

---

## ENSAYO

---

### EL DÍA DESPUÉS DE LA MUERTE DE UNA REVOLUCIÓN\*

Martín Hopenhayn\*\*

Este ensayo, al igual que el de Fukuyama, aunque desde otra perspectiva, constituye un análisis del clima de nuestro tiempo. Señala el autor que nuestro continente aparece desprovisto de un gran proyecto colectivo, capaz de crear futuro y absorber la memoria dormida de los pueblos. La pregunta por el sentido y los ejes de la historia presente del continente aparece como difícil de formular. Estamos centrados, sostiene Hopenhayn, en una vida cotidiana cuyos rasgos son el pequeño proyecto, la discontinuidad, la incertidumbre, el cambio y la fragmentación, vida que, por lo demás, no es la misma para todos. Surge, entonces, la interrogante de cómo constituir, poblar de sentido y llenar de goce esta vida.

\*Una versión, con algunos cambios menores, de este ensayo será publicada en los primeros meses de 1990 por la revista *David y Goliath*, 56 (CLACSO, Buenos Aires).

\*\*Poeta y ensayista. Estudió filosofía en las universidades de Buenos Aires y de Chile. Se doctoró en París con una tesis sobre Nietzsche. Investigador de ILPES, CEPAL. Ha escrito numerosos artículos en revistas especializadas y es autor del libro *¿Por qué Kafka?* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 1983).

## Prólogo

Ignoro hasta qué punto el texto que sigue responde a una perspectiva excesivamente subjetiva y arbitraria de esa otra realidad, igualmente subjetiva, de quien en este momento puede estar acabando de leer esta frase. Suponiendo que la subjetividad individual sólo es singular en cuanto constituye una combinación única de muchos retazos de otras tantas subjetividades, entonces este texto, aunque elude citar otros textos, atraviesa por incalculables literaturas, muchas leídas de reojo y otras apenas intuitas. Sólo así, presuponiendo de antemano su futura hibridez, podrá lograr lo que se propone: no explicar fenómeno alguno, sino capturar una atmósfera.

No cabe duda de que estamos cruzados por un entretejido de incertidumbres. Expresiones como crisis del Estado de Bienestar (y su versión local de Estado Planificador), pérdida de centralidad histórica del proletariado, nueva dependencia, fragmentación social y cultural, desencanto ante una economía humillada y una humilde democracia, despertar de un dulce sueño —y por qué no, también de una posible pesadilla— llamado revolución: son todas estas expresiones las que aportan a un clima moral de incertidumbre. Ante ellas, la duda repetida hasta el aburrimiento: ¿Buscamos todavía alguna forma de totalización, una nueva explicación comprensiva, otro sujeto con vocación universalista, una utopía inédita e inéditamente movilizadora? Existe, por cierto, una sospecha creciente frente a la perspectiva o la esperanza de que el socialismo o la modernización sostenida sean una vez más los motores para una fantaseada nueva síntesis histórica. Lo que más comparten hoy día las sociedades de América Latina son el deterioro social, la democracia formal y las políticas de *shock*. Difícilmente estas parcas coincidencias puedan constituir la materia prima para una emancipación con "plenitud de sentido", capaz de crear futuro y absorber la memoria dormida de los pueblos.

En vistas de lo anterior, las páginas siguientes podrán resultar escépticas. No indican caminos nuevos ni revitalizan viejos ánimos de transformación radical. Más bien rastrean los efectos que un sueño integrador pulverizado ha podido tener sobre la cultura, la vida cotidiana y la búsqueda de la felicidad.

## I. El Incendio Cultural

Si la revolución fue socialmente imaginada como un incendio caliente en que se consumían y revertían las estructuras básicas de la so-

ciudad capitalista-dependiente, ahora nos enfrentamos a las cenizas refrigeradas de la idea misma de revolución. No es sólo cuestión de un giro político, estratégico o ideológico. Abandonar la imagen de una revolución posible es también una mutación cultural: una peculiar forma de morir.

Morir de ausencia de acontecimientos: la revolución era pensada como el momento y el *momentum* en que la historia se rompía mediante una acción consciente y colectiva: la inflexión en el rumbo, la apropiación refundacional del presente. Sin revolución, nos quedamos sin la emoción del gran acontecimiento.

Morir por ausencia de redención: la revolución, aunque la hicieran unos pocos, nos redimía a todos de la alienación capitalista, de los pequeños y sordos dramas del individualismo burgués, de la viscosa contaminación de la explotación. El Partido o el proletariado eran vistos como sujetos particulares con capacidad para pivotear la emancipación universal. Atrás quedarían nuestras dudas y nuestras vergüenzas. Sin revolución, no nos queda otra que cargar con ellas.

Morir por ausencia de fusión: la imagen de una revolución posible y plena de sentido suponía la plena compenetración de la vida personal con la vida de los pueblos, la comunión sin fisuras entre un proyecto de vida y un proyecto de mundo, la justificación redonda y compacta para la propia existencia personal. La imagen de sí mismo arrojado a la calle, fundido en una masa caliente que arrasaba a su paso los vestigios de un orden en descomposición, podía resultar casi extática.

Sin revolución en perspectiva, la vida presente pierde la virtualidad de una epopeya. Este es, también, todo un acontecimiento cultural del cual emana un abanico de consecuencias. Entre todas éstas, tal vez valga la pena destacar las que más contribuyen a moldear una cierta cultura de desencanto y una cierta refrigeración del temperamento.

En primer lugar, la necesidad de resignificar la existencia personal sobre la base de una suma de "pequeñas razones" que nunca suman una "razón total", pero que al menos conjuran, parcial y provisoriamente, la pérdida de ese referente metahistórico. Casi sin darnos cuenta, sustituimos el programa único por una colección de *software* que nos ponemos y nos sacamos según la ocasión: el *software* del crecimiento personal, del pragmatismo político, de la promoción profesional, del reconocimiento social, de las transgresiones morales. A falta de coherencia, reemplazamos el énfasis en lo sustantivo por la complacencia en el estilo. Partes de nosotros adhieren a partes de proyectos colectivos, de pequeña escala o de pequeño calibre. La palabra "individualista" nos resulta ahora más musical que la palabra "colectivista", y ya no tan pecaminosa.

En segundo lugar, pasamos de la utopía al "adhoquismo". La falta de un estado terminal en que todo se concilla con todo nos ha llevado a un ejercicio constante de readecuación, donde las estrategias no son el medio para un fin glorioso, sino el fin en sí mismas. Hasta en política, las formas se han vuelto contenidos. Si con la imagen de la revolución las acciones podían inscribirse sobre un horizonte claro y distinto, sin esa imagen la visión tiende a conformarse con el corto plazo, el cambio mínimo, la reversión intersticial. La falta de utopías no es sólo la disolución de los sueños, sino también la perpetuación de una vigilia somnolienta y puntillista.

En tercer lugar, hemos renunciado a la voluntad de ruptura. Antes, el imperativo categórico siempre podía encontrarse en un asesinato necesario, fuese real o simbólico: el del burgués, el del capital o el del imperialismo. Hoy día hasta jugamos con esas figuras, nos justificamos a través de ellas, y a lo sumo las burlamos en rituales nocturnos o fantasías diurnas. El verbo romper tenía un encanto irresistible que ahora ya no tiene. Incluso la violencia implícita en el verbo podía ser revestida de belleza: Fanón, Guevara y Ho Chi Minh eran los ejemplos propios de esta operación estetizante de la violencia. La sola eventualidad de una ruptura radical constituía de por sí un alivio. Eso, claro está, ya no es tan evidente.

Por último, el socialismo ya no aparece como posibilidad de síntesis social, o de plena integración entre el Estado y la sociedad. Eso significa aceptar dos perspectivas divergentes: o bien aquella que nos induce a reconocer la fragmentación social como una realidad inexorable; o bien la aceptación de un nuevo tipo de totalización, promovida por la transnacionalización de la economía y el impacto rearticulador de las nuevas tecnologías. Sabemos, sin embargo, que ambas lecturas pueden ser una sola: la recomposición del escenario económico internacional, hasta ahora, ha llevado a agudizar los procesos de fragmentación social ya evidenciados por los estilos de desarrollo impulsados en América Latina en las tres o cuatro décadas previas, consagrando un *statu quo* donde se juxtaponen, sin diluirse, los (internacionalmente) integrados y los (nacionalmente) excluidos. Frente a ello, sólo asoman balbuceos de "desarrollo endógeno" cuyos contenidos son siempre vagos. Las alternativas de desarrollo suelen quedar reducidas a peticiones de principio o a integraciones moleculares que convierten a los actores en grandes héroes para sí mismos y en pequeñas móradas para los demás.

Diluidos los horizontes de la revolución y rotas las promesas de potencial integrador de la modernización "sostenida" (que tampoco logró integrar como se esperaba cuando fue efectivamente sostenida), la pregunta

por el sentido y los ejes de la historia presente del continente se hace hasta difícil de formular. Ya no es sólo cuestión de viabilidad o de voluntad política, sino de posibilidad —o imposibilidad— cultural. La pulverización de los grandes proyectos, la pérdida de convicción en un progreso homogéneo y de beneficio universal, el refugio en las "pequeñas empresas" de la vida, el relevo de lo sustantivo por lo "procedimental" en nuestro orden simbólico, la impotencia para pensar rupturas radicales o iniciativas "en grande", una cierta complacencia con lo discontinuo-fragmentado en todos los ámbitos de la vida sociocultural, y por último, la preeminencia de un tipo de transnacionalización excluyente que lo menos que tiene es de "nacional y popular": ¿No dificultan hasta el mero hecho de pensar caminos de desarrollo que seduzcan y movilicen a nuestras viejas y nuevas masas? ¿Desde qué utopía, o desde qué fines, la epopeya de la historia es concebible una vez que se apaga la fogata del sueño revolucionario, el espectáculo de la emancipación en masa, o la promesa del progreso sostenido?

## II. Las Frescas Cenizas de lo Cotidiano

Lo cotidiano es el campo de lo inmediato, pero también es el sustrato de repetición que nos prolonga circularmente en el tiempo y en el espacio. Allí se desenroscan las esperanzas y las frustraciones, los palpitos y los desencuentros. Es el reino de la necesidad en su expresión más tangible, pero también es el continuo conjuro de la necesidad: a través del juego, de las promesas de cambio, de los sueños, del erotismo o del fervor místico. ¿Qué ocurre con esta inmediatez circular hoy día?

Desprovistos del Gran Proyecto, lo cotidiano se convierte en lo que es: la vida de cada día y de todos los días. ¿Sano minimalismo? Tal vez: todos tienen sus pequeños proyectos capaces de colmar y justificar el día, la semana, el mes, o a lo sumo el año. Los académicos con sus proyectos de investigación; los animadores con sus proyectos de acción; los informales con sus proyectos de desarrollo comunitario; los políticos con sus proyectos realistas; los *yuppies* con sus operaciones afortunadas. La Misión se disemina en programas, iniciativas que nacen y mueren, propuestas locales. Nada de esto dura demasiado, pese a que en todo están inscritos, como necesaria fundamentación, los posibles efectos multiplicadores de la iniciativa en cuestión. ¿Elegía o apología de la discontinuidad que sobrellevamos en el día a día? Un poco de cada una, juntas y revueltas.

¿Cómo se constituye y se puebla de sentido una vida cotidiana cuyos rasgos son el pequeño proyecto y la discontinuidad, una secuencia de rutinas

que no necesariamente suman plenitud, sino que muchas veces sólo se yuxtaponen? ¿Cómo puede pensarse en un proceso de integración a escala macro si ni siquiera las escalas moleculares parecen integrables? Sería, quizás, un tipo de integración donde el sentido quedaría sustituido por la administración de lo diverso: meras funciones de control y delimitación de fronteras.

No es casualidad que desde la muerte de la imagen de la revolución (y de su modo beatífico de integración, y de su vocación universalista) cada vez se estudia más la vida cotidiana, y cada vez más se intenta encontrar en la porosidad de esa vida molecular el discreto encanto de posibles ritos, magias latentes, identidades pujantes. Ciertamente: la cotidianeidad se convierte en el receptáculo natural de expectativas que han debido abandonar los pastizales de la liberación total. Es en este terreno particular donde, por ejemplo, los postmodernos quieren encontrar un campo de experimentación continua y un transitar lúdico entre modas, lenguajes y expresiones de todos los tiempos: la biblia junto al califont, pero con gracia. ¿El juego de las formas como sucedáneo de la integración modernizadora o revolucionaria?

Por cierto, todo ello conlleva a una visión de lo cotidiano con permanente doble signo: de un lado, la rica diversidad de la experiencia, pero también la exasperante constatación de la intrascendencia. De otro lado, la doble cara de la inventiva de superficie y la hibridez de fondo. Cenizas sobre las que nada sólido se construye, pero blandas y frescas al fin.

Sin duda, la vida cotidiana no es la misma para todos. América Latina muestra, hoy más que nunca, un corte primario que la atraviesa hasta en sus rutinas más minúsculas, a saber, el de los contrastes sociales. En volumen absoluto, hay más pobres hoy que hace una década, y la distribución del ingreso es menos equitativa que a principios de los ochenta. Curiosamente, el fin del sueño de la revolución se produce en circunstancias en que las contradicciones que antes hacían de la revolución —o del cambio estructural— un acontecimiento totalizador e ineludible para la región, lejos de haberse atenuado, se ven agudizadas. La injusticia social y la dependencia son mayores y más dramáticas que nunca. La brecha entre expectativas de consumo y la imposibilidad de colmarlas es, en vastos sectores de la población, una brecha en aumento. No por nada la violencia se ha instalado como cosa cotidiana en muchas de las metrópolis latinoamericanas. Esa violencia que no puede ya ser moralizada como violencia revolucionaria, y que se reduce a la contraexpresión de un modelo excluyente de desarrollo, cobra creciente visibilidad pública.

Para los sectores excluidos del desarrollo, la inseguridad de la existencia es cosa de todos los días: inseguridad física en las grandes

ciudades y, sobre todo, en las periferias urbanas, inseguridad en el empleo, inseguridad respecto de los ingresos y de la mentada-pero-frustrada movilidad social. Todos estos factores conllevan a una cotidianeidad donde la vida se torna cosa frágil. Hasta el propio cuerpo puede ser experimentado como un objeto de dudosa fortaleza. El efecto-precariedad se convierte en clima.

En contraste con la precariedad de los excluidos, para los integrados la dimensión cotidiana de la vida supone una diversificación progresiva del consumo y una veloz incorporación de las ventajas del avance tecnológico. Lo cotidiano se puebla, en los estratos favorecidos, de nuevos servicios, exotismos de ciencia ficción, y un cierto espíritu *cool* en el uso y la adquisición de nuevos bienes y servicios. Las posibilidades de la informática y la telecomunicación facilitan una conexión permanente con el mundo, un acceso ilimitado a la información y un intercambio de todo tipo con todo tipo de pares. De este modo, la vida cotidiana se reedifica y los beneficiarios del desarrollo se compenetran cada vez más entre sí. Esto conduce a una movilidad incesante de receptores y emisores, a una interlocución vertiginosa y cambiante entre sujetos que rotan, y a una innovación acelerada en la manipulación de objetos y en la comunicación entre sujetos. Aquí, el efecto-provisoriedad se convierte en clima.

Precariedad en unos, provisoriedad en otros. La primera, vivida como un drama sin perspectiva de resolución. La segunda, como un descompromiso ligero y ventilado. Por cierto, la heterogeneidad atraviesa tanto a lo precario como a lo provisorio. En el caso de los excluidos, bajo la forma de una proliferación asombrosa de oficios de supervivencia y estrategias para no sucumbir, así como en el desplazamiento continuo de una estrategia a otra. En el mundo de los integrados, en la diversificación del consumo de objetos, de uso de servicios, de tipo de inversiones, y en la "conexión" con una mayor variedad de "pares". Sin considerar los condicionamientos psicológicos en unos y otros, podría decirse que la heterogeneidad de los excluidos es forzada, mientras que la de los integrados es elegida. Pero trátese de la precariedad impuesta o de la provisoriedad elegida, en ambos casos la vida cotidiana se recompone, y de este descentramiento se pueden inferir, aunque sólo sea especulativamente, los siguientes efectos:

- En primer lugar, ya no resulta tan fácil asociar cotidianeidad y continuidad. Sea por precariedad o por provisoriedad, lo cotidiano pierde parcialmente su carácter de "excavación progresiva"; se torna menos hondo y más ancho. La materia de lo cotidiano se hace más aleatoria, menos previsible y menos planificable.

- En segundo lugar, la dimensión reiterativa de lo cotidiano, si bien por definición no puede desaparecer, al menos se atenúa. Ya no resulta tan fácil ver lo cotidiano como el sustrato de repetición que nos prolonga circularmente en el tiempo y en el espacio. A ello contribuye la inseguridad laboral, que fuerza a una rotación más intensa de actividades de trabajo; la aceleración del cambio técnico, con sus efectos en las rutinas productivas y en los objetos y servicios que se consumen; la volubilidad de los roles familiares, sea por cambios culturales o por presiones de supervivencia; y la recomposición del escenario económico, donde la acumulación ya no descansa tanto en la continuidad de una empresa como en un cierto "sentido de oportunidad".
- En tercer lugar, y debido a lo anterior, la importancia de la velocidad para la vida cotidiana es hoy mucho mayor que antes: para sobrevivir, para progresar, para informarse, y para capitalizar todos los insumos adicionales del progreso técnico.
- En cuarto lugar, el horizonte de corto plazo se ha convertido en horizonte total de la vida diaria, tanto por efecto de lo precario en unos, de lo provisorio en otros, como por la aceleración del cambio en todos los ámbitos de la vida cotidiana. Esto podría parecer un rasgo connatural al campo de lo cotidiano, pues es éste, al fin y al cabo, el campo de lo inmediato. Sin embargo, no es lo mismo vivir lo inmediato sobre un horizonte de sentido a largo plazo que experimentarlo como un horizonte en sí mismo.
- Por último, el minimalismo se ha convertido en un valor bien visto para la acción de todos los días. Todo gran proyecto es tildado de pretencioso o irrealista, y resurge la valoración del matiz, el detalle, la coyuntura.

En síntesis lo cotidiano viene marcado con los signos de una menor continuidad, una menor repetición, una mayor velocidad, un cortoplacismo exacerbado y una cierta complacencia minimalista. Todo ello, cruzado por la doble cara social: de lo precario y de lo provisorio, de lo forzado y lo elegido, de lo excluido y lo integrado.

Una vez más, la pregunta sin respuesta: ¿Cómo pensar un sentido eficaz para motivar una eventual emancipación colectiva con estos rasgos de cotidianidad? ¿Cabe hacerlo desde el *revival* del individualismo, la



parcelación y la precariedad/provisoriedad de la vida diaria, la fugacidad de los lazos sociales, la inventiva de superficie y la hibridez de fondo, la institucionalización de la violencia, la incapacidad de predecir, la dificultad para planificar, el *pathos* de la fragilidad y la inseguridad, la exaltación (o el lamento) de lo efímero, la pérdida de sensibilidad social, la renuncia al mediano y largo plazo, la velocidad y el minimalismo convertidos en norma y valor? ¿Cuál es la materia prima de la vida cotidiana susceptible de convertirse en materia unificante de la vida histórica?

### III. El Refrigerado Goce de la Vida

¿En qué modos esta dificultad para integrar —dificultad que se traduce en sueños mínimos, en utopías pulverizadas— atraviesa y modifica las formas en que nos procuramos el goce de la vida? ¿De qué manera los signos nuevos de la vida cotidiana y de la sensibilidad atraviesan ese recodo de la conciencia que se preocupa por la felicidad?

¿Puede hablarse de menor disposición al goce de la vida por obra de condicionantes tales como la muerte de la utopía redentora (con sus consecuencias subjetivas), la mayor fragmentación sociocultural, la renuncia a una integración por vía del desarrollo modernizador? ¿Puede pensarse que se goza más de la vida gracias al retorno al individualismo, a la mayor ligereza que otorga la discontinuidad, a los logros pequeños pero más frecuentes que dispensa el minimalismo, al espectáculo estetizante de la diversidad?

Por cierto, tanto el optimismo como el pesimismo son reacciones posibles ante un cuadro tan incierto y móvil como el de los desarticulados submundos de las sociedades latinoamericanas. Incluso en el pesimismo se puede encontrar cierta dosis de placer, en la medida en que el ejercicio de la renuncia puede surtir un efecto liberador en quien lo practica. Por otra parte, el optimismo también puede ser un subproducto del pesimismo: ante la pérdida de utopías, se renuncia a aquella acción crítica que compromete con el cambio, y se desplaza la atención hacia los pequeños placeres que pueda brindar un mundo en descomposición. El optimista es, en cierta medida, un pesimista que se ha transfigurado a sí mismo para poder "leer" la realidad con una ingeniosa mezcla de candidez y astucia. Desde allí, esquiva el duro peso de la síntesis pendiente, las culpas por las injusticias del sistema, y las preocupaciones por las exclusiones que emanan de los estilos de desarrollo vigentes en América Latina. Constata que los cambios requeridos para salir de estos problemas son inconmensurables, requieren de un poder casi

ilimitado, y obligan a conflictos sin salida. Desde esa constatación, decide —olvidando, rápidamente, que se trata de una decisión— preocuparse por lo inmediato: su cuerpo, sus pares, su proyecto de turno.

Sin embargo, la pregunta sigue abierta: ¿Dónde centrar el goce de la vida en este escenario discontinuo, incierto, fragmentado y cambiante? A continuación se intenta esbozar algunas pistas posibles en esta dirección.

- El goce de la vida está en la extatización del cambio. A cualquier escala, en cualquier medio, todo cambia con aceleración creciente. El impacto tecnológico, la globalización de mercados y el deterioro social son algunos de los factores responsables de esta aceleración. Frente a ello, dos posibilidades: o morir de vértigo o disfrutar de vértigo. Sería necesario desarrollar la segunda de las posibilidades: aprender a gozar de las incesantes recomposiciones de escenario, disfrutar en la cadencia del cambio. Sin embargo, queda pendiente lo impostergable: ¿Es disfrutable el vértigo de los excluidos?
- El goce de la vida está en la liviandad de lazos. No hay un lazo firme con el futuro, con el trabajo actual, con los interlocutores del momento. Todo puede modificarse mañana y situarnos en otro presente (no calculado), con otro trabajo y en comunicación estrecha con nuevas personas. Frente a ello, dos posibilidades: o morir de provisoriedad, o hacerse pleno en ella. Lo segundo requiere extraordinaria plasticidad: no sólo para resituarse en esta secuencia de lazos provisorios, sino para poder identificarse con ellos mientras duran.
- El goce de la vida está en la ocupación de intersticios. Frente a una realidad fragmentada, pero al mismo tiempo de enorme resistencia a los cambios estructurales, se puede sustituir el goce reconciliatorio-emancipador que prometía la revolución con el entusiasmo por pequeñas utopías o rupturas al interior de un mundo desencantado: protagonizar una iniciativa de partición comunitaria, identificarse con los efímeros y circunstanciales símbolos de rechazo al orden, ir y venir entre nuevos movimientos sociales que nacen y mueren, transgredir esporádicamente una norma social, ridiculizar el poder con la complicidad de algunos pares, o capitalizar para beneficio personal las brechas que abren los desequilibrios macroeconómicos. Todo eso puede ser fuente de regocijo, aunque sea por breve tiempo.

- El goce de la vida está en rescatar del romanticismo la apuesta por la pasión. Si no hay revolución ni integración que redima, siempre existe la posibilidad de una pasión que pueble provisoriamente el campo de la fantasía y lleve al propio cuerpo a una reverberación casi mística. No podría sorprender, en este sentido, un resurgimiento del romanticismo.
- Por último, el goce de la vida puede venir del gusto por las formas. La diversidad trae consigo una proliferación de imágenes y sensaciones. Si la cultura de la revolución —y de la integración— subordinó las formas a los contenidos y los medios a los fines, en la cultura del desencanto esta subordinación no es evidente. La piel se convierte en una segunda forma de la conciencia, y desde ella es posible contemplar cinematográficamente el entorno: precisamente, porque el entorno se desplaza y modifica a un ritmo más parecido al del cine que al de la "vieja" realidad. La primacía de lo sustantivo va cediendo paso a la contemplación de lo diverso.

Una vez más, la pregunta al acecho: ¿Qué tipo de orden colectivamente deseable, o de "gran desorden claro", puede propiciarse desde estos móviles del goce: la seducción por el vértigo, la ligereza de vínculos, la aventura de intersticios, la pasión individual, la exaltación de las formas y la consecuente pérdida de "sustantividad"? ¿Puede pensarse en integrar desde el vértigo, la ligereza, lo intersticial, lo pasional, lo estético? ¿O hace falta, por el contrario, un sustrato más "sustancial", una direccionalidad más sólida, un lazo más firme?

Provisorios o precarios, desencantados o desintegrados, los ánimos de América Latina no son claros. Tal vez, después de todo, la revolución es un concepto que subsiste, pero huérfano de una imagen que lo encarne en la conciencia colectiva. Tal vez la fusión de los pueblos —consigo mismos y con los otros— es una tarea pendiente que habrá que retomar después de este domingo pobre que vivimos. Pero mientras tanto, creo que los comentarios aquí vertidos hablan de un cierto temple cultural que anda en el aire.

A menos que mi subjetividad, querido lector, nada tenga que ver con la suya. □