión. En el caso de la comunidad generada a través de la masacre del 68 y el testimonio de Poniatowska, la fuerza de este impulso protector es casi nula. Esto puede explicarse tanto por la posición social del movimiento estudiantil dentro de una esfera que no lo margina bajo el manto de sujeto subalterno como por la manera en que el texto se organiza para obtener los objetivos que persigue. La noche de Tlatelolco es un compendio de testimonios que no funciona a través de las prácticas poéticas que la crítica ha expuesto sobre el género testimonial. Su forma no obedece a la representación metonímica de la comunidad por parte de un agente emblemático que accede a la representación escrita sino a la

representación de un conglomerado civil en el que cada sujeto – cada voz – cuenta por sí misma. A pesar de poder delimitar dicha comunidad a través del dolor de la masacre o la militancia dentro del movimiento, el texto deja abierta la posibilidad de pertenencia a la misma, su llamado a la solidaridad no se basa solamente en la adhesión a una injusticia existente en contra de un grupo particular. Es congruente discernir el pedido de una justicia que salde la pérdida de las vidas en la masacre, el encarcelamiento de los militantes, y el sufrimiento de los familiares. Pero esta justicia se delinea a su vez en la puesta en escena de una esfera pública capaz de crear una sociedad civil que la haga viable. En otras palabras, el imperativo del texto es crear la posibilidad de esta enunciación plural, un espacio que al construirse como un deseo futuro permanece abierto a otros posibles integrantes. A mí parecer el texto logra este objetivo al crear una comunidad que designa una sociedad civil centrada en el elemento urbano del movimiento, en la capacidad de decidir democráticamente sobre acciones políticas colectivas, y en la utilización de la maternidad como símbolo de la pérdida e instauración de lazos comunitarios. La apertura de La noche de Tlatelolco no se traduce necesariamente en un relativismo que abraza a cualquier miembro posible, como veremos en el análisis a seguir, la sociedad civil propuesta por el texto entabla una serie de inclusiones y exclusiones que conforman su núcleo y proyecto.

Como bien señala Juan Gelpí La noche de Tlatelolco se formula dentro del giro narrativo que ocurre en la década de los sesenta, el paso de la narrativa de la revolución a la preocupación por sujetos urbanos que se produce, por ejemplo, en las novelas de Vicente Leñero, la literatura de La Onda, y en la nueva crónica cultural de la que Poniatowska y Monsiváis se convertirán en precursores y representantes. Gelpí identifica

la crónica de Poniatowska como parte de una larga tradición de la crónica cultural latinoamericana que el crítico sitúa en el umbral del siglo XX, en la escritura de José Martí, José Carlos Mariategui, y en México, aquella del primer cronista oficial del Distrito Federal Salvador Novo. Para Gelpí dicha tradición se ha siempre definido con respecto a su aceptación o rechazo de las clases populares y ha presentado un interés intelectual y cultural por fenómenos urbanos como una de sus constantes. Poniatowska y Monsiváis aparecerían en la columna de escritores que se interesan por la cultura de masas y los efectos políticos que de ella se desprenden⁴⁷. A su vez, Gelpí indica la apropiación de modos urbanos en la escritura de Poniatowska, su relación con el periodismo y los medios de masa hacen que su obra se vincule estrechamente con una cultura urbana y sujetos que se encuentran sumergidos en ella, marcando así una diferencia importante con respecto al carácter subalterno demostrado en el testimonio canónico:

La proximidad urbana que entraña la entrevista va acompañada, en el caso de Poniatowska y otros escritores mexicanos que se inician hacia los años sesenta, de una familiaridad – crítica e innovadora – con los medios de comunicación de masa. Todas esas textualidades suponen un encuentro y un contacto con la multitud, y son formas culturales de la ciudad masificada en Latinoamérica. A diferencia de lo que sucede en las obras del género testimonial, en las cuales se transcribe el testimonio de una persona, en la modalidad periodística del testimonio que practica Poniatowska, la multiplicidad urbana que representa la muchedumbre es parte integral de la constitución del sujeto textual. (Gelpí 289; subrayado mío)

Esta multiplicidad urbana tiene tanto que ver con la variedad de sujetos que la constituyen como con las varias maneras en que estos intervienen en ella a través de

⁴⁷ Carlos Monsiváis identifica este nuevo uso de la crónica como iniciado a partir de 1968 y en constante relación con fenómenos populares y cultura de masa: “Since 1968, what is the role of the chronicle? In the descriptive sense, it allows society to take peek at the cutting-edge customs of disorder and massification, scenarios of modernity in blue jeans and Walkman, and a sensation of chaos that is infinitely truer than any proclamation of order. If investigative reporting is truly central to our publications, there is a place for chronicles that pay attention to the emergence of new customs, new styles, and the political upheaval ranging from the 1994 Chiapas rebellion to the consequences of neoliberalism.” (Monsiváis 33)

diversos medios de comunicación (periódicos, revistas, entrevistas, proganda estudiantil o gubernamental, discursos radiales, etc.) y es posible decir que no es sino a través de estas intervenciones mediáticas que la llamada muchedumbre de la ciudad cobra vida en el testimonio de Poniatowska. La unidad individual de representación del testimonio clásico sería entonces modificada no sólo en una mera cuestión numérica sino también en las mismas formas por medio de las cuales accede a la esfera pública y que, en La noche de Tlatelolco, la ligan necesariamente a un ambiente urbano poblado por sujetos que pueden comprender e interactuar con tales medios de expresión. El uso de estas formas mediatizadas comprueba la intención textual de crear un modelo de esfera pública ya que el énfasis resta sobre la variedad de versiones y su diseminación más que en el aspecto ‘verídico’ de la experiencia. Esta misma dinámica sirve para descartar a su vez la ambivalencia que se otorga al texto en cuanto a un trabajo escrito bajo el trauma y la incapacidad de dar sentido a la masacre. Esta opinión es compartida tanto por la crítica como por la autora misma. Gelpí arguye por una lectura que descarte la noción del texto como procurador de su propio sentido y sigue las declaraciones de Poniatowska sobre la imposibilidad de escribir un “testimonio coherente” sobre la masacre:

[...] Cuando se aborda *La noche de Tlatelolco* conviene dejar de lado algunas expectativas [...] que el texto es autosuficiente, que todo en él debe aportar un sentido global, y destaca en la coherencia un criterio fundamental para asignar valor. Según la estrategia de lectura de los estudios literarios, los significados son válidos si contribuyen a esa supuesta unidad o coherencia del texto. (Gelpí 290)

De la misma manera que el ‘secreto’ de Menchú funciona como un amortiguador de la disciplina literaria, aquí se trataría de la propia “incoherencia” del testimonio, la variedad de opiniones y la propuesta de una serie de miradas que no son sintetizadas en una

totalidad, las que logran desarmar un ejercicio de lectura que busque dar sentido al texto.

Alice Reckley apoya la misma línea de pensamiento al aducir que:

La misma apertura hacia versiones plurales ofusca la conclusión. Esta aparente falta de conciencia y de síntesis es discutida con creces por la crítica que se ocupa de la novela en México, y más todavía por la que estudia la literatura que se centra en la matanza de Tlatelolco. (Reckley 54)

La misma Poniatowska propone su estado emocional frente a la masacre como la circunstancia que marca el aspecto dislocado e irracional de la redacción y estructura del texto:

I chose the things that struck me the most from each interview in order to assemble a story that grew in intensity and came to form a plural chorus or a multivoiced interview. It was almost like automatic writing, a purely impulsive act. I put together the story and arranged the testimonies according to the emotion of the moment and following my own instincts. The montage form of the text reflects the state of emotional distress that overwhelmed me during the days I spent writing, and also the repulsion over the massacre that killed perhaps as many as 350 persons in Tlatelolco. (Poniatowska "How I Started Writing Chronicles and why I never stopped" 40)

A pesar de la construcción del texto como un acto impulsivo es posible sin embargo crear sentidos, direcciones, y coherencias en el ordenamiento y propósito de los testimonios.

Por otro lado, no es una totalidad en el sentido de una conclusión o versión final a lo que se puede llegar buscando una interpretación del texto, lo que se busca es la noción de verdad – que ninguno de los críticos mencionados está dispuesto a abandonar - y cómo es producida con respecto a la masacre y a la posibilidad de una esfera pública democrática.

El efecto de la lectura, lejos de introducirnos en un pantano de dudas y ambivalencias, devela la autoría estatal en cuanto a la violencia acontecida en Tlatelolco al mismo tiempo que crea un espacio de denuncia capaz de albergar la ya mencionada amorfa y truncada multitud narrada en el texto. En el testimonio de Poniatowska dicha narración funciona para designar a Tlatelolco como un sitio comunitario abierto, un territorio capaz de designar los que a él pertenecen sin necesariamente necesitar presentarse como

impermeable a futuros miembros, en otras palabras, una metáfora para la democracia como proceso.

Christopher Harris y Diana Sorensen respectivamente, enfocan sus estudios sobre La noche de Tlatelolco en el discernimiento de una intención autorial y textual que ordena la recopilación de testimonios de la masacre. Para Harris el texto de Poniatowska funciona como una denuncia que se ampara en la estructura de un juicio en contra del Estado:

Having stated boldly that the Tlatelolco Massacre should be interpreted as a crime, Poniatowska then proceeds to justify and to elaborate this interpretation by reproducing the oral evidence of multiple witnesses testifying to the traumatic experience of human rights abuse. (Harris 485)

Para Harris el texto funciona a través de una variedad de argumentos que a pesar de su variedad y de ser contradictorios logra elucidar la verdad sobre los responsables de la violencia acontecida en Tlatelolco. Por medio de un balance de opiniones que llevan al lector a una conclusión basada en los testimonios presentados, el texto representa un coro testimonial que transforma al lector en parte de un jurado que escucha y decide sobre la verdad:

[...] Poniatowska's strategy for expressing these conflicts of interpretation and for challenging the official version of history [...] is to juxtapose contradictory claims in order to create an uncertainty but then to dismiss that uncertainty as illusory by presenting an overwhelmingly uneven balance of evidence. (Harris 288)⁴⁸

⁴⁸ Harris demuestra cómo el texto resuelve las dudas más problemáticas sobre la masacre, en particular el argumento estatal de una provocación por parte de estudiantes armados, al presentar evidencia testimonial que contradice las versiones oficiales. "Poniatowska makes no claim for incontrovertible truths, but she does deliberately make one answer to the question of who fired first seem far more credible than the other. She achieves this by (a) replicating repeatedly in other testimonial statements the view articulated by Mercedes Olivera de Vázquez, namely, that the sharpshooters were soldiers and police officers; (b) ridiculing the claims of Socrates A. Campos Lemus as illogical: would a group of students believe that with the alleged arsenal – 22 pistols, three rifles and two machine guns (NdT: 216) – it was possible to confront the Mexican army and force the state to meet their demands? And (c) revealing that General José Hernandez Toledo was shot from behind when walking towards Tlatelolco Square from the nearby Ministry of Foreign Affairs Building. This is the area to which some students were taken after their

Es a causa de esta dinámica retórica de elucidación de la verdad que Harris define al texto como una “narrativa documental” cuyo propósito es alegar por una verdad particular de los hechos y persuadir al lector de su validez. Según el autor la intencionalidad de Poniatowska en su interpretación de la masacre busca aclarar tres puntos: la responsabilidad del Estado en un crimen contra la humanidad, la importancia de Tlatelolco como punto vital en la lucha por la justicia y democracia de México, y la necesidad de instaurar una memoria de la masacre que persista en generaciones futuras. (Harris 494)

Diana Sorensen, por su parte, articula con más detenimiento la creación de una sociedad civil al interno del testimonio de Poniatowska. En “Tlatelolco 1968: Paz and Poniatowska on law and violence”, Sorensen examina la respuesta de los intelectuales a partir de la masacre. Aunque en desacuerdo con la premisa de identificar a la masacre como el punto que permitió el acceso a una voz por parte de los intelectuales - cómo se ha explicado antes la masacre es un suceso que pertenece a una serie más amplia y además es el movimiento mismo quien permitió una voz a los intelectuales orgánicos, los estudiantes, el profesorado, y escritores como José Revueltas que formaron parte de la agenda estudiantil – sin embargo, el artículo logra acercarse a la especificidad del texto de Poniatowska, definir el propósito de su escritura, y comentar la relación entre la masacre, su testimonio y el poder soberano.

Sorensen centra su artículo en la lectura de Postdata de Octavio Paz que es sucedida por su análisis de La noche de Tlatelolco. Su ensayo se organiza en un trayecto que va de la develación del poder soberano en México como lo entiende Paz, a la

detention, but prior to this, the area was occupied exclusively by the military (NdT: 217-218). By implication, then, he could only have been shot by a member of the state security forces.”

formulación del testimonio de Poniatowska como la construcción de un espacio desde el cual enjuiciar las faltas de dicho poder. Parte de la importancia de su lectura de Posdata se basa en la premisa de que a través de la violencia operada por el Estado es que se logra un momento de revelación sobre el mismo:

One of the paradoxes that haunt the study of some of the writings on the massacre of Tlatelolco is that the violence it unleashed entailed the possibility of a revelation. Indeed, we are forced to confront the possibility that violence may unmask not only its foundational presence, but also the fact that its power may yield epiphanic results. (Sorensen 305)

Esta paradoja ya ha sido examinada con anterioridad bajo la óptica de la medida del Estado frente a la acción de movimientos subversivos a través del pensamiento de Alain Badiou. En este ensayo en particular se alcanza una descripción histórica mucho más amplia permitida por la cosmovisión propuesta por Paz y traspasada por la distinción de Walter Benjamin entre poder fundacional y poder conservador. Según Sorensen la operación histórica acontecida en la masacre del 68 y hecha visible a través del pensamiento de Paz consiste en un juego de espejos, una repetición sin diferencia, por medio de la cual el PRI perdió su capacidad de proclamarse representante del deseo y bienestar popular. Para Sorensen, el texto de Paz demostró que la masacre de Tlatelolco reveló al poder priísta como igual al poder fundacional azteca:

[...] foundational violence and the violence of conservation are conflated as he [Paz] argues that the repressive brutality of oct. 2 mirrored the foundational brutality of Aztec rule. By so doing he strips the PRI of the populist legitimacy granted to it by the rural-based, democratic, and even populist myths of the Mexican revolution. (Sorensen 207)

El problema de este tipo de lectura – tanto la de Paz como la que Sorensen formula a través de él- es que a pesar de pretender ejercer una reflexión sobre el pasado, este pasado no tiene ninguna relación activa con el presente al que codifica, al que no le permite su propia constitución. Es decir, Paz hace visible el pasado azteca para borrar las

propias relaciones sociales y políticas propias del 68. Como ya hemos visto en el pensamiento de Michael Abeyta, el sacrificio azteca pertenecía a una serie de rituales demarcados y con significados políticos específicos, la utilización de la pirámide y el sacrificio en el texto de Posdata solamente funciona como una metáfora que identifica dos momentos de violencia, borrando cualquier contexto diferencial entre los dos. Sorensen agrega sobre esta dinámica identitaria que en el texto de Paz “the static force of identity is guided and pulled down by the gravitational force of the Aztec past, which is denied mobile qualities in an endless gallery of mirrors. Repetition hence obliterates difference; difference is a mere mask postdata strips away.” (Sorensen 309-310) Sin embargo esta identidad funciona simplemente dentro de su capacidad identitaria y no puede de ninguna forma apoyar el análisis del contexto particular de cada poder, sea el azteca o aquel del partido revolucionario. Al igual que Abeyta logra discernir el principio y modificación de los rituales aztecas a través del cambio de poder entre estos y el imperio español, es decir, en la fugaz revelación de una situación de violencia estatal inusitada para los subditos aztecas, la masacre del 68 debería ser analizada desde el cambio ritual en la violencia ejercida por el PRI y que necesariamente tiene que ver con una historia moderna del Estado. Por el momento dejaré este parentesis abierto, anticipando solamente que la resolución del problema de la inscripción del poder soberano en el movimiento estudiantil está basada en las nuevas formas de organización provistas por los estudiantes y en el acoplamiento del PRI a una situación post-corporativista.

La comparación entre el texto de Paz y el testimonio organizado por Poniatowska radica para Sorensen en la diversidad de una visión totalitaria propuesta por el primero y

la multiplicidad representada por la segunda, una multiplicidad expresiva que permite una comunidad plural: “By allowing different voices to speak, she [Poniatowska] constructs a fiction of civil society, a de-centered representation of community anchored in plurality.” (Sorensen 310) Esta dinámica de la multitud es establecida también entre el testimonio de Poniatowska y el Estado al revelar la responsabilidad de la violencia efectuada en la Plaza de las Tres Culturas. Sorensen concuerda con Harris en la disposición del texto como aquella de un juicio público:

This varied archive documents the public sphere and therefore counters the logic of the secret emanating from state repression. At times it reads like a collective trial in which the victims denounce the oppressors as they take the floor. (Sorensen 311)

Sorensen articula también la intencionalidad autorial de Poniatowska en el ordenamiento de los testimonios y en la búsqueda de un efecto específico a través de ellos. La noche de Tlatelolco es para Sorensen una articulación de voces que emiten juicio sobre la incapacidad del Estado:

The final effect of this event [la masacre] as it is read in *La noche de Tlatelolco* is to heighten the sense of the collapse of legitimacy of the Mexican regime not through the singular, internal vision of the poet, but through the multiple voices of the body politic. (Sorensen 311)

Mi propósito en las próximas páginas será entablar una discusión sobre el funcionamiento de la “sociedad civil ficticia” identificada por Sorensen con el fin de buscar un significado ulterior que exceda al enjuiciamiento del Estado. Lo que pretendo es buscar cierto momento de autonomía en el texto – aquel en que deja de funcionar como la metonimia de una comunidad más extensa o la metáfora identitaria que alienta la solidaridad del lector – para producir así una doble avenida de reflexión: primero, el testimonio de la masacre como una puesta en escena de un nuevo modelo democrático basado en el aglutinamiento y modos políticos de la sociedad civil, y segundo, el reenvío

de Tlatelolco como un signo abierto a nuevas incorporaciones simbólicas desde la historia de la militancia civil.

Jacques Derrida se propone en The politics of Friendship el examen de la alianza (bond) creadora de la amistad para producir un discurso sobre la democracia, su forma de operar y las posibilidades a las que permanece abierta. El texto está organizado a través de una cita de Aristóteles y la iterabilidad a que da lugar al ser repetida en contextos que producen una reinención de su dictum. Dicha cita es también un llamado, una interpelación del filósofo y reza “Oh mis amigos, no hay amigos”. La paradoja encerrada en tal enunciación le permite a Derrida construir toda una serie de asedios sobre el sentido de la misma, articulando una reflexión basada en la incapacidad, y por eso mismo en la capacidad infinita, de darle un sentido, es decir, de orientar múltiples sentidos. El eje de su pensamiento se formula alrededor de la inclusión “mis amigos” y su consiguiente – y aparente - negación, donde el predicado abierto por la interpelación vendría a poner en entredicho su propio llamado, “no hay amigos”. Es esta paradoja, o mejor dicho el paréntesis suspensivo ofrecido por ella, que transmuta en la problemática sobre la comprensión de la creación, carácter y verificación – la verdad sobre – la amistad. Dentro de las múltiples vertientes trazadas por el pensamiento derridiano es aquella que refiere la aleación de la amistad o las amistades en relación a una comunidad política la que puede esclarecer la trama testimonial de La noche de Tlatelolco.

El texto de Poniatowska produce más que un apelo al Estado, más que una interjección de justicia frente a éste. Los testimonios recopilados demandan una justicia pero al demandarla construyen, es necesario que lo hagan, la comunidad en pro de la cual esta justicia debe operar, la única que la puede exigir, la comunidad llamada a exigirla. El

texto gira alrededor de la confección de esta comunidad sin construirla como una identidad productora de una homogeneidad reconocida – hecha valer o hecha un valor a representar – por cada miembro. El texto en sí no propone una identidad para esta comunidad sino un modo de ser, una práctica política basada en la posibilidad de operar en y por la heterogeneidad, el funcionamiento de los varios testimonios bajo la apuesta de una división productiva. La frase de Luis González de Alba recopilada por Poniatowska formula esta heterogeneidad como una decisión consciente, primero haciendo referencia al momento abierto por el acontecimiento del 68 en el sitio que hizo posible la formación de la asamblea, la unión entre los diversos órganos e instituciones ya reseñada en capítulos anteriores, “a partir del 26 de julio, todo cambió...yo no soy el mismo; todos somos otros” (Poniatowska 15). La revelación del 26 de julio, la organización fuera de los canales institucionales creados por el sistema corporativo estatal, demanda y formula desde sí una toma de posiciones, “la decisión que podíamos tomar no era meternos dentro del movimiento sino quedarnos o salirnos.” (Poniatowska 15) Es como si el conocimiento que el sujeto lograra a través del acontecimiento lo escindiera tanto en sí mismo - en ese ser partido entre su decisión a restar o sumar dentro del movimiento - y entre la otredad propia y aquella de los otros con los que conforma la nueva comunidad, el nosotros escindido que se despliega en La noche de Tlatelolco. Los testimonios son entonces la narrativa de formación de esta colectividad que es presentada a través de su negociación interna. Hasta ahora los artículos reseñados se han concentrado en la variedad de discursos y partes (en el sentido legal) que funcionan en el testimonio y el efecto que tienen en una condena del Estado. Pero el texto también formula una serie de negociaciones en la misma comunidad que establece el juicio. Este coro de voces que

habla sobre sí mismo se acerca al dilema observado por Derrida en la búsqueda de la amistad como modelo de asociación, en donde el filósofo razona sobre la forma en que se concretiza la pertenencia a la comunidad filial: “There is no belonging or friendly community that is present, and first present to itself, in act, without election and without selection.” (Derrida 21) Así el texto no entabla solamente una discusión entre el Estado (gobierno, órganos policiales, prensa oficial) y el movimiento sino también entre este y sujetos que están fuera de su órbita sin necesariamente estar asociados con el Estado. Es a través de estas divergencias que la comunidad se va afincando gradualmente a través de la narración. A su vez los mismos integrantes del movimiento necesitan (re)presentarse a sí mismos dentro de esta comunidad reconstruyendo el proceso descrito por De Alba y que podemos entender – al contrario del análisis histórico de Octavio Paz – como una confrontación del sujeto con su pasado que produce una identidad que lo diferencia. El primer testimonio del texto es de Raúl Álvarez Garín quien explica el dilema de decidir sobre su pertenencia al movimiento en el sentido de ser ya parte de él al pensar su afiliación como segmento de un conjunto de luchas anteriores:

No es que yo me “metiera” al Movimiento Estudiantil; ya estaba adentro desde hace mucho. Entiéndeme, yo soy del Poli; allá tengo mi casa; allá están mis cuates, los vecinos, el trabajo...Allá nacieron mis hijos. [...] Se trata de defender todo aquello en que creemos, por lo que siempre hemos luchado y antes de nosotros nuestros padres y los padres de nuestros padres... provenimos de familias de obreros, de gente que siempre ha trabajado, y trabajado duro. (Poniatowska 14)

A pesar de este ‘nosotros’ ya formulado de antemano, el proceso de constatarse como parte de la comunidad necesariamente pasa por este desdoblamiento del sujeto y su historia, a la vez que crea una identidad que no puede extrapolarse hacia la totalidad del grupo. Garín habla desde la clase obrera y se identifica como parte del movimiento por su afiliación con el Instituto Politécnico. Esta serie de identificaciones e historias no pueden

ser reconocidas como constantes en, por ejemplo, la totalidad de estudiantes de la UNAM. Más tarde el mismo Garín revela las diferencias en el interior del movimiento como asociación, una división de clase formulada, sobre todo, a través del lenguaje utilizado por estudiantes del Politécnico y aquellos de la UNAM:

Nunca se nos habló de la generación “sandwich”, la de los padres aplastados entre sus hijos y sus propios padres como una rebanada de queso de puerco. Quizá en la UNAM se emplee este lenguaje, pero a mí me parecen más términos de intelectuales [...] Nosotros hablabamos con puras groserías, eso sí, empleamos más bien el lenguaje de los albañiles cuando discutimos entre nosotros.” (Poniatowska 26-27)

Gran parte de los testimonios multiplican estas divergencias al interior del movimiento, no solamente entre las identidades de clase e institucionales sino también dentro de la misma división del trabajo militante. Diferencias entre la base y el consejo de huelga y entre los brigadistas y los delegados de cada escuela (Poniatowska 35), entre los diversos grupúsculos que conformaban el consejo (comunistas, Liga Espartaco, maoístas, trotskistas) y entre las mismas escuelas en donde Filosofía y Letras y la Escuela de Ciencias Políticas se presentaban como la vanguardia teórico-intelectual del movimiento. Estas divergencias son asimiladas sin embargo por medio de la tarea común del movimiento en la militancia por conseguir sus demandas y en el espacio polémico provisto por el Consejo Nacional de Huelga. El ente de discusión y decisión del movimiento se presenta como el punto de convergencia de las múltiples voces discordantes unidas en la tarea común. Carolina Pérez en su testimonio describe así la unificación ganada a través del diálogo representativo:

[...] en las reuniones y asambleas todos llegaron a unificarse y a trabajar juntos. No digo que se hayan acabado las diferencias políticas, pero los objetivos inmediatos eran los mismos: luchar contra la represión para lograr el respeto de las libertades democráticas. (Poniatowska 58)

El mismo pensamiento es reiterado por otros militantes como Pablo Gómez: “se hizo tabula rasa con la pirámide... Todos los estudiantes eran el CNH. Además lo decían: ¡Nosotros somos el CNH!” (Poniatowska 69) El CNH es entonces esta identidad que hace presente a la multiplicidad de la comunidad a sí misma y que no funciona como una identidad recobrada en cada miembro sino en la inserción de cada uno en su seno político, en su práctica democrática. Al mismo tiempo cada una de estas voces adquiere un valor en sí misma, es un valor representativo pero en el sentido de sumar dentro de la polémica del movimiento y sus decisiones y no como una individualidad – aquella que funciona en el corazón del testimonio etnográfico – que representa la complejidad de la comunidad entera.

Pero esta comunidad empieza también al constituirse en un modo de ser que busca relacionarse con y definirse frente a los otros que habitan fuera de su aglutinamiento, ajustando así lo que Derrida llama la aristocracia aritmética que posibilita la afiliación. Según Derrida la operación política de la amistad se basa en la creación de la mayor amistad posible (“the most friendship possible”) pero esta misma operación se encuentra sesgada por la necesidad de limitar el número de amigos, tanto en el sentido de mantener el valor de la amistad (el impulso aristocrático) como en la necesidad de seleccionar los llamados a conformarla. (Derrida 8) Uno de las posiciones más interesantes en cuanto a la construcción del movimiento fue que, a pesar de seguir un programa que afectaba a toda la población civil, los estudiantes nunca se abrogaron el título de representantes de todos los sectores sociales (obreros, campesinos, etc) que pudiesen haber conformado el significante de una política populista. Al contrario, dentro del texto es este ir hacia los otros sectores de la sociedad que se presenta como un camino

divisorio y no como una alianza dada por hecho. Es sobre todo en estas alianzas y en sus fracasos que la comunidad y práctica estudiantil define la selección de sus miembros, articulando una serie de inclusiones y exclusiones.

La categoría de pueblo utilizada en el lenguaje del movimiento no funciona como un significante aglutinador que homogeniza la sociedad sino como una palabra en crisis, un significante que realmente no produce el significado que alberga. El slogan en una de las mantas utilizadas en la manifestación del 27 de agosto lee: “Soldado, No dispaes, Tú también eres el pueblo” y uno de los estribillos repetidos en las protestas era el de “Únete pueblo.” (Poniatowska 17-18) Una sección del libro recopila la dificultad de crear una relación entre estudiantes y obreros (Ibid 42-43) y varios testimonios de obreros y campesinos arremeten contra los estudiantes por considerarlos sujetos sociales privilegiados (Ibid 48) o inocentes que no se dan cuenta que la única manera de vencer al gobierno es por las armas (Ibid 82). Al mismo tiempo muchos de los estudiantes recuentan la experiencia de Topilejo – un pueblo en las afueras de la ciudad en donde los estudiantes lograron trabajar en conjunto con la población – como una ocasión efectiva de unión con los sectores más marginados (ibid 46). Más allá de representar el deseo del movimiento por conformar un frente civil común, con los éxitos y fracasos que dicha tarea implicó, el libro hace ver cómo la práctica polémica del movimiento fue extendida en su relación con el resto de la sociedad abriéndola a una negociación de lo político en la que los términos y las alianzas estaban expuestos al debate. Se podría decir que también los diversos individuos sociales tienen que decidir su relación frente al movimiento en la “sociedad civil ficticia” creada por el texto. Nos encontramos así frente a dos movimientos textuales, primero, la designación de la comunidad militante del movimiento creada a

partir de su propia escisión y de su relación con el resto de su entorno social. Y en segundo lugar, la extrapolación de la práctica democrática del movimiento como una que puede rebasar el momento político de militancia. En este punto el texto de Poniatowska deja de ser sólo una representación de la historia acontecida para conformarse en un embajador de este futuro político democrático en donde la sociedad civil procurara una unión diversa y un poder efectivo. Este proyecto es por supuesto delineado en un principio a través de las divergencias entre la comunidad y su exterior. Por ejemplo, el testimonio del campesino Cleofas Magdaleno Pantoja quien dice que “los estudiantes no sirven para nada. Cuando el gobierno los reprime constestan con gritos y piedras. Siempre gritan pero nada más. Se necesitan armas.” (Ibid 82) consiste en la inclusión de un testimonio que al ser leído opera en oposición al proyecto estudiantil basado en el diálogo público y en la no reproducción de la violencia estatal. En un texto cuya premisa principal es, siguiendo a Christopher Harris, la presentación de lo ocurrido en Tlatelolco como una “masacre de los inocentes” comprobando dicha idea a través de los testimonios que develan la imposibilidad de una violencia perpetrada o provocada por los estudiantes, el testimonio de Pantoja es incluido para reafirmar el modo democrático y polémico del texto pero funciona también para diferenciar a la comunidad estudiantil y su proyecto político. La cita hace sobresalir el núcleo contradictorio de la operación democrática que busca albergar a todos desde su otredad pero que no puede dejar de representar una selección comunitaria:

There is no democracy without the respect for irreducible singularity or alterity, but there is no democracy without the ‘community of friends’, without the calculation of majorities, without identifiable, stabilizable, representable subjects, all equal. These two laws are irreducible one to the other. Tragically irreconcilable and forever wounding. The wound itself opens with the necessity of having to count one’s friend, to count others, in the economy of one’s own, there where every other is altogether other. (Derrida 22)

Es en este sentido que la narración de la masacre presenta y produce algo más que la denuncia de la violencia estatal, algo en exceso de una referencia al Estado y su poder. La narración de la masacre responde a esta propuesta en exceso del acontecimiento del 26 de julio y su configuración como práctica política por medio del CNH y el movimiento estudiantil. La develación del funcionamiento de una política democrática en el 68 a través del texto testimonial muestra el engranaje de identidades y divergencias que funcionan en un sentido polémico de la política, en una radicalidad que permite un espacio al otro a la vez que configura una comunidad específica, ilustrando la democracia como proceso y apertura.

Según Derrida la eventualidad de la amistad, el accidente del encuentro que produce la amistad, el acontecimiento que ofrece la verdad sobre determinada filiación, se encuentra traspasado por más que las condiciones que lo hicieron posible. En el caso del movimiento estudiantil se trata de un momento político de confrontación a las medidas represoras del Estado, es esta la tarea que une la polémica comunidad estudiantil, pero la dialéctica establecida entre ésta y el régimen priísta no busca perpetrar una síntesis superior, ni la absorción del conflicto en un estadio superado por el Estado ni la mera suplantación de este por otro organismo análogo, sino la propuesta de una política democrática radical que a su vez excede al movimiento estudiantil mismo y logra designar también el funcionamiento de lo político como democrático. Así el análisis histórico de Paz y la lectura crítica de Sorensen sobre el mismo reproducen el error de supeditar la política del movimiento y la narración de la masacre al poder mítico encarnado en el Estado. Si tomamos como pauta el pensamiento derridiano sobre el acontecimiento, éste se configura como la revelación de una verdad que abarcaría el

entendimiento de sus propias posibilidades (este es también el factor retroactivo que Badiou promueve en su lectura de la Comuna de París):

The event of revelation would open - like a breaking-in, making it possible after the event – the field of the possible in which it appeared to spring forth, and for that matter actually did so. The event of revelation would reveal not only this or that – God, for example – but revealability itself. By the same token, this would forbid us saying ‘God, for example’.(Derrida 18)

Derrida arriva a esta formulación del acontecimiento luego de discutir el pensamiento de Aristóteles sobre la capacidad inherentemente humana de acceder a la amistad. Lo que Derrida propone es partir de la disposición de las posibilidades de la amistad propuestas por Aristóteles hacia una apertura de la misma:

The nub of the Aristotelian argument [...] amounts to taking into account a concrete and indispensable condition of possibility and describing it not as a formal structure, but [...] as a sort of existential opening (the power-of-being-friend, according to primary friendship which is given to neither animal nor to God). (Derrida 17)

Este poder, la potencialidad de ser amigo, de formar amistad, debe necesariamente funcionar en un acto, es decir, debe revelarse en la práctica y no permanecer únicamente como posibilidad. La clave para entender el acontecimiento del 68 resta en la identificación de esta práctica en común hecha posible por la asociación fuera del corporativismo estatal, en lugar del nombre que subsume lo acontecido (la violencia estatal o la subversión estudiantil) buscar la revelación como proceso de lo político. En el análisis de La noche de Tlatelolco – como lo demostrará nuestra conclusión – esto sucede fuera de la representación de la masacre en sí, es decir, fuera de la exclusividad del momento de violencia estatal.

Para resumir lo expuesto hasta ahora, La noche de Tlatelolco, siguiendo la premisa de Sorensen, funciona como la representación de una “sociedad civil ficticia” que denuncia la violencia estatal. A esta primera instancia hemos añadido la

configuración de una comunidad en el interior del texto cuya formulación misma ha sido capaz de mostrarnos el funcionamiento de la democracia deseada por el movimiento estudiantil, sus polémicas, y los retos a los que se abre desde el testimonio mismo. El exceso se produce en este polo narrativo que genera la comunidad a través de las necesarias inclusiones y exclusiones antes expuestas y que, siguiendo los preceptos derridianos sobre las políticas de la amistad, constituye un modelo democrático que se abre hacia un número infinito de sujetos sin por eso dejar de designar una comunidad específica llamada a realizar el proyecto político por ella expuesto. Ahora bien, lo crucial del análisis resta en la apertura de esta comunidad hacia otros miembros posibles que constituirá la ligadura del 68 y de la masacre con otros momentos de militancia civil futura. A mi parecer, La noche de Tlatelolco logra constituir esta apertura a través del tropo de la familia, la formulación de una maternidad luctuosa y militante, y la eventual fraternización proyectada como metáfora del texto. Es a través de estas construcciones que las operaciones democráticas formuladas por los múltiples testimonios cobran cierta consistencia poética, determinado poder representacional, que a su vez da cuenta de la apertura de la amistad construida en los testimonios como espacio abierto a futuros momentos y actores. Por otro lado, la operación de estas figuras poéticas y narrativas del texto nos ayudará a comprender, desde el propio contexto de la masacre, la naturaleza del poder soberano que la perpetró.

La familia es una de las figuras centrales de La noche de Tlatelolco. Una sección del libro enumera disputas familiares entre padres y sus hijos adolescentes (Poniatowska 25-27) y el título de ‘madre de familia’⁴⁹ para designar los testimonios de muchas

⁴⁹ Cada testimonio que aparece en el texto lo hace con el nombre de la persona que lo emite y su ocupación. Hay ocasiones en que el nombre propio no es conocido pero siempre se identifica al hablante de

mujeres es uno de los más recurrentes. Antes hemos aislado los momentos de intervención de Poniatowska y revisado la crítica que busca dar un significado a los lapsos breves pero cruciales en los que ésta toma la palabra, sin embargo, los prólogos no son la única ocasión en que la escritora interviene en el texto. Hay una tenue línea narrativa que sigue a la misma familia de la autora en relación al movimiento y la masacre. Poniatowska se encontraba embarazada de su segundo hijo durante los meses de militancia estudiantil y es por esta razón que no participó activamente en el movimiento. Pero su hermano Jan Poniatowski sí fue parte de la multitud estudiantil que participó en las manifestaciones. La historia de la militancia de su hermano, su muerte, y las preocupaciones de su madre, forman parte del libro sin convertirse en un evento central, ocupando un lugar de igualdad con respecto a los otros testimonios y muertes narradas. Es de hecho una historia de incidentes familiares que puede fácilmente pasar desapercibida en la lectura del libro. Esta muerte del hermano vendrá a solidificar cierto sentido de la fraternización creado por la masacre, una fraternización que sucede a partir de la pérdida del hijo, es decir, a través de la figura de la madre luctuosa.

Las imágenes de madres que penan por la pérdida del hijo y de plañideras que las acompañan son constantes en varios de los relatos del movimiento y la masacre. En El grito una de las escenas finales presenta mujeres con velos que deambulan de manera fúnebre. La última imagen del ensayo fotográfico de La noche de Tlatelolco muestra a los familiares de algunas de las víctimas que rezan fuera de la Iglesia de Santiago de Tlatelolco, la mayoría son mujeres y algunas llevan velos negros. En el arte estudiantil del movimiento el símbolo de la madre fue ampliamente utilizado para denunciar la

alguna manera y en estos casos por su ocupación: un policía, un funcionario del gobierno, un estudiante de secundaria, etc.

violencia estatal.⁵⁰ Pero no es sino en el texto de Poniatowska que dicha imagen cumple con una función que se extiende a la comunidad política y a la relación entre la sociedad civil y la masacre.

La segunda parte del testimonio, titulada “La noche de Tlatelolco”, abre con un poema de Rosario Castellanos seguido del segundo prólogo de Elena Poniatowska. Estas dos intervenciones autoriales que sirven de prelude a los testimonios y narración de la masacre están destinadas a significar el encuentro con dicho evento a través del dolor y la pérdida. El poema “Memorial de Tlatelolco” de Castellanos postula el reconocimiento del dolor a través de la metáfora de Tlatelolco como una herida palpable que elucida la verdad sobre lo ocurrido y sobre el vínculo que de ella nace: “No hurgues en los archivos pues nada consta en actas. Mas he aquí que toco una llaga: es mi memoria. Duele, luego es verdad. Sangre con sangre y si la llamo mía traiciono a todos.” (Castellanos en Poniatowska 163) Estos versos crean una especie de *cogito, ergo sum* basado en el dolor – “Duele, luego es verdad” – que devela no sólo la veracidad sobre la masacre y su sufrimiento sino también la filiación creada a través de éste. La sangre derramada es descrita como el fluido que une a las víctimas, tanto aquellas heridas o muertas como aquellas que duelen por su pérdida. Lo interesante es que esta unión no está formulada desde una comunidad cerrada o como un secreto imposible de acceder. Es en el recuerdo de la masacre y no su posesión – “Y si la llamé mía traiciono a todos” – donde es posible crear una acción colectiva frente a la catástrofe: “Recuerdo, recordemos hasta que la justicia se siente entre nosotros.” (Castellanos en Poniatowska 164) El prólogo de

⁵⁰ Algunos ejemplos del uso de la figura de la madre en duelo consistían en la utilización de imágenes arquetípicas. Por ejemplo, un esténcil que reproduce La pietà de Miguel Ángel acompañada del siguiente mensaje: “A los familiares de los muertos, Indemnización.” (Aquino y Pérezvega 68) Otro esténcil muestra una mujer con velo en un gesto de reclamo, el texto que encuadra la figura lee: “Sí señora su muchacho está muerto; pero pienselo bien...Si abre la boca puede perder sus otros hijos.” (Ibid 114)

Poniatowska expande este privilegio del dolor como elemento vital para el entendimiento de lo acontecido a través de la pérdida del hijo por la madre:

Este relato recuerda a una madre que durante varios días permaneció quieta, endurecida bajo el golpe y, de repente, como animal herido – un animal a quien le extraen las entrañas – dejó salir del centro de su vida, de la vida misma que ella había dado, un ronco, un desgarrado grito. Un grito que daba miedo, miedo por el mal absoluto que se le puede hacer a un ser humano; ese grito distorsionado que todo lo rompe, el ay de la herida definitiva, la que no podrá cicatrizar jamás, la de la muerte del hijo. (Poniatowska 164)

El relato de las atrocidades de la masacre se configurará a través de la búsqueda de esta pérdida maternal y familiar representada por madres desesperadas que tratan de recuperar a sus hijos e hijas, pero sobre todo a sus hijos, una búsqueda de hermanos hechos iguales a través de la masacre.

Esta búsqueda es anticipada desde la primera sección del libro, “Ganar la calle”, en el testimonio de Isabel Esperry de Barraza que parece ser la inspiración para el prólogo de la segunda sección: “Todo esto en la noche, en la madrugada. Tlatelolco, madres queriendo saber, sin entender la pesadilla, sin querer aceptar nada, buscando como animales brutalmente heridos a la cría.” (Poniatowska 149) La misma búsqueda es reiterada en varias ocasiones, en el testimonio de Dolores Verdugo, “la sangre de mi hija se fue en los zapatos de todos los muchachos que corrían por la Plaza” (Ibid 196), y más extensamente en el testimonio de Margarita Nolasco que es dividido y narrado fragmentariamente a través de la segunda parte del libro. Su historia narra la organización familiar para buscar al hijo perdido en la masacre - “En la mañana, como a las cinco, empezamos a organizarnos toda la familia” (Ibid 249) – y genera una fraternización de los muertos en el momento en que la madre confunde a su hijo con uno de los cadáveres que encuentra en su recorrido para luego reclamar ese cuerpo ajeno como una pérdida propia, “Al verlo me dio la impresión de que era el Pichi, porque yo los veía a todos

como si fueran míos; en cada cadáver creía reconocer a uno de mis hijos[...]” (Ibid 249)

Los testimonios sobre las diferentes madres y sus búsquedas crean así una fraternización que une a las víctimas de la masacre, una nueva comunidad que se produce después de la violencia pero no como el producto consciente de la acción estatal, al contrario, responde a la necesidad de dar un significado a la pérdida colectiva que a su vez funcionará como plataforma para la exigencia de una justicia futura. Uno de los últimos testimonios recopilados en el texto transcribe la declaración de Celia Castillo de Chávez, una madre que ha perdido a su hijo en la masacre y que formula su duelo proyectando su maternidad sobre los sobrevivientes: “Me han matado a mi hijo, pero ahora ustedes son mis hijos.” (Ibid 273) La formulación de esta alteridad logra crear una fraternización fuera de los lazos filiales de la familia a la vez que descubre la extrapolación de éstos como una manera efectiva de recuperar la comunidad perdida en un movimiento que, lejos de presentar una melancolía por el ser perdido, promueve una nueva filiación en pro de éste.

La formula materna expuesta por los testimonios puede ser pensada por medio de lo que Sara Rudick llama la figura de la *mater dolorosa* cuyo poder consiste en crear la posibilidad de un renacer tras la pérdida de vidas:

The mother of sorrows not only mourns war’s suffering, she also holds lives together despite pain, bitterness and deprivation.[...] Women appear as mothers of sorrow, searching for lost children, keeping living children alive, and giving birth once again in the hope of more lives to which they will then cling. (Rudick 215-216)

Esta capacidad, ligada a un ciclo vital, no es naturalizada por Rudick en el sentido de una potencia femenina cuya puesta en marcha sucede sin una toma de conciencia. Para Rudick las connotaciones de la vitalidad maternal y femenina son capaces de formular sujetos políticamente activos que subvierten las propias expectativas de género implícitas en su rol:

[...] These effective representations of suffering both deploy expectations of womanliness and violate them. They elicit the sympathies that mourning tends to elicit but in a context in which passive or sentimental witness becomes difficult. This dissonance is most politicized when the representatives of suffering are disobedient to their own state or social powers. Women of sorrow are meant to accept their suffering, protesting only against enemy aggressors. Women who act as women in public spaces transform the passions of attachment and loss into political action, transform the woman of sorrow from icon to agent. (Rudick 216-217)

El movimiento se produce en ese devenir agente de acción política a través de la puesta en escena del dolor maternal. Dicha representación no sólo crea una simpatía externa sino también la posibilidad de una acción política. Por supuesto que esta determinación puede operar de una manera conservadora o investir procesos de activismo. Nancy Scheper-Hughes precisa esta distinción al referir la centralidad de una justificación de la muerte producida a través de la maternidad, “There’s a maternal ethos of ‘acceptable death’ without which political violence and wars of all kinds would not be possible.” (Scheper-Hughes 227) Es fácil observar esta dinámica en el sacrificio de vidas durante periodos de guerras enmarcadas por el sujeto nacional. Scheper – Hughes arguye, siguiendo este mismo pensamiento, que “[...]ideas of ‘acceptable death’ and of ‘meaningful’ (rather than useless) suffering extinguish rage and grief for those whose lives were unnecessarily lost or taken.” (Scheper- Hughes 230) Sin embargo, La noche de Tlatelolco se inscribe en una tradición de activismo feminista- latinoamericano que responde más a una subversión de los estándares femeninos que a su reapropiación dentro de la ideología de la nación – Estado. Esto se debe en gran medida a los varios contextos históricos en los que el Estado latinoamericano ha utilizado la violencia contra sus propios ciudadanos. Cynthia Bejarano delinea la importancia de este activismo al examinar las organizaciones de madres que luchan contra los femicidios ocurridos en Ciudad Juárez, México, la organización CoMadres de El Salvador en su luchar por recobrar los cuerpos de

desaparecidos durante la guerra civil, y en la similar tarea emprendida por las Madres de Plaza de Mayo en Argentina. Bejarano observa cómo este tipo de organismos generan un activismo que construye una ciudadanía maternal y la convierte en un mecanismo de poder contra la violencia estatal al apropiarse de imágenes maternas que parecerían pasivas e incluso conservadoras. Lo que estas activistas logran es transmutar espacios identificados como no-políticos en recintos que explotan sobre la esfera pública:

Public spaces and what was identified as an apolitical space, the home and the mother/housewife, became the catalyst for social and political change and generated innovative thinking and powerful imageries of mothers as weapons against the state. (Bejarano 413)

El activismo de las Madres de Plaza de Mayo es el paradigma que mejor define esta dinámica. Catherine Grant examina cómo dicha organización logró articular – en un giro que guarda múltiples similitudes con las madres representadas en La noche de Tlatelolco – un activismo ciudadano sobre la esfera pública argentina que en un principio se sustentó en la pérdida personal pero que luego pasó a conformar una variante político-colectiva. Grant concentra su análisis en el uso de imágenes de desaparecidos en documentales y películas sobre la guerra sucia argentina. Una de las prácticas que singulariza a las Madres de Plaza de Mayo es el uso de fotografías de desaparecidos en sus protestas que son también reproducidas en las versiones fílmicas de su activismo. Para Grant la reproducción de estas imágenes sigue el argumento ya expuesto por Rudick sobre la producción de una empatía colectiva – “[They] provide a scene through which the audience may have access to collective forms of mourning and empathy: scenes typically occasioned by popular, public cultural forms such as cinema.” (Grant 66). Concentrándose en la noción de una maternidad que se abre hacia una práctica ciudadana, Grant sigue el análisis de Diana Taylor quien señala cómo la noción de maternidad

utilizada por las Madres de Plaza de Mayo fue transformándose paulatinamente en una maternidad política y no solamente biológica: “They came to consider themselves the mothers of all the disappeared, not just their own offspring.” (Taylor en Grant 68) Grant presta especial atención al uso de fotos de carnets de identidad como memorias a la vez personales y ciudadanas de los desaparecidos para articular una función política que se abre a una colectividad más extensa y que crea una relación entre la ciudadanía de los desaparecidos y la violencia de la que fueron víctimas:

[...]that these are exclusively ID photographs suggests that in the struggles for active memory and justice waged from the mid to late 1980s onward, a preference was shown for the political currency furnished by a kind of “perpetrator image” used to represent the disappeared. Identity cards and Passport photographs are precisely the generic images the state requires of its citizens, to prove their status as citizens [...] When Argentine citizens were “disappeared” – illegally arrested without photo “mugshots” or fingerprints made available as evidence – those responsible were setting aside the citizenship of a whole class of people. (Grant 71-72)

En este sentido, las imágenes formulan una falta en la esfera pública, el reconocimiento de una inclusión/exclusión de los desaparecidos de acuerdo a su calidad de ciudadanos. La noche de Tlatelolco articula una suplementación similar al crear una esfera pública textual en donde la negociación de las muertes de los civiles y militantes en La Plaza de las Tres Culturas puede existir en un espacio de contención con la versión oficial propuesta por el Estado y a la vez crear un excedente de futuro activismo político. Este remanente activo es también formulado como un proceso democrático abierto dentro de la historia mexicana que encontrará réplicas y formas de asociarse con los eventos del 68 en otros contextos de lucha civil. La clave para entender el proceso radical de fraternización abierto por el texto de Poniatowska se encuentra quizá en la propia historia

personal de la autora trazada en el cuerpo del texto a través de la militancia y muerte de su hermano.⁵¹

La primera mención de Jan Poniatowski sucede en la primera parte de La noche de Tlatelolco y debe ser considerada como una intervención autorial de Poniatowska pues se trata de la reproducción de una discusión entre su hermano y su madre. Se trata de una escena típica de la familia en la que el hijo regresa tarde a casa y la madre lo reprende. El texto funciona para explicar las razones de la militancia juvenil que Jan ofrece como excusa e ilustrar la preocupación de su madre sobre el peligro de tales actividades. (Poniatowska 40) En otra ocasión es la madre, Paula Amor de Poniatowski, quien habla de forma positiva sobre el movimiento después de asistir a una manifestación y quien es identificada simplemente como “madre de familia” (Ibid 62). La última mención de Paula Amor y Jan sucede hacia el final del testimonio, en la penúltima página, y es el único testimonio que Poniatowska firma utilizando las mismas siglas de sus prólogos:

El día 8 de diciembre que llevamos a enterrar a Jan, mi madre, al salir, miró por la ventanilla del coche en ese lento viaje de regreso que ya no llevaba a ninguna parte y vio un helicóptero en el cielo – todos lo oímos. Nunca olvidaré su rostro y la voz de su miedo: - Un helicóptero. ¡Dios mío!, ¿Dónde habrá una manifestación? EP (Poniatowska 273)

El pasaje evoca elementos de la masacre del dos de octubre en donde helicópteros militares emitieron señales de bengala para coordinar el fuego militar. La mención del funeral de Jan es congruente para el lector dentro de la narración de muertes producidas en la masacre y la estrategia de lectura lleva a pensar que el hermano está relacionado con el crimen ocurrido en la plaza. A pesar de que se menciona la fecha del dos de diciembre

⁵¹ La búsqueda del hermano es también un motivo recurrente del texto. El testimonio de Diana Salmerón de Contreras narra la búsqueda de su hermano Julio a quien finalmente encuentra muerto en un hospital. Este testimonio es utilizado por Poniatowska de igual manera que la historia de Margarita Nolasco, fragmentado en partes que se intercalan con otros testimonios pero que conforman una línea narrativa propia. (Poniatowska 185-189)

como el día de su entierro es posible pensar que su cuerpo haya sido recuperado más tarde. Pero lo cierto es que Jan muere en diciembre de 1968 en un accidente automovilístico que no está relacionado con la masacre. Sin embargo, la ambigüedad del pasaje en el que Poniatowska lo inscribe, y se inscribe a sí misma, hace de su muerte una más entre las ocurridas en la masacre, lo hermana con sus compañeros caídos. Es como si la muerte de Jan tuviera sentido solamente en su unión con la calamidad colectiva de Tlatelolco. Lo mismo se puede decir de la inscripción autorial o testimonial de Poniatowska que se liga a su vez a la comunidad herida a través de la pérdida de su hermano. Esta operación es posible a través de la construcción de la comunidad militante efectuada en la primera sección del testimonio y la propuesta de una fraternización – que en este caso incluiría a la misma Poniatowska – creada a partir de la masacre pero que no crea una barrera a la entrada de otros, un proceso de fraternización infinito o una fraternización infinitamente abierta.

La fraternización establecida por La noche de Tlatelolco es la construcción de un vínculo que genera la propia sociedad civil y que hará posible su comunicación con futuras luchas ciudadanas en el Distrito Federal y en el resto del país. En el análisis hasta ahora emprendido sobre el 68 como acontecimiento, se ha logrado desligar la militancia estudiantil de la captura estatal que se funda sobre la lectura del movimiento a través del significativo de la masacre. En el primer capítulo se identificó el proyecto de autogestión ideado por José Revueltas como un impulso del movimiento estudiantil proveniente de su propia práctica política y no de la exclusividad de una dialéctica establecida frente al Estado. El análisis de Los días y los años en el segundo capítulo logró integrar una lectura de la serie de eventos organizados por el acontecimiento del 26 de julio de 1968 –

incluyendo la masacre del dos de octubre – que hizo posible el pensamiento de cada uno de ellos desde una autonomía no supeditada a la violencia estatal sino de acuerdo a las necesidades políticas del contexto en que tuvieron lugar. El presente análisis de La noche de Tlatelolco configuró la última apuesta a la posibilidad de una lectura de la violencia que escapase al poder soberano que la formuló. A través de la indagación en la formación de una comunidad que excede a la creación de un juicio sobre la culpabilidad del Estado, hemos constatado la creación de un modo de fraternización política que señala el nacimiento de una sociedad civil que actúa en pro de un proceso democrático particular, que lo funda y lo abre hacia otros futuros y otros actores. Y sin embargo el argumento más certero para desarmar la instauración de un momento privilegiado a través de la masacre, la idea de Octavio Paz o la lectura de Sorensen sobre la posibilidad de una esfera pública gracias a la revelación del Estado por medio de su propia violencia, encuentra un punto de revelación ulterior en los factores que primero provocaron la formulación de la masacre como significante totalizador de la militancia estudiantil. Mi crítica buscaba desarmar el gesto cronológico por medio del cual El grito y La noche de Tlatelolco hacían que la historia militante deviniera fatalmente, como si se tratase de un destino ya encarnado y entrelazado desde su inicio con el movimiento estudiantil, en un camino hacia el martirio. Esto es evidente en la mirada metafísica que lee al movimiento desde la masacre estatal para resignificar la militancia estudiantil en un pathos que la llevó al sacrificio. Sin embargo, lo que resulta del análisis de La noche de Tlatelolco es que la propia masacre es quien necesita de esta cronología previa para poder tener sentido con respecto a la comunidad victimizada. Lo que el texto de Poniatowska escenifica, a través de la presente lectura, no es el deslinde de la masacre sino la posibilidad de darle

un significado solamente a través de la militancia y fraternización acontecida en los meses que precedieron al dos de octubre.

Derrida señala sobre el valor de la amistad que éste se encuentra necesariamente ligado al tiempo, a la posibilidad de probar y poner a prueba el vínculo creado entre los amigos:

[...]there is no friend without time- that is without that which puts confidence to the test [...] Engagement in friendship takes time, it gives time, for it carries beyond the present moment and keeps memory as much as it anticipates. It gives and takes time for it survives the living present. Derrida 14-15)

La noche de Tlatelolco es el testimonio que recrea la comunidad pérdida del movimiento estudiantil sin permitir que permanezca como tal, un objeto perdido, sino como el bastión desde el cual proponer, siguiendo los motivos y objetivos del movimiento estudiantil, la formación de una sociedad civil futura y la justicia que sólo ella puede permitir. Esta sociedad civil que nace a partir del 68 – que conlleva también sus propios modos de expresión y formas de interpretación de la que son parte las crónicas urbanas de Poniatowska y Monsiváis – será puesta a prueba una y otra vez en contextos que exceden aquellos que produjeron su posibilidad. Son los elementos vitales de su funcionamiento, la polémica civil, la autogestión ciudadana, la fraternización abierta, los que la harán sobrevivir en otros momentos de activismo.

Finalmente, resta la pregunta sobre el poder soberano ejercido sobre los civiles en la Plaza de las Tres Culturas. Su identificación con una ‘barbarie’ mítica amparada por un pasado azteca absorbido en el ser mexicano expuesto por Octavio Paz, solamente logra desarraigar los sucesos del año de 1968 de su verdadero contexto histórico y de un examen complejo de la militancia estudiantil. El poder utilizado contra los estudiantes y las masas de simpatizantes el dos de octubre corresponde con la premisa de un poder

soberano frente a la insurrección de la masa civil sobre la que debe gobernar y se encuentra plasmado en la historia evolutiva del régimen priísta. Lo que octubre del 68 inauguró de parte del Estado mexicano fue la necesidad de operar el estado de excepción – la prerrogativa soberana de suspender la ley y cometer el crimen homicida impunemente – contra la sociedad civil general. Tras la destrucción del corporativismo por la propia organización estudiantil el Estado se ve empujado a una nueva relación con los sujetos que gobierna. Durante el periodo revolucionario y la estabilización del partido único, los asesinatos de líderes rebeldes como Pancho Villa y Emiliano Zapata, y de caudillos como Álvaro Obregón, habían logrado crear una etapa de reajuste que dio lugar al Cardenismo y a la instauración del modelo corporativista. Por medio de dicho modelo el gobierno logró canalizar y controlar las demandas populares sin correr el riesgo de perder su monopolio sobre la situación política. El estado de excepción y la impunidad tuvieron lugar también en este periodo, la represión de los ferrocarrileros en 1958 y el asesinato de Rubén Jaramillo en 1962 son claros ejemplos. Pero hasta entonces dichos actos de violencia habían ocurrido contra sectores aislados y no contra un conjunto indeterminado de ciudadanos. Es a partir del 68 que el Estado mexicano se ve forzado a utilizar la violencia en contextos que escapan a situaciones armadas. Esto se puede constatar claramente en la intervención militar realizada en el Estado de Chiapas desde 1994 y que se basa en una guerra de baja intensidad que tiene a la base civil del movimiento zapatista como blanco. Iguales situaciones han tenido lugar en represiones más recientes contra la APPO (Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca) y la población de Atenco en el 2006. Sin embargo, el análisis de un devenir violento del Estado mexicano frente a la población civil es problemático pues este mismo Estado

intentó también, tras la masacre de Tlatelolco, presentarse bajo el signo de una renovación democrática. En las décadas de los setenta y ochenta se puede observar una intermitencia estatal entre el uso de la violencia contra civiles (1971) y aperturas democráticas que buscaban incorporar a los ciudadanos – incluso los disidentes - dentro del sistema corporativo del régimen.

El propósito del siguiente capítulo será examinar la naturaleza de este deambular del poder soberano del Estado – entre la represión y la incorporación de demandas populares –y examinar el reenvío del 68 en el activismo de autogestión generado tras el terremoto de 1985. Este análisis buscará aproximarse a la noción del acontecimiento desde la fidelidad y divergencia producida entre el movimiento estudiantil y la efervescencia política de fines de los ochenta.

Capítulo 4.

Las trayectorias del acontecimiento: autogestión y captura en los movimientos sociales de la década de los ochenta.

Las similitudes entre el 68 y los varios eventos de activismo político registrados en la segunda mitad de la década de los ochenta, especialmente las acciones de autogestión acontecidas tras el terremoto del 85, pueden dar lugar a un engañoso juego de espejos que duplique las versiones metafísicas de un telos retrospectivo criticadas en el capítulo anterior o bien refleje la mera reproducción de un momento original. Las correspondencias entre los dos momentos de activismo civil son varias y evidentes: la representación de una nación entregada al progreso junto con el dilema de la ciudad destruida por el desastre natural frente a la demanda de una imagen internacional exigida por el campeonato mundial de fútbol de 1986 es fácil de hermanar con el silenciamiento de la masacre de Tlatelolco requerida por las XIX Olimpiadas; la repetición de los gestos subversivos del 68 – la toma del Zócalo, la demanda de un diálogo público, etc. - en el movimiento estudiantil de 1987; la conclusión de la lucha estudiantil en un momento diferido a través de la eventual formulación de una izquierda viable generada en las elecciones de 1988. La premisa de este capítulo es que la serie de eventos y organizaciones democráticas que tuvieron lugar a fines de la década de los ochenta en la ciudad de México se nutrieron de las prácticas democráticas formuladas por los estudiantes en el 68 y que a su vez ocurrieron en contextos que, en ocasiones, replicaron algunas de las circunstancias en las que se vio envuelto el movimiento estudiantil a finales

de los sesenta. Sin embargo, la conexión entre el movimiento estudiantil y los nuevos movimientos urbanos no puede ocurrir desde una perspectiva que acabe supeditando a estos últimos bajo el aura de un 68 regidor de la historia. Este análisis caería de nuevo en el error de resignificar una serie de eventos, de por sí compleja y diversa, a través de una pieza única y totalizadora. Por otro lado, el hecho de que las circunstancias que rodean ambos momentos de activismo sean auspiciadas por incidentes similares, proveyendo el velo de una historia que parece repetirse, lejos de enfrentarnos con un anacronismo nos permite verificar con cuidado y ahínco los elementos compartidos así como aquellos divergentes entre los dos momentos históricos y los movimientos que albergan. En este sentido, el juego de espejos creado entre los dos periodos no buscaría la simple constatación del rostro del 68 recuperado en un reflejo posterior a ser discernido en los movimientos que siguieron al terremoto del 85, sino la identificación del eslabón que al mismo tiempo que une estos dos momentos logra también refractarse sobre la superficie del segundo vidrio y mostrar la diferencia que los ha traspasado. El principal enlace entre los dos momentos a estudiar será la construcción de una sociedad civil que utiliza la autogestión y la asamblea democrática para constituirse en oposición al régimen priísta. El objetivo central consiste en comprobar la recuperación y transformación de la sociedad civil, originalmente edificada a través del movimiento estudiantil y desarrollada textualmente en obras como La noche de Tlatelolco, en las prácticas de los movimientos de fines de los ochenta y la literatura que da cuenta de ellos.

El siguiente capítulo se concentrará en dos avenidas de reflexión. Primero, el examen de las crónicas de Carlos Monsiváis sobre la ciudad de México y los periodos en cuestión, complementada por la lectura que la crítica académica ha promovido en cuanto

al enlace entre movimientos sociales contemporáneos, el espacio urbano del Distrito Federal, y la política nacional en México. Esta vía de investigación permitirá retomar los ejes teóricos creados en el presente trabajo en torno al movimiento estudiantil del 68: la separación entre una sociedad civil pro autogestión y un Estado corporativo que busca capturar las demandas y voz populares, la importancia de la ciudad como sitio generador de una política independiente en la vida nacional mexicana, y la constitución de la crónica urbana como género político-popular y organizador textual de las protesta social tras el periodo abierto por el 68. La segunda línea de investigación se basará en el análisis de la novela policial de Paco Ignacio Tabio II como una literatura que enlaza momentos de insurrección política contribuyendo a su vez a la concepción de una sociedad civil en búsqueda de una esfera pública libre y en oposición al Estado. Las novelas seleccionadas – No habrá final feliz y Regreso a la misma ciudad y bajo la lluvia – producen un marco temporal excepcional para examinar los movimientos mencionados ya que enlazan los dos periodos de insurrección política. El análisis de estas novelas servirá también para confrontar la base teórica impulsada por la concepción del 68 mexicano como un acontecimiento político. Nuestro argumento se ha centrado en el análisis del movimiento estudiantil a través de las teorías de Alain Badiou y Jacques Derrida sobre la manera de entender el acontecimiento y las posibilidades políticas a las que da lugar. En ambos casos predomina la noción de una ruptura de la situación (política, social, etc.) prevalente y la constitución de una política innovadora – o de un encuentro de sujetos a través de nuevas prácticas y teorías políticas – que abre un espacio de contención con formas previas y futuras. La diferencia entre ambos filósofos estriba en la extensión del acontecimiento mismo y sus efectos. Para Badiou es imperativo destacar una fidelidad

para con el sitio abierto por el acontecimiento – marzo 18 en el caso de la Comuna de París, julio 26 para el 68 mexicano – cuyos efectos deben necesariamente responder a las necesidades y deseos creados a partir del momento de irrupción de los nuevos sujetos políticos. En el caso de Derrida se trata de la imposibilidad de dar un sentido estricto a los parámetros y alcances del acontecimiento, auspiciando una apertura donde las invenciones políticas por él creadas – nuevas formas de asociación, de debate, etc. – puedan inscribirse en contextos futuros. En el caso de México, la relación entre los dos periodos a analizar funciona de acuerdo con la continuidad de la representación de una sociedad civil creada en el 68 y que encarna una política de oposición al gobierno priísta y a la forma estatal. Para analizar la correspondencia y diferenciación entre los dos momentos utilizaré las ideas de Paolo Virno sobre el *déjà vu* desarrolladas en su libro El recuerdo del presente, dicho análisis servirá para corroborar la apertura del 68 – la fraternización y posibilidad de adhesión civil articulada en el capítulo anterior – y su reconfiguración en los sucesos políticos de la segunda mitad de los ochenta. Mi propósito será abogar por una figura del acontecimiento que permita crear este tipo de afiliaciones políticas entre movimientos diversos, basándose en la necesidad de una ‘fidelidad’ como la teorizada por Badiou que sin embargo pueda extenderse en series temporales más amplias y que seguiría la idea del acontecimiento como aportador de contextos futuros e imprevisibles expuesta por Derrida.

Al investigar la producción literaria que emerge tras los sucesos de la década de los ochenta a partir del terremoto de 1985, es notable comprobar la predilección por la crónica urbana como el género literario de mayor validez para dar testimonio de la vida y movimientos populares. La posición privilegiada del género es apreciable en su

constitución como un modelo narrativo paragonable con cualquier otro en cuanto a su función social o literaria. No existe en el cronista de los textos a estudiar la necesidad de justificar su escritura frente a otras posibles formas de expresión (novela, ensayo, etc.) ni su relación o posicionamiento frente al material y protagonistas de sus textos. A diferencia de La noche de Tlatelolco, en donde Poniatowska desarrolla toda una estrategia autorial a través de sus prólogos y las iniciales con las que identifica su elusiva autoría, estos cronistas, beneficiados sin duda por el éxito del testimonio sobre la masacre estudiantil, no sienten ya la necesidad de representar su proximidad o distancia con relación a los testimonios y vivencias por ellos recopilados – al menos no como una defensa a la autenticidad de su propia práctica - hasta el punto de producir escrituras que combinan el testimonio, el periodismo y, en ocasiones, la novela – el caso de las crónicas de Cristina Pacheco serían el ejemplo más fiel de este eclecticismo narrativo – que a su vez se postulan como representaciones fidedignas de los eventos por ellas narrados. La misma Elena Poniatowska en su crónica sobre los efectos del terremoto titulada Nada, nadie, opta por presentar textos de otros escritores - la mayoría periodistas - que son identificados por nombre y a quienes agradece la autoría de sus escritos en una nota que precede al cuerpo del texto, sin por esto dejar de incluir testimonios directos o historias de civiles afectados por la catástrofe. La colección de crónicas generadas a partir del terremoto comparten su preocupación por acercarse a fenómenos de injusticia social y siguen los parámetros planteados por La noche de Tlatelolco: la constitución del texto a través de un coro de voces que imita la puesta en escena de una esfera pública, la búsqueda de la verdad por medio del balance de opiniones (sobre todo en la oposición entre el testimonio como escritura popular y la prensa o medios de comunicación

oficiales como instrumentos del gobierno), la construcción de alegorías comunitarias que pueden ir desde la unión solidaria frente a un problema común (el terremoto y las elecciones de 1988) a la masificación consumista producida por el espectáculo y el nacionalismo (el mundial de fútbol de 1986).

Las crónicas más importantes para la discusión de la continuidad entre el 68 y los nuevos movimientos sociales surgidos en la ciudad son Entrada libre de Carlos Monsiváis y ¡Aquí nos quedaremos...! testimonios de la Coordinadora Única de Damnificados editada por Leslie Serna. La primera crea, a través de su examen de las diversas movilizaciones ocurridas en la ciudad, un vocabulario político que promueve el tipo de fraternización abierta por el 68 a la vez que cimienta la concepción de una sociedad civil independiente, e incluso contendiente, de las prerrogativas del Estado. Mientras que Monsiváis despliega su crónica en el terreno de una perspectiva global de los movimientos y sus significados, la recopilación de Leslie Serna sigue un caso particular en la fundación de la CUD (Coordinadora Única de Damnificados) que consiste en una radiografía del momento político tras el terremoto y de la educación – en contraste con el texto de Monsiváis, más política que sentimental – de los activistas y vecinos que se organizaron en diferentes grupos de presión antes de llegar a formar la coordinadora. El texto de Monsiváis gira entre el testimonio de la liberación de la sociedad civil o su (neo)liberalización, construyendo el concepto de ciudadano como traspasado ya sea por una práctica política de autogestión o por su constitución como consumidor. Las entrevistas a través de las cuales Serna logra configurar una historia de la CUD y de gran parte de las movilizaciones civiles por la vivienda y recuperación de la ciudad después del terremoto, describen un movimiento que cuestiona en diversos momentos las

estrategias y fines de su actividad política así como su propia independencia frente al Estado. Al contrastar ambas crónicas no sólo completamos un cuadro que clarifica dos maneras de entender los procesos de agencia política producidos durante la década sino que también articulamos un debate que nos remite a los problemas esenciales del 68, la autogestión de la sociedad civil que produce una esfera pública libre o su síntesis política dentro de las instituciones estatales. La crítica académica que busca dar sentido a estos mismo fenómenos de activismo, particularmente aquella proveniente del campo de la sociología y del urbanismo, formula sus debates sobre estas mismas bases al intentar dilucidar si dichos movimientos realmente pueden pensarse como vanas afrentas al Estado o si por el contrario funcionan en un reino desde el cual es posible pensar una escisión más profunda.

La preocupación de Monsiváis respecto a la captura de prácticas políticas radicales, entre una sociedad civil independiente y los recursos persuasivos del Estado o el espectáculo, es formulada en sus crónicas sobre el movimiento estudiantil tituladas Días de guardar. En este libro Monsiváis recopila textos periodísticos escritos durante los años inmediatos al movimiento estudiantil del 68. Concentrándose en eventos sociales y en el nuevo discurso de apertura democrática auspiciada por el PRI tras la masacre de Tlatelolco, Monsiváis hilvana el recuento de una retirada política de la juventud que acaba por incorporarse al espectáculo de la naciente clase media y a la inclusión dentro del discurso de renovación priísta. Sus crónicas describen la representación del musical Hair, en un resort de Acapulco, como prueba de la supresión de la contracultura al ser absorbida dentro de los rituales de las clases media y alta del país. Su escritura registra también el nuevo discurso demagógico del PRI que busca incluir a los jóvenes con el

afán de modernizarse y en el que el autor no ve más que la constitución de la juventud como “plusvalía” del régimen, una generación que tras encarnar la rebeldía decide esperar su turno e integrarse a la ilusión de un futuro en el engranaje burocrático del partido. El énfasis de las crónicas resta siempre sobre los efectos del lenguaje político, es decir, sobre la pérdida de su capacidad subversiva y el paso a una ilusión política institucionalizada – la captura dentro de la máquina partidista – o a la pertenencia espectacular hecha posible por la cultura urbana que gira alrededor de la clase media y su autocelebración. El texto se encuentra permeado por la melancolía ante la pérdida del furor activista del 68, pero Monsiváis logra a su vez identificar la tendencia evolutiva del partido oficial (y del capital) al buscar separarse del discurso autoritario y apuntar hacia la ‘seducción’ de los ciudadanos. Las crónicas de Días de guardar finalizan en 1970 y son publicadas ese mismo año, por lo tanto no dan cuenta de la represión del 10 de junio de 1971 organizada por el Estado con la ayuda de grupos paramilitares con el propósito de reprimir las protestas civiles por la liberación de los presos políticos del 68. En cualquier caso - como se discutirá más tarde en el análisis de la saga policial de Taibo II en referencia a la represión de 1971 – el Estado mexicano comenzó, a partir del 68, a apreciar la utilidad de una política de inclusión que movilizara imágenes positivas sobre el gobierno, presentándolo como un ente obligado a mantener el orden pero que relegaba el uso de la represión como recurso último. Lo más destacable de esta primera colección de crónicas de Monsiváis es precisamente su sagacidad en cuanto al funcionamiento de la representación espectacular de lo político. Si Días de guardar es en gran parte un lamento por el olvido del activismo político del 68, es también en otro sentido el espejo que refleja el espectáculo decadente de una sociedad mexicana que se deja seducir por su

propia representación. Esta relación barroca, el verse reflejado como ‘pueblo’ o como consumidor, reaparecerá en las crónicas de Entrada libre y en las novelas policiales de Taibo II. Las reformas a la vida política nacional aparecen en estas crónicas que inauguran la década de los setenta como una devaluación de la historia transformada en espectáculo, en melodrama y folletín: “1857, la constitución es la renovación de la independencia; 1917, la constitución es la síntesis del proceso revolucionario; 1970, la constitución es una telenovela.” (Días de guardar 40) Monsiváis propone la política del régimen como un acto teatral a través del cual los mexicanos pueden adquirir su identidad y los medios de comunicación como el medio propicio para crear el efecto de su convicción:

La TV ha embellecido y seleccionado nuestras imágenes del pasado. Lo más justo es consagrar estas series que confirman y ejemplifican la idea común entre los mexicanos: la historia es una sucesión de episodios, unidos entre sí por un título amable y por un protagonista central, a quien se ha llamado (a falta de mejor intérprete) el Pueblo. (Días de guardar 42)

La escritura de su crónica registra de esta manera un movimiento inverso al espíritu del movimiento estudiantil, en lugar de un corte generacional y un cambio radical en las relaciones sociales y políticas del país, el carácter activo de la historia se ve traducido en un ámbito inerte manipulado por discursos populistas erradicadores de la posibilidad de una esfera pública consciente de su poder. Monsiváis señala el estancamiento de un país que se contenta con la complacencia de sus imágenes: “México nos va enseñando la inutilidad de discrepar, la imposibilidad ontológica de convertirse en un outsider.” (Días de guardar 209) En esta situación de suspensión la historia aparece como una repetición de la mediocridad y el periodo en discusión es caracterizado como un lapso donde “el neoporfirismo ha incrementado y vigorizado su herencia. Al orden y al progreso se le ha añadido la figura.” (Días de guardar 142) El retroceso histórico no puede adolecer de una

ignominia mayor, el PRI no es ya ni siquiera el guardián del patrimonio revolucionario, sino un mero espectáculo que representa la decadencia del siglo anterior. El énfasis se encuentra de nuevo en la producción de espacios donde el mexicano pueda verse a sí mismo y sentirse consumidor de su propio progreso. Parte importante de la crónica de Monsiváis se centra en la captura de la cultura como producto en el barrio de la Zona Rosa. Identificado como el refugio de la clase media, la Zona Rosa es el sitio donde el arte se transforma en objeto de consumo social al igual que las personas que al admirarlo se dejan ver por los demás. La figura de José Luis Cuevas, quien en su momento colaborará junto con otros artistas en la creación del “Mural efímero” en la explanada de la UNAM y se constituyera a sí mismo como el pintor rebelde del arte mexicano, aparece transfigurada como parte de este mismo espectáculo de las galerías “in” de la ciudad en donde, según Monsiváis, “el impulso financiero” genera la comunión y “un acto cultural que sea al mismo tiempo un espectáculo, es, de nuevo, un espectáculo.” (Días de guardar 87-89) Sin embargo, lo que se puede rescatar de estas crónicas va más allá del proceder estatal y su aparente éxito en cuanto a la borradura de la represión en la Plaza de las Tres Culturas, más allá también, aunque no desligado, del gesto melancólico que planea por el movimiento estudiantil. De alguna manera la crónica de Días de guardar funciona como un negativo del 68 y por lo tanto produce la imagen pérdida como un objeto definido, en este caso, el 68 como el sitio que articula una diferenciación entre el Estado y la sociedad civil, el momento desde el cual es posible pensar una verdadera política independiente del partidismo y sus espectáculos. Soledad Loaeza recurre a una línea de pensamiento similar al estudiar las elecciones de 1988 bajo la mirada retrospectiva de las posibilidades abiertas dos décadas antes: “la relación entre 1968 y 1988 residiría en que el movimiento

estudiantil fue el primer paso hacia la implantación del modelo pluralista y el desplazamiento del corporativismo.” (Loeza 17) Loeza se refiere a la inscripción de la posibilidad de un pluralismo político dentro de la constitución de 1917 que el movimiento estudiantil alcanzó articular al escapar de los canales estatales. Para Loeza el movimiento estudiantil logró configurar precisamente lo que Monsiváis lamenta en sus crónicas, “una opinión pública con capacidad de influencia sobre el poder” que según la autora volvió a resurgir en 1988. (Loeza 46) Así el eslabón a tejer entre la década de los ochenta y el activismo del 68 resta sobre la escisión creada a partir del movimiento estudiantil, la cual provocó un discernimiento de la división entre la política partidista y la potencialidad de una democracia alterna encarnada por la sociedad civil:

El carácter excepcional de 1968 residió en su capacidad para definir una identidad en oposición al Estado, y hacer de ello la base de una coherencia interna breve, pero mayor que la de muchos grupos que entonces intentaban ostentarse como partidos independientes o incluso que la de muchos partidos actuales. (Loeza 26)

En las crónicas de Entrada libre, Monsiváis vislumbró esta misma capacidad opositoria en la ignición del antiguo vocabulario estudiantil (brigadas, autogestión, sociedad civil) así como en las prácticas políticas que permitieron entrever al 68 en los ochenta y fomentar una organización social capaz de decidir su independencia frente al Estado.

En “The Crack in the Façade: Social Aftershocks of Mexico’s 1985 Earthquake”, Mary Tyler señala cómo las crónicas sobre la organización civil tras el terremoto, especialmente las escritas por Monsiváis y Poniatowska, giran alrededor de la representación de una espontaneidad ciudadana frente a la falta de una respuesta concreta del gobierno. La relevancia política de este hecho consta no solamente en la unión civil propiciada por el desastre sino también en la conceptualización del Estado como un enemigo:

The cooperative efforts of thousand volunteers immediately after the earthquake is taken by both Monsiváis and Poniatowska to indicate a solidarity movement with definite political overtones. Doubtless, however, clarification of a common interest implies a corresponding clarification of a common enmity. (Tyler 87)

En un sentido más amplio, y de manera similar a lo acontecido tras el movimiento estudiantil del 68, el lenguaje y prácticas coordinadas por las organizaciones civiles crean un espacio de contención con el régimen prisita a la vez que corren el peligro de ser reabsorbidas por el lenguaje político del Estado. Tyler apunta cómo el gobierno de Salinas de Gortari, ganador de las elecciones de 1988, catalogadas como fraudulentas, y signo del cambio en México de una política económica amparada en la explotación de recursos nacionales a un marco neoliberal y tecnócrata, buscó apropiarse de dicho lenguaje de cohesión ciudadana a través de su programa de desarrollo social al que bautizó “Solidaridad”. (Tyler 89) La contienda por dicho lenguaje se disputa en la arena pública, en la crítica social de las crónicas urbanas publicadas en la revista de oposición Proceso⁵² y su contraste con las versiones de la prensa oficialista celebradoras de la actuación gubernamental frente al desastre. Quizá la prueba más clara de la importancia de esta necesidad de controlar el discurso sobre la ciudad y el poder de los cronistas se encuentra en la designación, en mayo de 1986, ya cerca del inicio del campeonato mundial, del historiador Guillermo Tovar como cronista oficial de la Ciudad de México, cargo que le fue otorgado por el mismo Presidente De La Madrid.

Las crónicas de Entrada libre dan cuenta tanto de los movimientos sociales surgidos durante la crisis económica de los ochenta como de la implementación de los medios de comunicación masivos, especialmente la televisión, en tareas de propaganda nacionalista a través de las cuales el PRI podía producir una cohesión social que dejase

⁵² Varios de los textos incluidos en Entrada libre fueron escritos para tal semanario.

de representar una amenaza para el status quo. Para nuestros propósitos nos concentraremos en las crónicas sobre la organización social ocasionada por el terremoto de 1985 y el desvanecimiento de la actividad política en el espectáculo deportivo del mundial de futbol de 1986.

En el prólogo que antecede a sus crónicas, Monsiváis especifica que la efervescencia civil generada por el terremoto se encontraba ordenada por un deseo de autonomía que transformaba radicalmente a la ciudad a la vez que se constituía como un conjunto de acciones imposibles de ser canceladas por el Estado, generadoras de un efecto político que se extendió al resto de la década y a otros movimientos:

Pero ni siquiera el poder del estado que borra a conveniencia las hazañas comunitarias, eliminó las consecuencias culturales, políticas, psíquicas de los cuatro o cinco días en que brigadistas y socorristas, entre cascajo y desolación, se sintieron al frente de su comportamiento y de la otra ciudad que surgía a la vista. Aunque en stricto sensu en las semanas del terremoto sólo se fortaleció la gana de actuar, al contemplar las mínimas y máximas consecuencias de la acción individual en el seno de la acción colectiva. La experiencia del terremoto le dio al término *sociedad civil* [sic] una credibilidad inesperada. (Entrada libre 13)

Para Monsiváis el terremoto del 19 de septiembre de 1985 creo la necesidad apremiante de la movilización ciudadana que subjetivó rápidamente la concretización de una sociedad civil cuyo gesto solidario, bien si amparado por el estado de desesperación en el que se encontró, iba más allá de un básico impulso de altruismo urbano:

La sociedad civil existe como gran necesidad latente en quienes desconocen incluso el término, y su primera y más insistente demanda es la redistribución de poderes. El 19 de septiembre, los voluntarios (jóvenes en su inmensa mayoría) que se distribuyeron por la ciudad organizando el tráfico, creando “cordones” populares en torno de hospitales o derrumbes, y participando activamente – y con las manos sangrantes – en las tareas de salvamento, mostraron la más profunda comprensión humana y reivindicaron poderes cívicos y políticos ajenos a ellos hasta entonces. [...] Por eso, no se examinará seriamente el sentido de la acción épica del jueves 19, mientras se le confine exclusivamente en el concepto de solidaridad. (Entrada libre 20)

La espontaneidad en tareas de rescate y en la organización general de la vida durante el desastre natural generan una militancia que accede a poderes necesariamente en pugna con aquellos monopolizados por el Estado. Gran parte del problema del gobierno frente a la organización civil tras el terremoto consiste en la lucha por recobrar sus propias funciones frente a la participación de los civiles. El regente de la ciudad y el aparato burocrático insisten en una normalización de la situación, con lo que quieren decir, el decomiso del poder que la sociedad civil comandó sobre la ciudad. Es esta la principal ligadura con el 68 pues implica una democracia – participación ciudadana – activa y directa. En los meses que sucedieron al terremoto la historia mexicana vio confirmarse el deseo inscrito en las teorías de autogestión de José Revueltas, la posibilidad de un vacío total del poder estatal frente a la saturación de una organización civil independiente. Estas organizaciones urbanas produjeron también una serie de prácticas políticas que remitían al movimiento estudiantil del 68, las mismas que inspiraron en Revueltas el pensamiento de una distinción teórica entre democracia cuantitativa y cualitativa. Los movimientos urbanos en cuestión evadieron la constitución de un frente común que atendiera a la jerarquización de sus miembros y demandas, ya sea en la construcción de un partido político o a través de su adhesión a una instancia ideológica particular, prefiriendo utilizar la estructura de las coordinadoras como una forma flexible de organización. Este conjunto de características organizativas son las que llevan al sociólogo Sergio Zermeño a concluir que los movimientos urbanos del periodo conformaron una nueva función política, aquella de una “democracia emergente” que “se alejaba del giro institucional” patrocinado por la política estatal, renegando de las organizaciones verticales en pro de un debate plural. (Zermeño 4) La diferencia entre estas formaciones y el modelo

esbozado por Revueltas se presenta en el hecho de que dicha militancia urbana no ocurrió a través del modelo de frente popular considerado por el filósofo como la posibilidad de un cambio político a largo plazo. Sin embargo, es a través de las tareas realizadas por los ciudadanos independientemente del Estado que Monsiváis construye su definición de sociedad civil como “el esfuerzo comunitario de autogestión y solidaridad, el espacio independiente del gobierno, en rigor la zona de antagonismo.” (Entrada libre 79) La militancia civil durante el terremoto dio lugar a una conceptualización de la capital como el centro desde el cual se podía pensar una nueva política de izquierdas a través de la comprensión de lo ocurrido en la organización espontánea y efectiva de los contingentes ciudadanos. Es por esto que Monsiváis construye la ciudad como un espacio educador y generador de relaciones democráticas alternas al régimen priísta, aduciendo que la ciudad es “el principal instrumento educativo de sus habitantes” y que durante el terremoto les reveló tanto sus propios recursos como los abusos y negligencia del gobierno. Dos de las historias reportadas con más ahínco por la revista Proceso fueron el descubrimiento de las condiciones de trabajo deplorables de las trabajadoras textiles del centro de la ciudad y el uso de la tortura en centros de detención policial. El terremoto develaba así tanto el abuso de autoridad del poder policial como la explotación del capital sobre las costureras de la zona céntrica, las cuales eventualmente formaron el primer sindicato de su rubro. (Entrada libre 79 y 82) La ciudad misma es entonces propuesta como el objeto en disputa entre el Estado y la sociedad civil que se desliga de su mandato.

En su afán por controlar la situación, el gobierno intenta capturar el ímpetu civil a través de la institucionalización del mismo. El ensayo de captura es realizado mediante el llamado a la normalización para que las tareas de rescate, solución a problemas de

vivienda, atención médica, etc., sean controlados por los entes estatales. A su vez el gobierno crea la Comisión Nacional de Reconstrucción para canalizar el debate sobre la recuperación de la ciudad a través de un ente burocrático. En un empleo astuto de la crónica de los hechos, Monsiváis entrama la acometida de los medios de comunicación que apoyan al régimen – particularmente la cadena Televisa – y el mismo uso que el gobierno hace de las imágenes televisivas para contrarrestar el activismo en las calles. En su crítica a los medios, Monsiváis desmembra la estrategia de convertir las acciones de los ciudadanos en meros actos de caridad y su militancia en una historia melodramática redimida por estrellas populares. Así comenta la transmisión del programa “Siempre en domingo” de Raúl Velasco – el cual será mencionado también de forma irónica en las novelas de Taibo II – en la que el cantante Julio Iglesias canta para el público mexicano y dona el dinero recaudado por su concierto a la causa de la ciudad, convirtiendo así la solidaridad militante en una solidaridad espectacular: “Los afortunados lo aplauden. Pagaron cien mil pesos por cabeza con tal de solidarizarse con la solidaridad de Julio.”

(Entrada libre 88) La frase encierra la tautología del espectáculo que coarta la posibilidad de una unión entre sujetos, los habitantes de la ciudad no se asocian entre ellos mismos sino que su unificación es mediada por las personalidades que los entretienen desde la pantalla. Las figuras mediatizadas los incluyen en el drama del que son a la vez espectadores y protagonistas pero con el resultado de relegarlos a la pasividad. La misma estrategia es utilizada por el regente de la ciudad Ramón Aguirre Velázquez al utilizar la televisión para asegurar a la población del distrito que el gobierno priísta se encuentra preocupado por la situación y desempeñando tareas para realizar la reconstrucción. Monsiváis une los dos gestos, la institucionalización de la política civil y la disminución

de su activismo en el espectáculo, ofreciendo de nuevo la mediación televisiva como la única manera de constatar una relación entre gobierno y ciudadanos: “De hoy en adelante, sólo por el rating nos enteraremos del amor orgánico de un político por su pueblo.” (Entrada libre 118)

A pesar del peligro de la captura institucional y los embates del espectáculo televisivo, los movimientos de vecinos organizados tras el terremoto lograron consolidarse como una fuerza independiente y algunos incluso forjaron proyectos de construcción autogestionados. La CUD se convirtió también en un ente con poder vocal en cuanto a la reconstrucción de la ciudad y pudo evitar la demolición injusta de varios edificios que hubieran dejado sin vivienda a miles de damnificados. Las particularidades de estas luchas serán analizadas con más atención en el estudio de los testimonios compilados por Leslie Serna. Lo que por el momento me interesa recalcar es cómo la crónica de Monsiváis se balancea entre esta serie de ganancias civiles y la siempre latente posibilidad de su arresto mediático o gubernamental. En la crónica que sigue a los hechos del terremoto, la sociedad civil desaparece por completo dando paso a la masificación de los ciudadanos en la celebración de su nación y en el nuevo melodrama de unificación: el mundial de 1986.

Si el brote de autogestión ciudadana ocurrida tras el terremoto se constituyó como el punto de enlace entre el impulso del 68 y la posibilidad de una nueva política independiente, la celebración del mundial formuló el enlace siniestro entre los dos periodos, el olvido efectuado sobre la masacre en la Plaza de las Tres Culturas por medio de las XIX Olimpiadas y el espectáculo futbolístico que opacó a la sociedad civil concretada en 1985. El cambio es visible en los artículos de la revista Proceso. A partir de

diciembre de 1985 la mayoría de los reportajes generan una crítica al maquillaje producido por la organización del evento deportivo y el inundamiento de publicidad sobre artículos de consumo. También fueron criticados los comerciales que buscaban reforzar el apoyo de la sociedad hacia la póliza de nacionalización bancaria con la que el gobierno de De La Madrid buscó controlar el flujo monetario del país y contener la crisis económica. La medida era el último intento por salvaguardar un modelo económico que buscaba resguardar la independencia financiera perdida tras la crisis petrolera y la devaluación de la moneda a principios de la década. El periodista Florence Toussaint, en su artículo “De todo en la publicidad bancaria: desde la solidarida hasta el consumismo”, describe la estrategia mediática en cuanto a su utilización del paisaje e historia urbana del Distrito Federal para convencer a los mexicanos de invertir en las nuevas instituciones financieras. Su descripción de un comercial televisivo de Banamex detalla el funcionamiento de la historia como progresión y la borradura del terremoto como un momento a superar:

Banamex, uno de los bancos con mayor variedad de mensajes publicitarios, se refiere al terremoto: la cámara recorre el lago, planea sobre los canales y los templos de la vieja Tenochtitlán. Cambia la imagen a la ciudad colonial y finalmente a la contemporánea. Mientras, una voz señala que nuestra metrópoli ha perdurado muchos siglos y seguirá en pie pese a todo. Apela a los ciudadanos a que hagan su aportación al fondo para reconstruir por medio de su tarjeta Banamex. (Toussaint 14)

La función de una historia congelada, de un progreso sin obstáculos por el que la ciudad navega predeterminada a una supervivencia inevitable, se configura como un momento que cancela el debate de la reconstrucción en su versión ciudadana, convirtiendo a la población en mero abonado de un futuro prometido por las sociedades financieras de la nación. Pero es el artículo de Gerardo Galarza, “Una manta de gato a la miseria y Neza quedó lista para el mundial”, el que mejor entabla la relación de borradura que asimila a

las olimpiadas del 68 y el mundial del 86. En su artículo, Galarza reporta la construcción de bardas en el barrio de Neza con el objetivo de esconder el lastimoso estado en que se encuentran las viviendas de la zona. Neza ha sido uno de los barrios más pobres de la Ciudad de México y en ese momento adolecía de graves faltas de infraestructura, sin mencionar la casi inexistencia de servicios públicos. La utilización del barrio como una de las sedes del mundial fue acometida por el gobierno como un ejemplo de su compromiso con la modernización de zonas periféricas. Sin embargo, Galarza hace sorna de dicha planificación al revelar que las bardas construídas son completamente endebles y transitorias, forjadas solamente con el ánimo de esconder la pobreza del área, y que los vecinos que han tratado de apoyar construcciones nuevas sobre las barreras se encuentran con que éstas son incapaces de sostener su peso. Galarza acaba por concluir que “es en resumen una barda de utilería.” (Galarza 17) El artículo recuerda la necesidad del gobierno durante las olimpiadas del 68 de acortinar la atmósfera de represión tras la masacre estudiantil así como la mención de la construcción de bardas alrededor de las sedes olímpicas comentada por Eric Zolov. Mientras que en el 68 dicha actuación proveía la ironía de una sociedad que aceptaba la remodelación de la ciudad como una cárcel física a la vez que ideológica – la masacre no ocurrió o fue solamente un traspies en el camino de México hacia el progreso – en el 86 la historia regresa, siguiendo al pie de la letra el dictum de Marx, como una farsa en donde la cárcel ideológica priísta ni siquiera necesita ser edificada con barras de acero, una simple escenografía de utilería como la utilizada en un estudio de televisión es suficiente para conjurar la imagen de una ciudad desarrollada.

Los textos de Monsiváis sobre la celebración del torneo deportivo dilucidan esta confección del gobierno y los medios de comunicación de un escenario nacional que diluye los problemas económicos y físicos de la ciudad. Su crónica observa la construcción de “tianguis” (carpas) públicos por parte del gobierno de la ciudad con el objeto de ofrecer, a través de pantallas gigantes, el espectáculo del mundial a todos los mexicanos, es decir, a esa parte de la nación que no tiene los medios para pagar su entrada al estadio. Nuevamente Monsiváis establece el paralelo entre la ilusión nacional ante la posibilidad de un triunfo del equipo local y la masificación de los ciudadanos a través de figuras mediáticas y gubernamentales⁵³. El texto cita las declaraciones del capitán de la selección mexicana Hugo Sánchez, quien ofrece su juego como alivio a los problemas del pueblo, “Yo quisiera ser un escape muy grande para que los mexicanos viertan en mí sus amarguras”, frase que Monsiváis utiliza para dictaminar que “de la publicidad y el fútbol nació la catarsis.” (Entrada libre 203) El resto de su crónica gira alrededor de esta catarsis nacional provocada por la euforia del campeonato, en donde la seducción de las masas se produce a través del nacionalismo y la representación de su propio ser en las transmisiones televisivas: “De pronto, la multitud se aglomera y su fogosidad delata el motivo: allí están las cámaras de televisión, la sola prueba [...] de la existencia real y espiritual de las masas.” (Entrada libre 221) En otro momento ironiza la conmemoración del nacionalismo como acción comunitaria en el estadio de Monterrey:

Lo admito: es el show nacionalista más impresionante que he visto (la expresión no es tan contradictoria, si no se tiene tan mala idea del show o tan buena del nacionalismo). Aquí el deseo de ‘actualizar’ los símbolos nacionales, de ya no

⁵³ De La Madrid, tras ser insultado durante la inauguración del torneo, decidió refugiarse en una comunicación pública pero que le permitía mantener una distancia entre él y el pueblo al que gobernaba. El presidente utilizó la televisión para entrevistarse con jugadores de la selección y desearles suerte en sus partidos. También otorgó la Orden Mexicana del Águila a Bora Mulitinovich, director técnico del equipo nacional. Ambas acciones fueron entendidas como momentos propagandísticos que le evitaban exponerse públicamente sin tener que abandonar una comunicación masiva.

abandonarlos en un nicho, se somete a una disciplina con resultados – creo – superiores a los del Estadio Azteca. Mucho consigue la imperiosa voluntad de armonizar: el verde y el tricolor tiranizan las filas y el conjunto.” (Entrada libre 227)

Por supuesto el “show nacionalista” y los tiranos colores que representan a la bandera y el sentimiento nacionales, no son mencionados de una forma meramente humorística. La crítica de Monsiváis se ensaña contra la representación de un ser nacional que es aceptada sin objeciones y que acaba por convertir, en un movimiento circular o en una maroma circense, a los mismos ciudadanos en espectadores de su propia imagen televisada. Para Monsiváis la celebración nacionalista no es más que el velo de un triunfalismo que busca borrar los verdaderos problemas del país a través de la escenificación del pueblo como espectáculo:

¿Cómo se construye el triunfalismo? En 1986, aquí y en cualquier parte, se acude primero a la magna ambición individual y colectiva; ingresar, como héroes o como masa heroica, a la televisión, ese sólido reemplazo de la Historia. Al masificarse la urgencia de la representación (“en la hora del éxtasis comunitario, yo soy ese que aplauden, yo soy la hazaña”) se le atribuyen convulsamente a un equipo las ventajas de la fe. La mayor ganancia: la metamorfosis: eres un espectador sumiso y te convertirás en nación vencedora. (Entrada libre 227)

La transformación del país en un espectador colectivo cuya única comunidad es construida a través del espectáculo que le niega una participación activa en la historia, conduce a la conclusión de la crónica del mundial con una profecía desesperanzadora: “Sólo una convicción permanece: el futbol es el adelanto de una época en donde los hechos, para serlo de veras, deberán ocurrir en televisión.” (Entrada libre 232)

La premonición ofrecida por el espectáculo del mundial se hará factible en la crónica del movimiento estudiantil de 1987, donde Monsiváis registra la cooptación de un diálogo público a puerta cerrada pero televisado, es decir, público solamente en el sentido de su transmisión como representación mediada entre los dos arbitros del conflicto: estudiantes y universidad/gobierno. El movimiento se genera a partir de una

serie de reformas administrativas que la UNAM busca implementar y que tienen como propósito el control del ingreso de la población estudiantil a dicha casa de estudios. La reforma puede ser entendida como un intento de pseudo-privatización de la educación al coartar la entrada libre y pública al sistema universitario. Los estudiantes se organizaron en un Consejo Estudiantil Universitario (CEU) que replicó en varias instancias la organización estudiantil del 68; representantes de varias escuelas fueron nombrados como delegados al consejo que buscaba impedir las reformas y obtener una voz efectiva en la toma de decisiones administrativas de la universidad. Las formas de manifestación del movimiento también emularon aquellas de su predecesor, las marchas al Zócalo y la petición de un diálogo público volvieron a escucharse en la ciudad con la diferencia de que este movimiento no poseía realmente un ímpetu que pudiese trasladarlo más allá de la contienda por la dirección de la universidad. Aún así el movimiento se autodefinió como perteneciente a la militancia estudiantil del 68, a los esfuerzos cívicos por rescatar la ciudad tras el terremoto, y a la vanguardia de los movimientos sociales que luchaban contra el autoritarismo del régimen.⁵⁴ El movimiento luchó por sus demandas desde el 11 de septiembre de 1986 hasta el 17 de febrero de 1987 y logró detener la reforma, obteniendo también una participación limitada en el manejo de la universidad. La negociación, sin embargo, ocurrió en un auditorio universitario poblado por un número nada representativo de los estudiantes involucrados en el movimiento y mediatizada por

⁵⁴ Monsiváis transcribe uno de los documentos públicos del CEU titulado “El renacimiento del movimiento universitario”. En este escrito se produce la afiliación de dicho movimiento con la saga del 68 y la militancia sucedida tras el terremoto: “Los mismo jóvenes que mostramos nuestra capacidad de sacrificio y responsabilidad durante los aciagos días que sucedieron al 19 de septiembre de 1985, con una honestidad y vergüenza que ningún político en el poder ha conocido en su vida, somos los que hoy hemos decidido no sólo participar en la reconstrucción de nuestra ciudad sino también de nuestra Universidad.” (*Entrada libre* 259) El CEU participó también en las conmemoraciones de los aniversarios del terremoto en 1986 y 1987. Varias organizaciones de vecinos, asambleas y miembros de la CUD organizaban dichos eventos, pero los estudiantes fueron también protagonistas de los mítines.

las cámaras de televisión. Monsiváis describe la negociación haciendo hincapié sobre la transmisión del debate al resto de los otros estudiantes convertidos en espectadores en una alusión al mundial de fútbol:

En las afueras del auditorio del Colegio de Ingenieros, cientos de estudiantes conversan y ven la transmisión del acto en circuito cerrado. El apasionado trato con las imágenes remite de inmediato al fútbol. Ante el monitor, los estudiantes apoyan, increpan a los oradores (“¡Farsante!”, “¡Oportunista!”), insisten en las porras futboleras, se animan ante los líderes. (Entrada libre 295)

La captura del movimiento es también denunciada por algunas de las escuelas que apoyan la idea de la continuación de la huelga con el objetivo de obtener una voz representativa más fuerte en los órganos administrativos universitarios. Otros incluso abogan por la permanencia del movimiento y la transformación del paro académico en una “huelga autogestiva” por medio de la cual los estudiantes tomarían en sus manos el control de la universidad. El 17 de febrero la mayoría de las escuelas se retiran de la huelga y el movimiento finaliza oficialmente. Monsiváis termina su crónica con una nota ambivalente, titulado su última entrada “El anticlímax” y citando una conversación entre Lezama Lima y María Zambrano donde el primero le dice a su interlocutora: “Ahora usted ha apretado el botón y ha encendido la luz en esta oficina, pero puede que sea la Constelación de Orión la que se ilumine”, Monsiváis añade su propia interpretación sobre la cita y la militancia estudiantil post-68, “¿Y quién es uno para dictaminar en el reino de las casualidades?” (Entrada libre 306)

El pendular de los movimientos sociales entre la autogestión o su captura, mediática e institucional, es el tema recurrente de las crónicas de Monsiváis y de la mayoría de los textos que se aproximan a la década de los ochenta. Lo que las crónicas de Entrada libre evidencian es el delicado equilibrio entre espacios de autonomía civil y la puesta en marcha del program neoliberal. Pedro López Díaz en su artículo “1988: la crisis

de lo político”, encadena el periodo de los ochenta con el 68 por medio de la apertura democrática y de liberalización entablada a fines de los sesenta. Para Díaz, el 68 marcó una etapa de transición que se dividía entre la demanda de una democracia flexible y un nuevo modelo económico:

El 68 mexicano fue también el momento fundacional de una etapa de transición a una nueva “cultura política” que asume como centralidad la cuestión de la democracia como modo de vida del país. El 68 expresa asimismo un momento de transición y cambio paulatino de la clase política hacia una plenitud neoliberal. (López Díaz 173)

La bifurcación creada por el 68 abría el camino al dilema sobre la construcción de esa misma democracia introducida en la vida del país y para la que López Díaz identifica dos visiones: “la democracia como aspiración popular de convivencia política y la democracia como consecución, relativamente negociada, desde el mando estatal de la nación.” (López Díaz 173-174) La ventaja teórica formulada en los ochenta consiste en la identificación de este terreno de contención o lo que Monsiváis llama “zona de antagonismo” entre la sociedad civil y el Estado.

Para la crítica académica el punto a saldar es precisamente la medida de la autonomía de dichos movimientos contra la intitucionalización estatal. Susan Street, en su recuento de las tendencias teóricas utilizadas para definir tales movimientos, estipula que “la cuestión central para explicar la capacidad transformativa de un movimiento es su origen: ¿la genera el movimiento o el Estado?”(Street 147-148). La pregunta necesariamente lleva a cuestionar los parámetros por medio de los cuales se construye la idea de una autonomía original y la posibilidad de una relación, directa o no, con el Estado. Los productos de dicha autonomía y las tareas de autogestión a las que da lugar son también puestas en tela de juicio al ser absorbidas en una historia que delimita su acontecer en el interior del desarrollo político del Estado mismo o de una visión

progresista de la nación. Esto es visible, por ejemplo, en la idea de Enrique Semo sobre la historia de estos movimientos como ligada a periodos de crisis y recuperación del sistema político. Semo señala que “el proceso ha adquirido la trayectoria de una curva ondulada pero ascendente[...] Con regularidad sorprendente, el desgaste se torna crisis cada década: 1958, 1968, 1976-1977, 1988. A estas crisis siguen periodos de recuperación.” (Semo 131) Este tipo de análisis tiene que ver sobre todo con la manera de solventar crisis adoptada por el régimen priísta mediante el planteamiento de reformas políticas mínimas que sin embargo logran crear cierta flexibilidad en su relación con la ciudadanía y presentar una democracia formal. Las diferentes reformas electorales propuestas por el régimen lograron producir la semblanza de una oposición política, una oposición que no podía alcanzar el poder central pero sí legitimar el proceso de su desigual distribución. Pero aun así, algo sucede en las elecciones de 1988 que hace que el sistema de contención y absorción del PRI fracase y dé paso a la posibilidad de una verdadera oposición en el neocardenismo.

En su ensayo “Rethinking Democracy: Mexico in historical perspective”, Brachett-Marquez y Diane Davis tratan de evitar la generación de una crítica que encapsule el devenir de la historia política de México en un movimiento cíclico de reformas. La autoras no niegan la constancia de periodos de crisis y recuperación, pero intentan crear un sistema más fluido de relaciones, sobre todo, en el sentido de producir un análisis del Estado priísta que se acerque a la complejidad de su política reformista. Para ambas la imposibilidad de alcanzar una democracia satisfactoria tiene que ver con la capacidad del sistema corporativo priísta de absorber demandas populares:

We argue that Mexico’s difficulties in achieving full democracy can be traced to the state’s attempts, during critical historical junctures over time, to absorb popular pressures through the accomodation of contestants’ demands or their

political incorporation into official party structures. These strategies initially quiet political mobilization but fuel the next contestatory cycle. (Brachett-Marquez y Davis 88)

El artículo se propone examinar la transición democrática del PRI a través de sus políticas reformistas después del 68 en conexión con la apertura echeverrista y la renovación del partido. El artículo destaca la crisis económica de los ochenta y la propone como una de las razones que produjo la incapacidad estatal de absorber efectivamente las exigencias populares del momento. Las autoras afirman que debido al desempleo ocurrido en los sectores formales a partir de 1983, las demandas de previos miembros del sistema corporativo – representados por sindicatos, agencias estatales, burocracia – ya no podían ser dirimidas por el Estado a través de los tradicionales canales de mediación, lo que causó el flujo de muchos de los afectados por la crisis hacia movimientos urbanos de carácter local donde sus demandas asumían consideraciones independientes de la corporativización estatal. (Brachett-Marquez y Davis 101) Para las autoras, este desequilibrio fundo la ineficacia del sistema corporativo que, al intentar incluir y acomodar demandas dentro de su campo de acción, se encontró con parte importante de sus antiguos miembros en busca de una representación política propia.

Diane Davis en otro artículo escrito en colaboración con Martha Donis, busca de nuevo explicar el proceder del Estado como un ente que intenta incorporar presiones externas dentro de su funcionamiento interno. El texto analiza las reformas que sobre el gobierno de la Ciudad de México propusiera la administración de De La Madrid con el propósito de demostrar una ampliación de poderes civiles en la capital. Para poder presentar una visión más compleja de la relación entre el régimen y las diversas crisis con las que se enfrenta, las autoras emprenden un análisis del Estado desde su heterogeneidad, aduciendo que éste no es un ente homogéneo exento de diferencias

internas o pugnas por el poder. El ensayo se concentra en analizar las disputas generadas por la creación en abril de 1987 de una asamblea de representantes del Distrito Federal, la cual funcionaría como órgano de expresión de la sociedad civil. La asamblea carecía de una prerrogativa legislativa y podía solamente hacer recomendaciones o votar sobre la aprobación de iniciativas. La reforma pretendía amortiguar la falta de un proceso democrático en la elección del regente de la ciudad quien era nombrado directamente por el presidente. De La Madrid planificó la reforma para suavizar los efectos de su política económica que disminuiría los subsidios a programas estatales y generaría inflación en la economía nacional. De nuevo, al igual que en el ensayo anterior, el análisis se centra en las facultades estatales frente a un factor imprevisto, la crisis económica y el terremoto de 1985. Las autoras, por ejemplo, aducen que la correspondencia entre la falta de legitimidad estatal a fines de la década tiene que ver con el accidente del terremoto, es decir, con el azar tanto del desastre natural como de las zonas afectadas por él:

[La pérdida de la legitimidad estatal] se debió en parte al azar, ya que el temblor afectó tres áreas de la ciudad donde vivían grupos que ya empezaban a cuestionar más activamente al sistema, y en parte a un desacierto real que cometió el aparato de gobierno, al no determinar rápida y eficientemente los daños políticos y materiales y al no emprender las acciones pertinentes. (Davis y Donis 109)

Además de presentar un contexto en donde la eventualidad del terremoto es el generador de los problemas de legitimidad estatal y no necesariamente los movimientos de protesta social, las autoras proceden también a analizar los debates internos del PRI sobre las reformas al gobierno de la ciudad. Ambas señalan la oposición a las reformas por parte del regente de la ciudad y la burocracia capitalina, aduciendo una división interna del partido – el presidente del PRI también se opuso en su momento a dichas leyes – y la necesidad de los “agentes estatales” de “defender su autonomía y responsabilidad profesionales.” (Davis y Donis 108-109) El ensayo indica que De La Madrid buscó

efectuar dichas reformas desde 1983 y que solamente pudieron ser entabladas una vez que se llegó a un acuerdo interno de las partes y cuando se hicieron absolutamente necesarias tras el terremoto. Con este argumento se llega a la conclusión de una actuación dividida del Estado que opera en consecuencia a sus propias presiones internas más que en respuesta a las presiones sociales del exterior:

Podemos decir que la reforma política de 1987 no fue una respuesta directa del Estado mexicano a las crecientes presiones sociales, sino que fue indirecta: emergió del conflicto interno y del debate generado por diferentes interpretaciones y respuestas ante condiciones sociales en deterioro. (Davis y Donis 116)

Aunque las autoras presentan una perspectiva compleja del funcionamiento del aparato estatal y admiten también la precedencia de trabajo político en las zona afectadas por el terremoto, sus conclusiones sin embargo inclinan la balanza hacia una casi total autonomía del Estado frente a los movimientos sociales de la década. Esto no es accidental si se piensa que en ambos artículos el tipo de concepto de democracia que se maneja está siempre basado en su valor estatal. La democracia completa (“full democracy”) es siempre medida por la capacidad o incapacidad estatal de acaparar y resolver demandas populares, es decir, es desde el principio una democracia que solamente puede lograrse a través del Estado. Es necesario entonces presentar un análisis desde el campo de acción de los mismos movimientos sociales en su relación con el Estado y no sólo de la maquinaria estatal en su actuación burocrática y legislativa. A su vez es importante dar relevancia al trabajo político realizado en la organización del movimiento urbano con anterioridad al terremoto. Si bien es verdad que el 19 de septiembre inició nuevos procesos de organización civil y aceleró otros que ya se encontraban en marcha, es también cierto que dicha irrupción militante no ocurre en un vacío político ni en una espontaneidad absoluta. Los testimonios recopilados por Leslie

Serna en Aquí nos quedaremos: testimonios de la Coordinadora Única de Damnificados servirán para investigar el fondo de una historia política de militancia que se remonta al 68.

Los testimonios recopilados por Leslie Serna provienen de entrevistas hechas a miembros de asociaciones de vecinos o asambleas de barrios que eventualmente terminaron por participar en la CUD. Un aspecto importante de estos testimonios es el contraste que mantienen con las crónicas más leídas sobre dichos movimientos sociales, textos como los de Carlos Monsiváis, Elena Poniatowska y Cristina Pacheco. Estas crónicas se enfocan en la construcción del término sociedad civil y en la representación de los hechos inmediatos al terremoto. Entrada libre, para citar sólo un ejemplo, hace solamente una breve mención de los esfuerzos de organización civil precedentes al 19 de septiembre. Algunos de los entrevistados por Serna apoyan la noción de un cambio subjetivo en la política de los movimientos urbanos causada por la eventualidad del terremoto. Marco Rascón comenta que antes del temblor era más difícil enfrentarse al PRI pues muchos de los miembros del movimiento pensaban que era imposible contrarrestar el aparato político del régimen. Rascón apunta que la pérdida de hegemonía del partido ante su incapacidad en tareas de rescate y otras necesidades de la ciudad hizo posible una unión mayor entre asociaciones pequeñas y ayudó a fomentar un activismo más militante. (Serna 27) Alejandro Varas asume también el evento del terremoto como la provocación de una ausencia del poder estatal que permitió a los grupos hacerse con el control de la ciudad: “Del 19 al 21 de septiembre hubo un vacío de poder. Nosotros organizábamos el tráfico, veíamos quienes entraban a los edificios, las cosas elementales de la organización de la ciudad.” (Serna 39) Estas opiniones van de la mano

con lo expuesto en el texto de Monsiváis y por la crítica académica en cuanto a la oportunidad creada a través del desastre natural y sus efectos políticos. Sin embargo, existe también en estos acercamientos el peligro de obviar una historia de educación política ligada a los esfuerzos del movimiento urbano. Ernesto Jiménez, otro de los entrevistados, hace eco de este problema: “Hay que decirlo: no fue nada más la organización espontánea de la que se habla y la sociedad civil. No, yo creo que hay que reivindicar también el trabajo de muchos militantes que le apostamos al movimiento.” (Serna 54)

El caso más claro de una labor de organización política precedente al temblor se da en las diversas asociaciones de vecinos creadas en Tlatelolco desde los años setenta. Este movimiento fue creado a raíz de la negligencia de los órganos estatales que debían administrar las diferentes unidades habitacionales. Según Aurelio Cuevas e Ignacio Marván, el primer movimiento de residentes de la zona se concreta en 1974 y comprende diversas asociaciones agrupadas de acuerdo al tipo de habitación ligada a sus miembros. Estas asociaciones se unirán para crear la Coordinadora de Organizaciones de Residentes de Tlatelolco y es a partir de ésta que se crea la CUD, el 24 de octubre de 1985, al incorporar asociaciones vecinales de otras zonas de la ciudad afectadas por el terremoto. El estudio de Marván y Cuevas demuestra claramente la existencia de un trabajo de organización colectiva que antecede a la irrupción del 85 y que debe complementar el estudio de los movimientos sociales en cuestión. (Cuevas y Marván 111) Los testimonios compilados por Serna, por su parte, demuestran la cooperación de organizaciones no gubernamentales (Serna 78-80), partidos políticos de oposición, y cooperativas cuyos miembros activos tenían ya a la espalda una instrucción política y de activismo anterior al

terremoto. La mayoría de los entrevistados admiten que en un principio el movimiento urbano trató de desligarse de los partidos políticos y aunque podían existir conexiones con éstos – sobre todo con la izquierda – no fue sino hasta la formación de la CUD que se empezó a discutir la posibilidad de una política de apoyo a los partidos y, eventualmente, al neocardenismo. Antes de analizar la relación establecida entre la CUD, o algunos de sus miembros, con el neocardenismo y las elecciones de 1988, es necesario comentar el antecedente del movimiento urbano en su ápice más general, fuera del caso particular de la unidad de Tlatelolco.

En su ensayo “Orígenes del movimiento urbano popular mexicano: pensamiento político y organizaciones políticas clandestinas. 1960-1980”, Vivienne Bennett y Julio Bracho presentan información que aclara la procedencia del ímpetu de militancia en las zonas urbanas del país a partir de los setenta. El artículo aporta información sobre el funcionamiento de grupos maoistas durante la década del sesenta entre estudiantes universitarios. Los autores rastrean las acciones de militancia clandestina realizadas por tres grupos creados tras la clausura de la huelga estudiantil del 68: Política Popular, Organización Regional Compañero y la Seccional Ho Chi Minh. Aunque la mayoría hacía trabajo de organización en zonas rurales y urbanas, el precepto que las guiaba provenía del maoismo clásico que busca generar una insurgencia rural para luego apoderarse de los centros urbanos. Sin embargo, los esfuerzos de organización en las zonas rurales fueron contenidos por la estructura del PRI y estos grupos se vieron en la necesidad de replegarse a las ciudades donde habían formado sus bases: El Distrito Federal, Durango y Monterrey. A través del trabajo en zonas urbanas periféricas los grupos lograron crear una base importante de militantes y asociaciones de vecinos. Los

grupos maoistas originales intentaron a fines de los setenta conformar un partido único pero la variedad ideológica de la base hizo que la tarea resultara imposible. Lo que ocurre en su lugar es el Congreso de Movimientos Populares organizado en 1980 y auspiciado por los grupos urbanos con más fortaleza: La Unión de Colonias Populares de la Ciudad de México, el Frente Popular Tierra y Libertad de Monterrey y el Comité de Defensa Popular de Durango. (Bennett y Bracho 89-90) A partir del congreso se empezará a utilizar el modelo de coordinadoras para evitar la concretización de un modelo ideológico definitivo y permitir así una membresía pluralista ordenada por la Confederación Nacional del Movimiento Popular Urbano (CONAMUP). No es incongruente extrapolar el esfuerzo de militancia de base organizado por los grupos maoistas de universitarios ligados al movimiento estudiantil del 68 a la generación de movimientos urbanos independientes y la consecuente erupción de activismo civil tras el terremoto de 1985.

El 13 de mayo de 1986 el gobierno acepta los términos de negociación propuestos por la CUD y el movimiento logra importantes ganancias en cuanto a la no demolición de viviendas y la conquista de subsidios gubernamentales en labores de reconstrucción y autogestión a través de la firma del Convenio de Concertación Democrática. Los logros alcanzados dividen a los miembros de la coordinadora, algunos piensan que es necesario continuar el movimiento y reenviarlo hacia los problemas urbanos generales de la ciudad. Según René Bejarano, los debates que tuvieron lugar en 1987 crearon una división insalvable entre quienes deseaban un movimiento que se extendiera más allá de los damnificados por el terremoto e incluyera a todos los afectados por el problema de la vivienda urbana. (Serna 141) Una de las barreras más importantes en la unificación del movimiento se dio entre residentes de Tlatelolco, pertenecientes a una clase media

estable y amparados por la seguridad de sus viviendas, frente a asociaciones de barrios menos beneficiados por el convenio o con problemas más profundos. Según los testimonios recopilados por Serna, gran parte del movimiento desembocó en el esfuerzo electoral a medida que el impulso de las movilizaciones por el terremoto fue disminuyendo. Marco Rascón señala que “a mediados del ’87, en Asamblea de Barrios [una de las asociaciones de la coordinadora] ya estábamos en pláticas con Cuauhtémoc Cárdenas” y que “para el 19 de septiembre de 1988 ya todo estaba cardenizado a morir.” (Serna 147) Varios de los miembros del movimiento fueron parte de la fórmula neocardenista que, proveniente de la corriente democrática priísta, se asoció con partidos de izquierda y propuso diputaciones a activistas de la coordinadora. La misma Leslie Serna explica la nueva dirección del movimiento en el proceso electoral:

En el tercer aniversario de los sismos, el 19 de septiembre de 1988, las cosas habían cambiado tanto en la ciudad que la marcha se convirtió en un acto por la democracia, por el respeto al voto. El orador central del mitin fue Cuauhtémoc Cárdenas que había ganado las elecciones. (Serna 149)⁵⁵

El desenlace de la CUD en su asociación con el neocardenismo nos remite nuevamente, por medio de las palabras de Serna, a la diferenciación entre una democracia autogestiva y la institucionalización de la actividad militante dentro de los canales del sistema parlamentario. El presente análisis ha logrado sin embargo identificar tal distinción y comprender el activismo ocurrido tras el terremoto del 85 en conexión con el impulso de autogestión generado a partir del 68. En el doble registro de una tipificación de la sociedad civil expuesta por Monsiváis y la historia profunda de los movimientos sociales urbanos del país, es posible trazar las líneas que unen al acontecimiento del 68 con la

⁵⁵ Las elecciones tuvieron lugar el 6 de julio y el ganador oficial fue el candidato priísta Carlos Salinas de Gortari. Las palabras de Serna se refieren a la convicción de un fraude electoral.

continuación de políticas democráticas radicales y momentos independientes de organización civil fuera del Estado.

En lo concerniente a la relación entre Estado y sociedad civil es de suma importancia entender el lenguaje político creado a partir de los movimientos sociales de fines de la década de los ochenta, sobre todo, en su relación con la creación de una historia inundada por la militancia y el uso de un vocabulario del que se servirán futuros movimientos políticos de oposición, tanto aquellos que tienen como objetivo el Estado como los que buscan evitar su asociación. Como último asedio a la saga abierta por el movimiento estudiantil investigaré la retórica y alegorías creadas por la novela policial de Paco Ignacio Taibo II en relación con los varios momentos de insurrección civil acontecidos tras el 68, específicamente la represión estatal de 1971 y los movimientos sociales analizados con anterioridad. El propósito de este análisis es doble, su objetivo principal será crear una concepción de la historia que permita identificar el rompimiento de la cultura espectacular criticada por Monsiváis para dar lugar a una historia donde el activismo político no deja sitio a la complacencia. En segundo lugar, el análisis buscará ahondar en la relación entre las formulas literarias, en este caso el género policial, y la representación de una justicia civil en la Ciudad de México. La relevancia del análisis de estas novelas consiste en acercarse de nuevo al lenguaje político que permeó, y continúa permeando, el Distrito Federal, creando significados sobre la ciudad misma como centro político y vital para el resto de la nación.

La saga policial de Belascoarán Shayne creada por Paco Ignacio Taibo II, propone al género policial como una narrativa que investiga la historia mexicana a través del antagonismo entre la sociedad civil y el aparato estatal, específicamente aquel

sustentado por el PRI durante el periodo en que fungió como partido oficialista de 1930 al 2000. El interés de estas narrativas se basa en su función de recuperación y registro de las luchas civiles de la historia reciente de México, así como la incursión en un campo de pensamiento donde la historia se torna constelación de luchas pasadas y futuras que, en cada una de las novelas, alimentan los presentes narrados en su búsqueda por alternativas políticas.

Los textos a analizar serán No habrá final feliz publicado en 1982 y en donde se investiga la represión policial sufrida por el movimiento estudiantil el 10 de Junio de 1971, y Regreso a la misma ciudad y bajo la lluvia de 1989, la cual utiliza como telón de fondo los efectos del terremoto de 1985 y las elecciones de 1988. Las dos novelas conforman un marco específico que aísla la década de los ochenta. No habrá final feliz fue concebida por Taibo II como el fin de la saga de Belascoarán Shayne, la cual intentó clausurar con el asesinato del detective. La novela narra hechos ocurridos entre los años 79 y 80 y cierra con la imagen del cadáver de Belascoarán, víctima de la violencia estatal, mientras la lluvia cae sobre él. El deseo de los lectores sin embargo, pudo más que el del autor, quien a pedido de éstos se vio forzado a resucitar el personaje. En Regreso a la misma ciudad y bajo la lluvia Belascoarán es un fantasma que regresa de la muerte albergando en su cuerpo y psique los traumas y heridas de la criminalidad estatal. Renuente a continuar con su profesión, el detective sufre periodos de amnesia y paranoia, y no logra comprender la ciudad que le es a su vez familiar y siniestramente otra. En este sentido, propongo leer el hiato creado por estas dos novelas a través del síntoma del *déjà vu* experimentado por el personaje e intentar hilvanar un entendimiento de la década de los ochenta y las historias que los textos buscan recuperar. Para esto utilizaré las teorías

sobre la historicidad y el *déjà vu* expuestas por Paolo Virno en su libro El recuerdo del presente. Debido a que esta relación no se aclarará sino en la segunda novela, comenzaré con la lectura de No habrá final feliz para así delinear las relaciones entre el policial de Taibo, la postulación de una sociedad civil enfrentada con el Estado, y la recuperación de historias ocultas por el oficialismo.

No habrá final feliz gira alrededor de dos núcleos narrativos. Por un lado, la investigación de un grupo para-policial llamado Los Halcones, el cual participó en la represión violenta de la manifestación que el 10 de junio de 1971 organizaron estudiantes e intelectuales para denunciar el arresto político de militantes del movimiento estudiantil del 68. En segunda instancia, la novela articula la historia de una comunidad marginal constituida por los trabajadores de la oficina de Artículo 123, compartida por el detective Belascoarán, el plomero Gilberto Gómez Letras, el ingeniero Javier Villareal, y el tapicero Carlos Vargas. La comunidad marginal de la que forma parte el detective es presentada como un residuo renegado de la ciudad, una distancia colectiva frente al país:

Habían creado una íntima solidaridad que se basaba en las diversidades de sus oficios y de sus actitudes ante la vida; pero había más que la solidaridad, había una forma de tomar distancia sobre el país y separarse de la parte más jodida de la patria. (Taibo II 149)

Cada uno de los integrantes de esta comunidad encarna un pasado conflictivo con la ciudad y las jerarquías sociales que la gobiernan. Gómez Letras ha sufrido numerosos despidos y ha sido atacado por sus actividades sindicalistas; Villareal acarrea el trauma de haber presenciado la muerte de un compañero a manos de los granaderos durante el movimiento estudiantil del 68; Carlos Vargas ha seguido la historia de miles de familias campesinas que buscan salir adelante en la ciudad sin poder conseguirlo.

En sus investigaciones sobre el género policial latinoamericano, Ilan Stavans y Ana María Amar Sánchez identifican una inversión de la tradición europea. Mientras que en ésta la investigación del crimen representa la restauración del orden y la obtención de justicia, en su versión latinoamericana dicha justicia debería ser proveída por las mismas instituciones que facilitan la criminalidad, creando así una aporía que imposibilita la conciliación del orden:

El relato latinoamericano quiebra este pacto [entre el género policial y la búsqueda del orden], destruye la armonía entre sociedad/justicia/ley al representar el crimen como producto de las instituciones políticas y sociales. No sólo se quiebra el orden, sino que no hay espacio legal ni legitimidad a la que recurrir. (Amar Sánchez 60)

Amar señala que la complicidad con la impunidad es asociada en el género con el éxito social, de ahí que los detectives y las comunidades de las que forman parte habiten un espacio marginal:

Ser un antihéroe perdedor, formar parte de los derrotados garantiza pertenecer a un grupo superior de triunfadores: es el de los que han resistido y fundan su victoria en la orgullosa aceptación de la derrota. (Amar 72)

Los trabajadores de Artículo 123, todos ellos abstencionistas y descreedores del aparato político mexicano, demuestran este orgullo al considerar que no se han envilecido tratando de asimilarse al sistema que los oprime, en las palabras de Gilberto Vargas: “A veces sé que de lo único que soy dueño es de decir que no, que no me vendo, que no me gusta, que no me dejo.” (Taibo II 179) Las derrotas que injurian a estos personajes son para Amar índice de historias pasadas políticamente determinadas, que hacen que el policial latinoamericano, a diferencia de la novela dura norteamericana (hard-boiled) de la cual se nutre, intente esclarecer historias ocultas por el sistema político ejecutando una mezcla de periodismo y ficción. Es por estas mismas razones que Stavans, al comparar la producción de Taibo II con las novelas de Raymond Chandler, encuentra que mientras los

detectives de ambos escritores se enfrascan en la dilucidación de “verdades ocultas”, en el caso del detective mexicano estas revisten un carácter histórico. (Stavans 140)

Siguiendo una línea de pensamiento similar, Amelia Simpson analiza por su cuenta la particular convergencia de ficción y periodismo en el género. Arguyendo que es de vital importancia la falta de solución o de justicia puesto que hace de la narración de la investigación un ejercicio de testimonio histórico. Para la crítica estos textos metaforizan las dos vertientes, construyendo la verdad como ficción. La advertencia con que abre No habrá final feliz es fiel reflejo de tal dinámica: “Evidentemente, la historia y los nombres que se manejan en esta novela pertenecen al reino de la ficción. El país, sin embargo, aunque cuesta trabajo creerlo, es absolutamente real.” (Taibo II) A pesar de la diferenciación que Stavans propone entre el género negro estadounidense y el policial latinoamericano, es necesario mencionar que el mismo Raymond Chandler, en su ensayo “The simple art of murder”, sienta las bases para la utilización del género en su vertiente realista, es decir, fuera de la manipulación artificial del “whodunit” inglés. El epígrafe de Taibo II es fiel reflejo de esta relación y de la importancia del género como alegoría de la sociedad en la que el lector se ve retratado. Lo que me interesa analizar en estas novelas es precisamente la creación de comunidades alternas a través de personajes que mantienen una ligadura con los procesos sociales del Distrito Federal, creando así un mundo virtual en donde la injusticia de la ciudad es salvada (o no) por el detective que revela las faltas perpetradas por el poder y la corrupción.

No habrá final feliz se propone precisamente el descubrimiento de la historia oculta de la represión estatal a través de la ficción y el espectáculo que ha buscado velarla. Belascoarán Shayne decide “meter las narices en la historia” luego de encontrar

el cadáver de un hombre disfrazado de romano en el baño de su edificio. Las pistas de otro asesinato similar lo acercan a la figura de Zorak, un acróbata muerto en 1973 al caer de un helicóptero durante una de sus presentaciones. Zorak, cuyo verdadero nombre es Arturo Vallespino González, se convierte en la figura caricaturesca que descifra la historia latente tras el espectáculo de su carrera artística. Belascoarán descubrirá que los asesinatos han tenido lugar para silenciar la historia de Zorak, quien en algún momento entrenó físicamente al escuadrón de Los Halcones. Taibo II dedica un capítulo a la biografía del personaje que es narrada por el mismo Belascoarán una vez que ha podido reconstruirla y que se relaciona con las críticas de Monsiváis sobre la espectacularización de la historia nacional.

El relato vital de Zorak gira alrededor de la falsificación, el espectáculo y la farándula. Tras entrenarse como contorsionista y trabajar de entrenador físico, Zorak logra su gran paso a la fama al presentarse en el programa de televisión “Siempre en Domingo”. La descripción de la transmisión y éxito de sus hazañas enlaza directamente el espectáculo con la entrada en la esfera pública nacional:

Era la gloria, la televisión es la patria, la televisión en cadena nacional es México, todo lo demás es mentira. Arturo Vallespina nunca salió en televisión, por lo tanto, no existía. Zorak salió durante cuatro horas, por lo tanto existía más que todos los demás mexicanos. (Taibo 158)

Para ser un mexicano con acceso a la representación, a la existencia, es necesario el filtro del espectáculo. Es interesante que Taibo II exagere al punto de esbozar el episodio como una cadena nacional ya que después de la propia represión de 1971 el gobierno de Luis Echeverría fabricó un espectáculo televisivo para apaliar lo ocurrido y prometer justicia. Aguilar Camín y Jean Meyer describen el episodio exactamente con el término de espectacular y lo entienden como parte de la nueva política democrática con la que

Echeverría buscaba diferenciarse de su predecesor Díaz Ordaz; para estos historiadores la apertura echeverrista es solamente otra manera de controlar y ocultar la verdadera falta de democracia. (Camín y Meyer 208) Zorak se entreve de esta manera como el símbolo carnavalesco del simulacro democrático, la historia convertida en espectáculo. El epitafio con que Belascoarán cierra la biografía del malabarista resalta la banalidad de su historia como historia: “Dejabas detrás un par de actos novedosos en la historia del riesgo como espectáculo, y un nombre que fue comercializado [...] un cuento de monitos que llegó al número 32. Esa fue tu historia.” (Taibo II 160)

A medida que avanza en sus investigaciones, el detective descubre que el grupo estaba conformado por 40 miembros menos los tres que ya han sido asesinados por su propia mano durante sus pesquisas. Ante la imposibilidad de poder identificar a sus enemigos, Belascoarán decide maniqueamente llamarlos “los malos” y representar los amplios poderes del Estado como encarnados en los 37 miembros restantes y el Capitán de policía que los protege. Tras una serie de actos violentos, el detective logra confrontar al capitán Estrella quien acaba por confesar la historia que Belascoarán ha estado investigando a la vez que asegura la sospecha, ya intuida por el detective, sobre el futuro uso de los Halcones en tareas similares a las de 1971.

A pesar de acorralar al sistema momentáneamente, Belascoarán sabe que su final está cerca y el capítulo de su muerte comienza con una visión pesimista sobre la ciudad y sus habitantes, con la primera convertida en un espacio completamente ajeno: “No éramos dueños de nada. La ciudad se había vuelto ajena. La tierra bajo los pies no era nuestra.” (Taibo II) El reconocimiento del deslinde entre los ciudadanos y la ciudad así como la descripción de la muerte del detective constatan una denuncia a la imposibilidad

de forjar una salida a los designios del poder. El giro melancólico es contrarrestado en la novela que devuelve la vida al detective y que acontece en la ciudad de fines de la década del ochenta.

En Regreso a la misma ciudad y bajo la lluvia Belascoarán se mueve por un espacio igualmente ajeno debido a su regreso desde la muerte. La ciudad guarda a su vez sus propias heridas, el Distrito Federal como “la ciudad que asustaba a los turistas con esos edificios derrumbados por el temblor, que ocultaban los cuerpos...” (Taibo II 44)⁵⁶ Belascoarán camina por las ruinas como un observador que se encuentra fuera y que busca descifrar lo que ha pasado durante su ausencia. Esta cualidad es descrita como una capacidad, una facultad absurda para observar la ciudad sin poseerla: “Ahora como nunca, era suya la absurda capacidad de sentirse fuera de lugar en todos lados. Era algo nuevo: ser eterno observador, estar invariablemente en el exterior.” (Taibo II) Pero el detective siente que hay algo rondando por encima de los escombros, un frenesí de actividad y protesta que el neo-cardenismo ha implantado en los habitantes de la ciudad y que cohabita por igual con el nuevo consumismo instaurado por la liberalización de los gobiernos de la década y la extrema pobreza de la crisis económica. Belascoarán se sorprende aun más al enterarse que todos sus compañeros de oficina, antes acérrimos abstencionistas, piensan no sólo votar en las próximas elecciones, sino también que su candidato las ganará.

⁵⁶ Este mismo efecto de fantasmagoría sobre la ciudad es utilizado en las crónicas del terremoto escritas por Cristina Pacheco: “Desde allí, desde ese paréntesis de silencio, pueden verse los edificios dañados, desiertos. De todos el que más impresiona es el Hotel Alameda: junto a sus ventanales se ven los muebles cubiertos, de arriba abajo, con grandes mantas blancas. Cualquiera diría que ahora allí sólo se hospedan los fantasmas.” (Pacheco 123)

Este cambio de carácter en los personajes de la novela mantiene un vínculo estrecho con el sentimiento político generado después del terremoto. La relación entre el terremoto y las elecciones y cambios políticos de 1988 es examinada en otro ensayo de Diane Davis titulado “Reverberations: Mexico city’s 1985 earthquake and the Transformation of the Capital.” En este trabajo Davis cuestiona el uso de una lectura urbana que se restrinja a la simple reconstrucción física de la ciudad para hacer en cambio una lectura histórico-política del terremoto y sus efectos. En su ensayo, el rastreo de la recuperación de la ciudad excede la reconstrucción para afirmar cómo la negligencia del gobierno produjo un efecto de recuperación política mediante el cual las clases bajas y medias afectadas se organizaron para remediar sus propios problemas y así recobrar la posibilidad de una organización civil autónoma que eventualmente alimentó el movimiento urbano de la CUD, el neo-cardenismo y el nacimiento del Partido de la Revolución Democrática. La recuperación o reconstrucción de la ciudad se encuentra traspasada por el acceso de los ciudadanos a la información y a una participación activa. En este sentido, Belascoarán y la comunidad de Artículo 123 alegorizan el momento político y los efectos de los movimientos sociales ya estudiados con anterioridad. La diferencia en la narrativa policial de Taibo II estriba en realizar la operación racional a la que apelaba Monsiváis sobre la comprensión del poder de la ciudad y sus habitantes, en este caso se trata de la recuperación de una historia (de acción) política.

El detective es contratado para seguir y desenmascarar a un narcotraficante llamado Luke Medina. A través de la narración se descubre que el personaje ha participado en una serie de eventos claves en contra de las luchas izquierdistas latinoamericanas. Fue parte de la invasión a Cuba y el informante que denunció al Che

Guevara en Bolivia. A su vez, el negocio de drogas y armas que lleva a cabo en México servirá para financiar el ejército Contra que sabotea la revolución sandinista y al mismo tiempo desprestigiar al movimiento neocardenista. La novela deja entrever que la liberación/liberalización de espacios auspiciada por el neoliberalismo es precisamente el componente necesario para la libre circulación, no sólo de los productos en el mercado internacional, sino también de las medidas opresoras que logran su reproducción.

La novela finaliza con un enfrentamiento armado entre Luke Medina, sus cómplices en el gobierno mexicano y Belascoarán. La victoria parcial es en esta ocasión para el detective quien logra sobrevivir y revelar la conspiración a los medios, es decir, afianzar una confianza en la posibilidad de una esfera pública libre. Pero lo más interesante de la novela es la experiencia desencontrada del personaje protagonista con la historia de un presente al que ha sido literalmente empujado. El *déjà vu* de Belascoarán, ese retorno a la ciudad bajo la lluvia que es efectivamente el retorno a la escena de su muerte, encuentra sin embargo una salida a la repetición. Según Paolo Virno el *déjà vu* es a su vez el síntoma y el antídoto para el desencanto postmoderno del fin de la historia. En un sentido convierte a las personas en espectadores de su propio vivir, haciéndoles creer que lo que les sucede es solamente una experiencia ya acontecida. Virno señala que si bien es cierto que crea la ilusión de vivir un momento actual como pasado, para quien lo experimenta es imposible decir precisamente que momento es el que se repite bajo ese presente. Existen entonces dos tipos de anacronismos, uno formal que señala como ‘recuerdo del presente’ y otro real que sería el ‘falso reconocimiento’. En éste “la forma-pasado, que confiere al presente un carácter virtual, es reducida sistemáticamente a un hecho del pasado, del cual el presente proveería la copia adecuada”, mientras que en el

primero se da “el entrelazamiento como el hiato entre lo posible y lo real” y se constituye como historizante. (Virno 38) La historicidad proviene de la doble experiencia del acto en el presente, tanto como parte de una potencia anterior o virtual como de la negación de ésta en una nueva forma actual:

Todo acto tiene un doble pasado. Por un lado, el conjunto de actualidades antiguas que le han precedido en el tiempo y, en cierta medida, lo han causado. Por otro lado, la duradera potencia que no halla morada en el decurso cronológico, resultando siempre anterior a cuanto se inscribe en ella cada vez. El acto es la encrucijada en la cual confluyen y se intersectan estos dos ‘antes’ tan disímiles. (Virno 121)

En Regreso a la misma ciudad y bajo la lluvia la potencia inacabada de las luchas izquierdistas de Latinoamérica así como la resistencia de los ciudadanos del Distrito Federal cumplen con la instauración de una historicidad que recupera la potencia de un activismo anterior volcándolo en el presente y consiguiendo así escapar a la trampa espectacular de la experiencia como repetición. En la recuperación de esos momentos pasados de actividad se constata el aforismo de Virno por el que “es sólo para realizar el pasado (potencial) que construimos el futuro.” El hiato de las dos novelas testimonia un cambio radical en la relación de la esfera pública mexicana con los ciudadanos y la administración del poder, finalizando con la visión de una nueva ciudad que, contemplada por el detective, aparece poseída por una colectividad que encarna su futuro:

Todos los fabricantes de metrópolis diferentes, de futuros aparentemente imposibles, camino a las rutinas que disimulaban que ellos serían los que un día harían que la ciudad se abriera como flor y fuera otra. (Regreso... 138)

En este sentido la masacre estudiantil del 68 y la subsiguiente represión del 71, son transmutadas no ya como actos fallidos en los cuales el Estado impuso su fuerza sobre la sociedad civil, sino como respuestas estatales que buscaban reprimir la facultad o potencia de la acción política. El hiato novelístico creado en la serie de Belascoarán

Shayne propone una recuperación, no ya de la pérdida y el duelo, sino de la potencia política que le precedió y que, sin poder ser repetida, puede ser actualizada en las nuevas luchas civiles de México.

El movimiento estudiantil de 1968 y la serie de movimientos sociales que tuvieron lugar a fines de la década del ochenta, forman una configuración de momentos de irrupción civil que han nutrido el imaginario de la izquierda mexicana. En este devenir la ciudad de México ha entablado una relación importante con sus habitantes e impulsado la creación de políticas alternas al sistema priísta. En las últimas décadas el vocabulario y prácticas de militancia generados por los movimientos sociales estudiados han sido apropiadas por otros movimientos. Es imposible pensar el Zapatismo o el Partido de la Revolución Democrática sin constatar su uso de un discurso democrático y de acción política basado en el apoyo de la sociedad civil, de hecho, estos movimientos políticos no se pueden articular sin la calidad de interlocutor que para ellos ha encarnado la sociedad civil. Por otro lado, la importancia de la capital como centro político varía en estos dos movimientos. Mientras que el PRD se ha beneficiado de una base importante en el Distrito Federal, la misma que le ha permitido desde 1997 - primer año en que se convocan elecciones democráticas para el cargo de gobernador del distrito – mantener el control de la ciudad y utilizarla como plataforma para sus campañas nacionales, en el caso zapatista sucede un movimiento opuesto al tratarse de un grupo que habita la periferia nacional y cuya base es mayoritariamente indígena, pero que utiliza los medios – periódicos, internet, literatura – de la urbanidad para desencajar el mismo sistema que centraliza el poder en la capital del país. Bien si se trata de la opción partidista encarnada por el PRD o la democracia radical de comunidades autónomas creada por los zapatistas,

el trazo de la izquierda mexicana contemporánea se sigue debatiendo entre los caminos abiertos por el movimiento estudiantil del 68: la posibilidad de una democracia autogestiva que rompa definitivamente con la forma estatal o los embates de insituciones partidarias con miras estatales. En este sentido, el 68 sigue siendo el punto de partida para comprender la trayectoria de la política y la democracia en el México moderno así como el acontecimiento que ordena la contienda entre la sociedad civil a la que dio nacimiento y el poder estatal al que se enfrentó.

Bibliografía.

- Abeyta, Michael. "Un cuadro sincrónico del cuerpo en La noche de Tlatelolco y en Visión de los vencidos." Miscelánea. Relaciones 82, Primavera 2002, vol. XXI. P. 177-198.
- Alonso, Antonio. El movimiento ferrocarrilero en México 1958-1959. Ediciones Era. México D. F.: 1982.
- Amar Sánchez, Ana María. Juegos de seducción y traición. Beatriz Viterbo Editora. Rosario, Argentina: 2000.
- Apuleius. El asno de oro. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid: 2003.
- Aquino, Arnulfo y Pérezvega, Jorge. Imágenes y símbolos del 68. Universidad Nacional Autónoma de México. México: 2004.
- Badiou, Allain. "The logic of the site." Diacritics. The Johns Hopkins University Press. Vol.33, Number ¾, Fall – Winter 2003. pp141-150.
- "Politics as Truth Procedure." Metapolitics. Verso. London: 2006.
- Bejarano, Cynthia L. "Las super madres de Latino América: transforming motherhood and houseskirts by challenging violence in Juárez, México, Argentina, and El Salvador." Violence and the Body. Editado por Arturo J. Aldama. Indiana University Press. Bloomington and Indianapolis 2003. pp 404-428.
- Bennett, Vivienne y Bracho, Julio. "Orígenes del movimiento urbano popular mexicano: pensamiento político y organizaciones políticas clandestinas. 1960-1980." Revista Mexicana de Sociología. Vol.55, No. 3 (Jul. – Sept. 1993) pp. 89-102.
- Beverley, John. "The Margin at the Center: On Testimonio." The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America. Editado por Geog Gugelberger. Duke University Press 1996.
- Bouchier, Josiane. "La paradoja de la unidad. El movimiento urbano popular y la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP)." Movimientos sociales en México durante la década de los 80. UNAM. Ciudad de México: 1990.
- Brachett-Marquez Viviane y Davis Diane E. "Rethinking Democracy: Mexico in Historical Perspective." Comparative Studies in Society and History. Vol. 39, No. 1 (Jan., 1997), pp. 86-119.
- Brambila Loyo, Aurora. "El marco socioeconómico de la crisis política de 1958-1959 en México." Revista Mexicana de sociología. Revista Mexicana de Sociología. Vol.37 No. 2 (Apr., 1975), pp. 349-362.

Brewster, Claire y Keith. "Mexico City 1968: Sombreros and Skyscrapers." National Identity and Global Sports Events. State University of New York Press. Albany, NY: 2006.

Brewster, Claire. Responding to Crisis in Contemporary Mexico. The University of Arizona Press. 2005.

Camín Aguilar, Héctor y Meyer, Lorenzo. In the Shadow of the Mexican Revolution. University of Texas Press. Austin: 1993.

Chandler, Raymond. "The Simple Art of Murder". The Simple Art of Murder. Vintage Books. New York: 1988.

Cheron, Philippe y Revueltas, Andrea (compiladores). Conversaciones con José Revueltas. ERA. México D. F.: 2001.

Comité organizador de los Juegos de la XIX Olimpiada, 1968. In the route of friendship: México 68, programa cultural de la XIX Olimpiada. México: 1968.

Cuevas, Aurelio T. y Marván, Ignacio L. "El movimiento de damnificados de Tlatelolco (septiembre de 1985- marzo de 1986)" Revista Mexicana de Sociología. Col.49 No. 4, Democracia emergente en México (Oct. – Dec., 1987) pp 111-140.

Davis, Diane E. "Reverberations: Mexico city's 1985 earthquake and the Transformation of the Capital." The Resilient City: How Modern Cities Recover from Disaster. Editado por Lawrence J. Vale and Thomas J. Campanella. Oxford University Press. New York: 2005.

----- "The local-national dynamics of democratization." Capital city politics in Latin America: democratization and empowerment. Editado por Myers, David y Dietz, Henry A. Lynne Rienner. Boulder, Colorado: 2002.

Davis, Diane E. y Donis, Martha. "Protesta social y cambio político en México." Revista Mexicana de Sociología. Vol. 50, No. 2 (Apr. – Jun., 1988) pp 89-112

Deleuze, Gilles y Guattari, Felix. A Thousand Plateaus. Minneapolis: University of Minnesota Press. 2003.

Derrida, Jacques. "Firma, acontecimiento, contexto." Derrida en castellano. http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/firma_acontecimiento_contexto.htm

----- "La universidad sin condición". Conferencia originalmente pronunciada en inglés en la Universidad de Stanford (California) en el mes de abril de 1998, dentro de la serie de las *Presidential Lectures*. Paris, Galilée: 2001. <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/universidad-sin-condicion.htm>

- The Politics of Friendship. Verso. London – New York: 2005.
- Díaz de Alba, González Luis – Los días y los años. Ediciones Era. México D. F.: 1971.
- Durán, Javier. “The prison as world, the world as prison: time and space in two novels by José Revueltas.” Monographic Review. Vol. 11 1995. 247-257.
- Escalante, Evodio. Una literatura del lado moridor. Universidad Autónoma de Zacatecas. México 1990.
- Estrada, Gerardo. 1968, Estado y Universidad. Random House Mondadori. México D. F.: 2004.
- Foucault, Michel. Power. The New Press. New York: 2000.
- Galarza, Gerardo. “Una manda de gato a la miseria y Neza quedo lista para el mundial.” Proceso. #497, México D.F. Mayo. 12, 1985. Pp. 16-17.
- García de Germenos, Pilar. “Salón Independiente: una relectura.” La era de la discrepancia. Editado por Olivier Debrouse. Universidad Nacional Autónoma de México. México 2006. pp. 40-48.
- Gelpí, Juan G. “Testimonio periodístico y cultura urbana en La noche de Tlatelolco de Elena Poniatowska.” CELEHIS – Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas. Año IX, N 12. Mar del Plata, 2000. pp. 285-308.
- Grant, Catherine. “Still moving images: photographs of the disappeared in films about the "dirty war" in Argentina.” Phototextualities: Intersections of Photography and Narrative. Editado por Alex Hughes and Andrea Noble. University of New Mexico Press. Albuquerque 2003.
- Harris, Christopher. “Remembering 1968 in Mexico: Elenea Poniatowska’s La noche de Tlatelolco as Documentary Narrative.” Bulletin of Latin American Research. Vol. 24, Num. 4, 2005. pp 481-495.
- Hirsh, Marianne. Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory. Harvard University Press. 1997.
- Jørgensen, Beth E. The Writing of Elena Poniatowska. University of Texas Press. Austin: 1994.
- Legrás, Horacio. “El Ateneo y los orígenes del estado ético en México”. Latin American Research Review. University of Texas Press. Vol. 38, #2, 2003. pp 34-61.
- León-Portilla, Miguel. Visión de los vencidos. Ediciones de la Universidad Nacional Autónoma de México. México, DF: 1959.

- Loeza, Soledad. "México, 1968: los orígenes de la transición." La transición interrumpida. Universidad Iberoamericana. México D.F. 1993. pp. 15-49.
- Lomnitz, Claudio. "Passion and Banality in Mexican History: the Presidential Persona." Deep Mexico, Silent Mexico. University of Minnesota Press. Minneapolis: 2001.
- López Arretche, Leobardo. El grito. 1970.
- López Díaz, Pedro. "1988: la crisis de lo político." La transición interrumpida. Universidad Iberoamericana. México D.F. 1993. pp. 173-191.
- Marentes, Luis. "José Revueltas' El Apando: Metaphor of oppression and resistance." Monographic Review. Vo. 11 1995. pp 258-272.
- Marín, Silvia González (coordinadora). Diálogos sobre el 68. Universidad Nacional Autónoma de México. México DF: 2003.
- Marx, Karl. The Karl Marx Library Vol. 1: On Revolution. McGraw Hill Book Company. New York:1971.
- The 18th Brumaire of Louis Bonaparte. International Publishers. New York: 1963.
- Mendoza, Carlos. Halcones: Terrorismo de Estado. Canal Seis de Julio. México: 2006.
- Molinar, Juan y Weldon, Jeffrey. "Elecciones de 1988 en México: crisis del autoritarismo." Revista Mexicana de Sociología, Vol. 52, No. 4, Procesos Electorales en América Latina. (Oct.-Dec. 1990) pp. 229-262.
- Monsiváis, Carlos. Días de guardar. Biblioteca ERA. México D.F.: 1970.
- Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza. Ediciones ERA. México D.F.: 1987.
- Imágenes y testimonios del 85. Ediciones Uníos. México D.F.: 2000.
- "On the Chronicle in Mexico." The Contemporary Mexican Chronicle. Editado por Ignacio Corona y Beth E. Jörgensen. State University of New York Press. Albany 2002. pp. 25-37.
- Moreiras, Alberto. "The aura of Testimonio." The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America. Editado por Georg Gugelberger. Duke University Press 1996.
- Negrín, Edith. "El movimiento del 68 y la literatura de Revueltas". La palabra y el hombre. Vol. 110. 1999. pp.7-15.

Ortega, Max. Estado y movimiento ferrocarrilero. Ediciones Quinto Sol. México D.F.: 1988.

Pacheco, Cristina. Zona de desastre. Ediciones Océano S.A. México D.F.: 1986.

Paz, Octavio. Postdata. Siglo Veintiuno Editores. México: 1970.

Poniatowska, Elena. "How I Started Writing Chronicles and Why I Never Stopped." The Contemporary Mexican Chronicle. Editado por Ignacio Corona y Beth E. Jörgensen. State University of New York Press. Albany 2002. pp. 37-47.

----- La noche de Tlatelolco. Ediciones ERA. México, DF: 2006.

----- Nada, Nadie. Biblioteca ERA. México D.F.: 1988.

Ramírez, Ramón. El movimiento estudiantil de México: julio/diciembre de 1968. Ediciones ERA. México DF: 1969.

Reckley Vallejos, Alice Ruth. "La colectividad: Molina, Poniatowska, Puga." Revista de literatura mexicana contemporánea. Vol. 2, Num. 6, 1997. pp. 51-54.

Revueltas, José. El apando. ERA. México: 1969.

----- Juventud y Revolución. Era. México D.F.: 2003.

----- "México: Una democracia bárbara." México: Una democracia bárbara: y escritos acerca de Vicente Lombardo Toledano. Ediciones Era. México D. F.: 1983.

Rudick, Sarah. "'Woman of Peace': A Feminist Construction." The Women and War Reader. Editado por Lois Ann Lorentzen y Jennifer Turpin. New York University Press. New York and London 1998. pp. 213-226.

Sartre, Jean Paul y Cohn-Bendit, Daniel. "La expansión del campo de lo posible." por *Le Nouvel Observateur*, 20 de mayo de 1968. Revista Política Intolerancia Uno. http://www.geomundos.com/sociedad/intoleranciauno/la-imaginacion-al-poder-di-entre-jean-paul-sartre-y-daniel-cohn-bendit_doc_5581.html

Scarry, Elaine. The Body in Pain. Oxford University Press. New York: 1985.

Scheper-Hughes, Nancy. "Maternal Thinking and the Politics of War." The Women and War Reader. Editado por Lois Ann Lorentzen y Jennifer Turpin. New York University Press. New York and London 1998. pp. 227-233.

Semo, Enrique. "La izquierda vis-à-vis." La transición interrumpida. Universidad Iberoamericana. México D.F.: 1993. pp. 127-142.

- Serna, Leslie. ¡Aquí nos quedaremos: testimonios de la Coordinadora Unica de Damnificados. Universidad Iberoamericana. México D.F.: 1995.
- Shirmer, Jennifer. “The seeking of Truth and the Gendering of Consciousness: The CoMadres of El Salvador and the CONAVIGUA Widows of Guatemala.” ‘VIVA’: Women and Popular Protest in Latin America. Editado por Sarah A. Radcliffe y Sallie Westwood. Routledge. London and New York 1993. pp. 30 – 64.
- Simpson, Amelia S. Detective Fiction from Latin America. Associated University Press. London and Toronto: 1990.
- Skłodowska, Elzbieta. Testimonio Hispanoamericano. Peter Lang Publishing Inc. New York: 1992.
- Sontag, Susan. Regarding the Pain of Others. Farrar, Straus and Giroux. New York: 2003.
- Sorensen, Diana. “Tlatelolco 1968: Paz and Poniatowska on Law and Violence.” Estudios Mexicanos. Vol. 18, no. 2, Summer 2002. pp. 297-321.
- Stavans, Ilan. Antihéroes: México y su novela policial. J. Mortiz. México D.F.: 1993.
- Street, Susan. “Movimientos sociales y el análisis del cambio sociopolítico en México.” Revista Mexicana de Sociología. Vol. 53, No. 2 (Apr. – Jun., 1991), pp 141-158.
- Taibo II, Paco Ignacio. ‘68. Siete Cuentos Editorial. Nueva York: 2004.
- No habrá final feliz. Editorial Planeta. México D.F.: 2003.
- Regreso a la misma ciudad y bajo la lluvia. Editorial Planeta. México D.F.: 1989.
- Tomlinson, Alan y Young, Christopher. “Culture, Politics, and Spectacle in the Global Sports Event – An Introduction.” National Identity and Global Sports Events. State University of New York Press. Albany, NY: 2006.
- Toussaint, Florence. “De todo en la publicidad bancaria: desde la solidaridad hasta el consumismo.” Proceso. #475, México D.F. Dic. 9, 1985. Pp.14-15.
- Tyler, Mary. “The Crack in the Façade: Social Aftershocks of Mexico’s 1985 Earthquake.” Social and Political Change in Literature and Film. Editado por Richard Chapple. University Press of Florida. Gainesville: 1994. pp 83-92.
- Unnold, Yvonne. “El testimonio y La noche de Tlatelolco.” Revista de literatura mexicana contemporánea. N°. 13, 2000. pp.26-31.

Vázquez Mantecón, Álvaro. “La visualidad del 68.” La era de la discrepancia. Editado por Olivier Debrouse. Universidad Nacional Autónoma de México. México 2006. pp. 34-36.

Virno, Paolo. El recuerdo del presente. Editorial Paidós. Buenos Aires: 2003.

Volpi, Jorge. La imaginación y el poder. Una historia intelectual de 1968. Ediciones ERA. México D.F.: 1998.

Williams, Gareth. “Sovereign (In)hospitality: Politics and the Staging of Equality in Revolutionary Mexico.” Discourse. Wayne State University Press. 27.2 & 27.3 (Spring and Fall 2005). pp. 95-123.

Wolfenzon, Carolyn. “El 68 mexicano y el eterno retorno en Monsiváis y Poniatowska.” Torre: Revista de la Universidad de Puerto Rico. Vol. 12, no. 43, Jan 2007. pp. 105-28.

Zermeño, Sergio. “La democracia como identidad restringida”. Revista Mexicana de Sociología. Vol. 49 #4 (Oct.-Dic. 1987) pp 3-7.

Zolov, Eric. “Showcasing the ‘Land of Tomorrow’: Mexico and the 1968 Olympics.” The Americas. 61:2 October 2004. pp. 159-188.