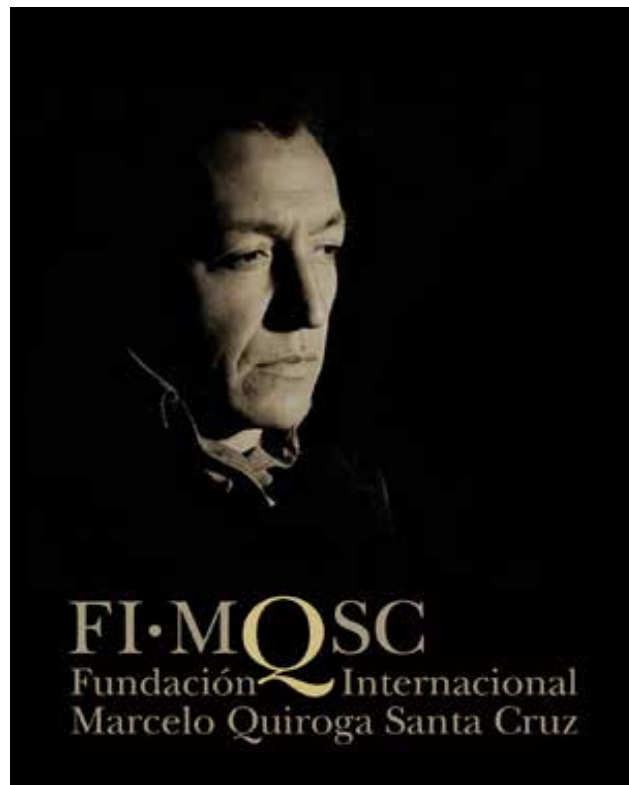


13 de marzo

2024



Desarrollo institucional, 4-6

Obras completas en preparación
Vol. 1: Obra literaria (Índice), 7-8

**Notes on Globalization as a
Philosophical Issue (en español),**
Fredric Jameson (1998), 9-27

Documentos clasificados en México:
Archivo General de la Nación (AGN), 28

**Klaus Barbie para franceses y otros
errores:** del DELAL en adelante, 29-31

La FI-MQSC en tierra de Gramsci:
Università degli Studi di Cagliari, 32-34

Tráfico y protección institucional:
Infodemia y dominio .com, 35-36



“La política, ese quehacer predilecto del hombre contemporáneo, reconoce en el diálogo su forma más saludable de expresión. En el monólogo, en cambio, se expresa mejor una política desnaturalizada. Desde abril de 1952, un estridente y tedioso monólogo oficial ha impedido la libre discusión de ideas y suplantado todo razonamiento sereno. Desde entonces, los problemas de más delicada solución, las cuestiones sociales más agudas, los temas substanciales de nuestra vida pública, han sido tratados con rudos y groseros instrumentos teóricos, manejados torpemente por gente más interesada en la expresión de un plañido o de un sentimiento de odio, que en el descubrimiento de la verdad”.

Marcelo Quiroga Santa Cruz
La victoria de abril sobre la nación, 1960

**FUNDACIÓN INTERNACIONAL
MARCELO QUIROGA SANTA CRUZ**

SEDE MÉXICO

DIRECTOR

Hugo Rodas

COMITÉ COORDINADOR

Amílcar Chavarría / Fernando Cruz

María José Daona / Rita Fabregat

Ana de Luca

EQUIPO DE TRADUCCIÓN

Miriam Armenta / Valeria Garau

Saraí Medina / Yixili Ruíz

Andrés Soto

DISEÑO BOLETÍN, FOTOS Y CUADROS

(Sede México)

FI·MQSC
Fundación Internacional
Marcelo Quiroga Santa Cruz



Este Boletín es de acceso libre a través
de la página web de la FI-MQSC.

“ La realidad, esa gran
fe de erratas de toda política
bien o mal intencionada ”



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE
MÉXICO

Asunto: obra aprobada

Dr. Hugo Rodas Morales
Fundación Internacional
Marcelo Quiroga Santa Cruz

Presente

En espera de que se encuentre muy bien, me permito notificarle que la obra titulada: **Las Comunidades virtuales en la sociedad contemporánea**, en la que se incluye el capítulo *“Comunidad virtual e investigación de historia política local: Fundación Internacional - Marcelo Quiroga Santa Cruz”* de su autoría, fue dictaminada y aprobada para su publicación.

Sin otro particular, aprovecho la ocasión para enviarle un cordial saludo.

Atentamente,
"POR MI RAZA HABLARÁ EL ESPÍRITU"
Ciudad Universitaria, Cd. Mx., a 27 de noviembre de 2023

DRA. GEORGINA ARACELI TORRES VARGAS
Directora del Instituto de Investigaciones
Bibliotecológicas y de la Información

Consejo consultivo integrado por veinte distinguidas personalidades

César Brie / Director del Teatro de los Andes de Bolivia y documentalista; formado en Dinamarca también hizo teatro en Italia; dirigió y actuó en la obra de teatro "Otra vez Marcelo" y actualmente trabaja en su país de origen, Argentina.

Susan Buck-Morss / Ph.D. Profesora de Filosofía Política y Teoría Social en el Departamento de Gobierno, Estudios Alemanes e Historia del Arte. Profesora Distinguida del Departamento de Ciencias Políticas y Emérita del de Gobierno, Cornell University, EEUU.

Gustavo Cruz / Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Investigador de CONICET y la Universidad Nacional de Jujuy (indianismo e indigenismo, siglos XX-XXI), Argentina.

Pilar Domingo / Ph.D. en Política, Universidad de Oxford. Actualmente, investigadora (Senior Research Fellow) del Overseas Development Institute. Anteriormente, investigadora del Institute for the Study of the Americas de la Universidad de Londres, de la Universidad de Salamanca, del Queen Mary Universidad de Londres y del CIDE-México.

James Dunkerley / Ph.D. Universidad de Oxford. Profesor de la Queen Mary, Universidad de Londres, del Institute for the Study of de Americas de la Universidad de Londres; de la Latin american Culture and Civilization de la Universidad de New York; miembro de la Royal Historical Society, RU.

Markus Gabriel / Ph.D. Universidad de Heidelberg. Profesor de Epistemología, Filosofía Contemporánea en la Universidad de Bonn, donde también dirige el International Center for Philosophy and Multidisciplinary Center for Science and Thought. Profesor invitado en las universidades de New York, Berkeley, Sorbonne y la Chinese University de Hong Kong.

Roberto Gargarella / Postdoctorado en Balliol College de la Universidad de Oxford, sociólogo y doctor en Derecho por las universidades de Buenos Aires y Chicago; profesor e investigador en universidades de Bergen, Osolo, New York, Pompeu Fabra, Columbia, Harvard y la Universidad de Buenos Aires-Argentina.

Fredric Jameson / Ph.D., Yale University. Profesor Knut Schmidt-Nielsen de Literatura Comparada y Estudios Romances; enseñó en Harvard, Yale, y la Universidad de California; Director del Center for Critical Theory de Duke University, EEUU.

Claudio W. Lomnitz / Ph.D., Stanford University. Antropólogo de la Universidad Autónoma Metropolitana y Máster de la Stanford University. Miembro de Colegio Nacional de México (ColNal). Profesor de Antropología de la Universidad de Columbia, New York-EEUU.

Dejan Mihailovic / Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México; filósofo en la Universidad de Belgrado, Serbia y la UNAM; profesor en Filosofía Política y Geopolítica del Instituto de Estudios Superiores de Monterrey-Campus Estado de México.

Tristan Platt / PhD. Música, Filosofía y Clásicos de la Universidad de Oxford, Antropología Social (con Lingüística) de la London School of Economics and Quechua de Cornell University. Profesor Emérito de Antropología e Historia de la Universidad de St. Andrews, Escocia.

José Antonio Quiroga / Licenciado en Filosofía de la Universidad Nacional Autónoma de México; Seminario de Ontología (maestría) a cargo de Eduardo Nicol; diplomado en periodismo por el CONACYT-México; Director de Plural editores, La Paz-Bolivia.

María Soledad Quiroga / Licenciada en Sociología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Poeta y narradora, actualmente Directora de la Fundación UNIR. Es hija de Marcelo Quiroga Santa Cruz. La Paz-Bolivia.

Rodrigo Quiroga Santa Cruz / Estudió cine en Alemania y Derecho en Bolivia. Es hijo de Marcelo Quiroga Santa Cruz. La Paz-Bolivia.

Juan Carlos Salazar / Periodista de la Universidad Católica Boliviana (UCB); exdirector del Servicio Internacional en Español de la Agencia Alemana de Prensa (DPA), exdirector del diario Página Siete y director de la Carrera de Comunicación social de la UCB, La Paz-Bolivia.

Juan Manuel Silva / Doctor en Filosofía de la Universidad Nacional Autónoma de México; Secretario del Seminario de Eduardo Nicol; Rector de la Universidad del Claustro de Sor Juana; miembro de la Metaphysical Society of America; profesor de la UNAM-Ciudad de México.

Mauricio Souza / Ph.D., Boston College. Profesor de literatura hispanoamericana, Saint Louis University (EEUU) y de la Universidad Mayor de San Andrés (La Paz-Bolivia). Editor y crítico cinematográfico. Fue director de la Revista Boliviana de Investigación, La Paz-Bolivia.

Göran Therborn / Ph.D., Profesor Emérito de Sociología de la Universidad de Cambridge. Profesor Afilado de Ciencias Sociales de la Linnaeus University. Fue codirector del Swedish Collegium para los Estudios Avanzados en Ciencias Sociales, Suecia.

Alberto Toscano / Ph.D., University of Warwick, Filosofía. Lector en Teoría Crítica en el Goldsmiths de la Universidad de Londres; codirige el Centre for Philosophy and Critical Thought. Es profesor visitante en el Digital Democracy Institute de la Facultad de Comunicaciones de la Simon Fraser University, Canadá.

Laurence Whitehead / Investigador (Senior Research Fellow) en Política del Nuffield College, Universidad de Oxford. Editor de la Oxford University Press. Fue beneficiario de la beca Overseas Development Institute Fellowship durante su primer año de investigación en Bolivia, 1967-1968. Presidente del Conseil Scientifique del Institut des Amériques, París.

VEINTE DISTINGUIDOS MIEMBROS

El carácter de diálogo plural y colegiado de la Fundación se concreta en su Consejo consultivo, integrado por distinguidas/os intelectuales, académicos y gestores culturales del ámbito internacional, cuya disposición generosa y trabajo horizontal sugiere recomendaciones e iniciativas para las tareas a emprender por la Fundación.

Marcelo Quiroga Santa Cruz
OBRA COMPLETA
Vol. 1: Obra literaria

Índice

Introducción

Cronología

Nota sobre la presente edición

I. Obra literaria (1952-1980)

1. *Un arlequín está muriendo* (1952) [poesía]

Humedad del alma / Viviré mañana / Pudiera ser en la tarde
Actualidad sentimental / Añoranza de infinito / Poema de amor
¡Vámonos volando! / Nada acontece / En recuerdo de una hermana muerta
/ ¡No saltes al agua! / Dolor del niño de barro / La sangre no tiene nombre /
Arquitectura de agua y de pescado / ¡Lázaro, no te levantes! / Un arlequín
está muriendo

La voz de arlequín (poema constante)

(Cuatro poemas posteriores)¹ El desencuentro / No es en vano / (Dos
poemas de amor y de muerte) Amormuerte / Muertamada

¹ Cursivas e información de los paréntesis en el poemario son del autor.





2. *Los deshabitados* (1959) [novela]
3. "La poesía de Óscar Cerruto" (1959) [reseña]
4. *La montaña de los ángeles*, de José Fellman Velarde (1960) [reseña]
5. [Fragmento] Centro Boliviano Americano (1963) [intervención]
6. "La Feria del Libro. 4 preguntas a 3 intelectuales" (1963) [encuesta]
7. "El proceso de la creación literaria" (1963) [conferencia]
8. "Una encuesta en voz baja" (1964) [encuesta]
9. "Marcelo Quiroga Santa Cruz, un humanista" (1966) [entrevista]
10. "Encuentro latinoamericano de escritores" (1969) [intervención]
11. "Sobre *Los deshabitados* y el intelectual" (1971) [entrevista]
12. [Tres cartas a Giancarla Zabalaga] (1976-1977) [correspondencia]
13. Panel académico sobre *Los deshabitados* (1979) [intervención]
14. "*Los deshabitados* no deben nada a la filosofía existencialista" (1980) [entrevista]
15. *Otra vez marzo* (1966-1980) [novela póstuma]



Reseñas y notas
Índice analítico

FI·MQSC

THE CULTURES OF GLOBALIZATION

Fredric Jameson and Masao Miyoshi, editors



Notas sobre la globalización como problema filosófico

Fredric Jameson

Del texto de Frederic Jameson y Masao Miyoshi (eds.) *Culturas de globalización*. Durham: D Duke University Press, 1998, pp. 54-77.

Traducción del inglés: Yixili Ruíz
Revisión general: Hugo Rodas

I



Cuatro diferentes posiciones en nuestro tema de estudio parecen estar disponibles de manera lógica. La primera afirma que no existe tal cosa como la globalización (aún existen los Estados-Nación y las situaciones nacionales; no es algo que resulte nuevo). La segunda también afirma que la globalización no es nada nuevo; siempre ha existido la globalización y es suficiente con dar una hojeda a un libro como el de Eric Wolf, *Europe and the People without History*¹ para darse cuenta hace cuanto tiempo atrás incluso las rutas de comercio durante el neolítico han estado al alcance de lo global, con artefactos polinesios depositados en África y fragmentos de cerámica asiáticos [en lugares] tan lejanos como el Nuevo Mundo.

Entonces, hace falta añadir dos posiciones más: una afirma que la relación entre la globalización y el mercado global es el horizonte último del capitalismo, solo para agregar que las redes globales actuales son diferentes no sólo en nivel sino en tipo; mientras que la cuarta afirmación (la cual encuentro más interesante que las tres restantes) posiciona un nuevo o tercer nivel multinacional de capitalismo, del cual la globalización es un característica intrínseca a la cual ahora tendemos ampliamente, independientemente de si nos guste o no, y en asociación con ese concepto llamado posmodernidad.

Mientras tanto, más allá de todo esto, hay diferentes juicios: uno puede lamentar la globalización o celebrarla, así como uno puede dar la bienvenida a las nuevas libertades de la era y la visión posmoderna, y en particular las nuevas revoluciones tecnológicas; por otro lado, se lamenta melancólicamente el paso de lo esplendido de lo moderno: las victorias y las posibilidades del modernismo dentro de las artes, la desaparición de la Historia como el elemento fundamental dentro del cual existen los seres humanos, y, el final de un campo modernista de esfuerzo político en el cual grandes ideologías aún tenían la fuerza y la autoridad al nivel de grandes religiones en tiempos anteriores. Sin embargo, me parece que aún tenemos el interés, por lo menos provisional, de separar este conocido debate posmoderno del concepto de globalización, siempre comprendiendo que estos dos elementos están profundamente ligados y que ciertos argumentos en torno a lo posmoderno están destinados a reaparecer tarde o temprano.

Partiendo del principio sobre el cual asumimos que ya tenemos claro lo que es la globalización, y en lugar de tratar de enfocarnos en el concepto *per se*, lo hacemos en su estructura ideológica (siendo entendido que la palabra ideología no es peyorativa, y que el concepto puede ser ideológico y a su vez correcto o verdadero, todo al mismo tiempo). Creo que la globalización es un concepto comunicativo, el cual alternadamente cubre y transmite significados culturales o económicos. Se tiene por entendido que existen redes de comunicación más pesadas y extensas alrededor del mundo, redes que son, por un lado, el resultado de innovaciones alrededor de tecnologías de la comunicación de diversos tipos y, por otro lado, tienen como función la tendencia a crecer en grados de modernidad en todos los países del mundo, o por lo menos en las grandes ciudades, lo que también incluye la implementación de dichas tecnologías.

Sin embargo, el enfoque comunicacional alrededor del concepto de globalización se encuentra esencialmente incompleto. Me atrevería a desafiar a cualquiera que busque pensar esto únicamente en torno a medios o términos de comunicación; incluso podemos encontrar un punto de contraste y distinción en las imágenes alrededor de medios de comunicación en los principios del siglo XX, es decir, en el periodo modernista. En ese entonces parecía haber cierta semiautonomía en torno al desarrollo de los medios; la radio parecía penetrar por primera vez en áreas remotas (en casa y afuera); el progreso de las películas alrededor del mundo fue tan rápido como sorprendente, brindando cierto tipo de consciencia en masa; mientras tanto, el periodismo y reportaje consiguieron de alguna forma alcanzar actos heroicos, lo cual encendió una nueva luz y trajo de vuelta nueva información. Nadie podría sentir que la revolución cibernética es tal solo porque se construyera sobre las mismas redes ya establecidas. Hoy en día, el desarrollo alrededor de la comunicación ya no es más "iluminador" dentro de sus connotaciones, sino en todo caso dentro de sus nuevas tecnologías.

Por esta razón, en conjunto, con el concepto comunicacional de la globalización uno siempre encuentra otras dimensiones incluidas de contrabando. Por lo tanto, si el fenómeno más nuevo se distingue esencialmente del anterior, modernizado por la tecnología en lugar de la información (a pesar de que este término es por sí mismo reapropiado e ideológicamente desarrollado a gran escala hoy en día), lo que sucede es que la tecnología y lo que la gente experta en computadoras llama información, comienza a resbalarse insensiblemente en dirección a anuncios y publicidad, de marketing posmoderno y, finalmente, en la exportación de programas de televisión, en lugar de regresar a los extraordinarios reportajes de lugares lejanos. Todo esto para describir el concepto de modo un tanto superficial: el comunicacional, ha adquirido una total dimensión cultural; el significante comunicacional ha sido dotado de un significado propiamente cultural. Ahora el posicionamiento de la ampliación de las redes de comunicación ha sido secretamente transformado en cierto tipo de mensaje acerca de la nueva cultura mundial.

Pero su propagación también puede tomar otra dirección: la económica. Entonces, en un intento por repensar esto, todavía hablando de un concepto puramente comunicacional, comenzamos a llenar este significante con visiones de transferencias financieras e inversiones alrededor de todo el mundo, y las nuevas redes comienzan a crecer con el comercio de cierto (nuevo y aparente) capitalismo más "flexible" (debo confesar que siempre he encontrado esta expresión un tanto ridícula). Recordamos que la nueva producción flexible fue posible dado el proceso de computarización (yendo de nuevo a lo tecnológico), e igualmente nos damos cuenta de que las computadoras, sus programas y el gusto por las mismas, están entre los bienes más intercambiados entre naciones hoy en día. En este aspecto, por lo tanto, el aparente concepto comunicacional ha sido transformado en una visión del mercado mundial, y su recién fundada interdependencia, una división global del trabajo a escala extraordinaria, de nuevas rutas de intercambio electrónico utilizadas incansablemente por el comercio y finanzas por igual.

Ahora estamos mejor preparados para entender los flujos de debate e ideología alrededor de este concepto resbaladizo, cuyas caras gemelas y no del todo mensurables parecen ahora desarrollar dos posiciones distintas, que son, sin embargo, ambas reversibles. Por lo tanto, si se insiste en los contenidos culturales de esta nueva forma de comunicación, lentamente surgirá una celebración posmoderna de la diferencia y la diferenciación; de repente, todas las culturas del mundo son colocadas en un amigable contacto entre sí, en una especie de inmenso pluralismo cultural que sería muy difícil no aceptar.

Más allá de esto, más allá del reciente surgimiento de la celebración de la diferencia cultural, con frecuencia ligada estrechamente a ésta, encontramos la celebración del ascenso de un inmenso rango de grupos, razas, géneros, etnias, dentro del discurso de la esfera pública; una caída de ciertas estructuras que segmentos enteros de la población condenadas al silencio y a la subalternidad; —y, ¿por qué no?— un crecimiento mundial de la democratización popular, la cual parece tener relación con la evolución de los medios, que es inmediatamente expresada por una nueva riqueza y variedad de culturas dentro del nuevo espacio mundial.

Si, por otro lado, las ideas giran hacia una visión económica y el concepto de globalización se colorea de estos códigos y significados, se podría encontrar el concepto, ya obscurecido y crecientemente más opaco. Ahora lo que aparece primero es la creciente identidad (en lugar de la diferenciación): la rápida asimilación de los, hasta ahora, mercados nacionales autónomos y las zonas productivas en una sola esfera; la desaparición del abastecimiento nacional (por ejemplo, de comida); la obligada integración de países alrededor del globo justamente en la división de trabajo global que mencioné anteriormente. Así, lo que comienza a moldear nuestro pensamiento alrededor de la globalización es la imagen de la estandarización en una nueva escala sin precedentes; asimismo, una integración impuesta en un sistema-mundial del cual “desvincularse” (término de Samir Amin) es de ahora en adelante imposible, e incluso inconcebible. Esto es por supuesto un prospecto mucho más siniestro que la visión previa de la alegría dentro de la heterogeneidad y la diferenciación, pero no estoy seguro de que estas visiones sean lógicamente incompatibles; de hecho, ambas parecen de alguna forma estar ligadas dialécticamente, al menos en el modo de una antinomia irresoluble.

Ahora que revisamos estas primeras posturas gemelas, habiendo en primer lugar moldeado el concepto de su forma que pudiera formar parte de distintos tipos de contenido; la forma exterior, ahora descubierta a la luz, para después ser obscurecida nuevamente por un sombrío presente, es importante añadir que la transferencia comienza después de haber aterrizado estas posibilidades estructurales; se pueden proyectar sus ejes, uno sobre otro. En segundo lugar, la trágica visión de Identidad puede ser transferida al plano cultural, lo que será afirmado, en alguna sombría moda de la Escuela de Frankfurt es la americanización o estandarización de la cultura a nivel mundial; la destrucción de la diferenciación local; la masificación de todos los grupos de personas en el mundo. Sin embargo, se es libre para hacer lo contrario, y transferir la alegría y celebración alrededor de la diferenciación y las múltiples heterogeneidades de la primera postura (la dimensión cultural dentro de la esfera económica), donde, como se puede imaginar, la retórica de mercado surge y nos asegura de forma vehemente, tal como a la riqueza y emoción del nuevo libre mercado alrededor de todo el mundo: el incremento productivo que apertura mercados, dirigirá a una satisfacción que los seres humanos por fin han comenzado a captar a cambio, el mercado, y el capitalismo como sus posibilidades humanas más fundamentales y las fuentes de libertad más seguras.

II

Un camino evidente es el sentido en el cual la globalización dirige la exportación e importación de la cultura. Esto es, sin duda, un tema de negocios; pero, aun así, podría predecir el contacto e interpenetración de las culturas nacionales en una intensidad lejanamente concebida en épocas antiguas. Es suficiente pensar en toda la gente alrededor del mundo que consume programas exportados de televisión norteamericana, para darse cuenta de que esta intervención cultural es más profunda que cualquier forma anterior de colonización, imperialismo o simple turismo que hayamos conocido. Un gran cineasta indio describió las formas en las que los gestos y la forma de caminar de su hijo adolescente fueron modificadas al consumir televisión americana: uno supone que sus ideas y valores fueron modificados también. ¿Esto significa que el resto del mundo se está americanizando? Y de ser así, ¿qué pensamos?; o tal vez debemos preguntarnos, ¿qué es lo que el resto del mundo piensa? ¿y que podrían los americanos pensar al respecto?

Ahora debo agregar un punto básico acerca del pluralismo y diversidad cultural, incluso acerca del pluralismo y diversidad lingüístico. Debemos entender algo que es difícil de abstraer para nosotros en este país: esto es, que Estados Unidos no es sólo un país, o una cultura entre otras, ni mucho menos que el inglés es sólo un lenguaje entre otros. Hay una disimetría fundamental dentro de la relación entre Estados Unidos y cualquier otro país en el mundo, no sólo países en vías de desarrollo, sino incluso Japón y los de Europa occidental, como lo sugeriré en un momento.

Esto significa que hay una especie de ceguera en el centro, cuyo reflejo en la globalización podría ayudarnos a corregir parcialmente. La ceguera americana puede ser registrada, por ejemplo, en nuestra tendencia a confundir lo universal y lo cultural, así como a asumir que en cualquier conflicto geopolítico todos los elementos y valores son de alguna forma iguales y equivalentes; en otras palabras, que no son afectados por las desproporciones de poder. Me parece que esto posee interesantes y relativamente nuevos problemas filosóficos, pero quiero ilustrar las consecuencias en términos más concretos.

II

Tomemos, por ejemplo, la pregunta acerca de los idiomas en el nuevo sistema-mundial: ¿Son todos iguales?, y, ¿puede cada grupo lingüístico producir libremente su propia cultura, acorde a sus necesidades? Los hablantes de los grupos de idiomas más pequeños siempre han protestado en contra de esta visión; y sus inquietudes pueden solo acrecentarse por el surgimiento de un tipo de cultura transnacional y global, en la cual unos pocos éxitos internacionales (literarios o culturales) son canonizados por los medios y se les otorga una circulación inconcebible para los productos locales, mismos que tienden a excluir. Mientras tanto, es importante entender que, para la mayoría de gente en el mundo, el inglés no es precisamente un idioma cultural: es una lengua franca alrededor del dinero y el poder, la cual se debe aprender para uso práctico, pero mínimamente por uso estético. La misma connotación de poder se presenta frente a los hablantes extranjeros para reducir el valor de todas las formas de alta cultura al inglés.

14

Con el mismo ejemplo, la cultura de masas americana, asociada como tal con dinero y bienes, goza de un prestigio que es peligroso para la mayoría de las formas domésticas de producción cultural, las cuales se encuentran desplazadas —como la producción local de películas y televisión— o apropiadas o transformadas fuera de su reconocimiento, como con la música local. Aquí no notamos lo suficiente —porque realmente no es algo necesario— el significado, en las negociaciones y acuerdos del GATT y el TLCAN, alrededor de las cláusulas culturales y el esfuerzo entre los grandes intereses de Estados Unidos, que busca abrir las fronteras extranjeras al cine, televisión, música y gusto americano, y por otro lado, los estados-naciones extranjeros, que aún definirán como de mayor importancia la preservación y desarrollo de sus lenguajes y culturas nacionales, con la intención de limitar los daños, materiales y sociales causados por el poder de nivelación de la cultura de masas americana; cuestiones materiales en el sentido de los intereses financieros comprometidos; sociales por el cambio en los valores sobre por lo que se solía llamar —cuando era un fenómeno más limitado— americanización.

III

Todo esto sugiere que necesitamos abrir un paréntesis en el significado de los acuerdos del GATT y TLCAN, los cuales constituyen diferentes etapas dentro de un gran intento americano de quebrantar una política de subsidios y cuotas culturales en otras partes del mundo, pero sustancialmente en Europa Occidental.

La resistencia francesa a esta presión americana ha sido principalmente presentada aquí como una excentricidad cultural, tal como lo sería el consumo de ancas de rana. De cualquier forma, quiero argumentar que esto establece una agenda fundamental para todos los trabajadores de la cultura dentro de la próxima década y podría representar un enfoque adecuado para reorganizar su equivalente pasado de moda o excéntrica noción de imperialismo cultural, de hecho, hoy en día podríamos decir imperialismo en general, dentro del nuevo sistema-mundo en el capitalismo tardío.

La transformación cultural de lo económico y la transformación económica de lo cultural, han sido frecuentemente identificadas como parte de los elementos que caracterizan lo que hoy es conocido como posmodernidad. Aun así, existen consecuencias específicas para tal estado de la cultura de masas. Las conversaciones en torno al GATT nos recuerdan que la televisión y cine americano recaen en una base y estructura similar, como si lo fueran realmente; ambos aspectos son tanto económicos como culturales, y son, en efecto, en conjunto con los agronegocios y las armas, la principal exportación de los Estados Unidos: una fuente pura de ganancias e ingresos. Es por esto por lo que la insistencia americana en abrir las barreras comerciales del cine en países extranjeros, no debería ser vista como una excentricidad cultural norteamericana —tal como la violencia o el pay de manzana—, sino más bien como una obstinada necesidad de negocios, una necesidad económica formal indistinta del frívolo contenido cultural.

Por lo tanto, nuestra política cultural acerca del GATT debe ser vista como un motor para la expansión económica; la lógica del capital es generalmente un conductor irresistible para la expansión o el posicionamiento de un requerimiento de la prolongada acumulación que no puede ser desacelerada o detenida, suspendida o reformada, sin un daño mortal al mismo sistema. Irónicamente, es importante distanciar la retórica de la libertad, no precisamente con respecto al libre comercio, sino con relación a la libertad de expresión, la libre distribución de ideas y las “propiedades” intelectuales—, todo lo cual acompaña a esta política.

El lado material de las ideas o los objetos culturales siempre recae en las instituciones de reproducción y transmisión, las cuales son hoy en día visibles por todos lados como enormes corporaciones basadas en el monopolio de la información tecnológica; incluso la libertad de dichas corporaciones (y su Estado-Nación dominante) es semejante a nuestra libertad individual como ciudadanos. Simultáneamente, las políticas que van de la mano (derechos de autor, patente y propiedad intelectual), son inseparables de las mismas políticas internacionales, y nos recuerdan fuertemente que la tan buscada libertad de ideas es importante porque las ideas son propiedad privada y porque son diseñadas para ser vendidas en grandes y lucrativas cantidades. No discutiré más este último rasgo tan importante (el cual tiene su equivalente ecológico en el intento de patentar químicos derivados de lluvias, de los bosques dentro de países en desarrollo), ya regresaremos al libre mercado más adelante.

Sin embargo, busco comentar la otra parte de esta libertad tan particular, ya que esta es irremediamente un juego de "suma cero", en el cual mi libertad resulta en la destrucción de las industrias culturales nacionales de otras personas. Para los que piensan que la política del socialismo está muerta —aquellos que tiene prejuicios arraigados contra la intervención del Estado y fantasean con las posibilidades de organizaciones no gubernamentales (ONGs)— les haría bien reflexionar acerca de la necesidad de subsidios gubernamentales en la creación de cualquier industria cinematográfica nacional o independiente: el Estado de Alemania occidental ha sido un modelo de subsidio a la vanguardia; Francia ha tenido arduas e invaluable provisiones para apoyar a los cineastas más jóvenes, fuera de las ganancias del cine comercial; la actual corriente de Inglaterra, alrededor del Channel Four y del BFI (British Film Industry), no existirían sin el gobierno, la antigua BBC (British Broadcasting Corporation) y las tradiciones socialistas; finalmente, Canadá (en conjunto con Quebec), ofrece una variedad de precedentes que describen el rol productivo y estimulante en torno a la cultura e incluso como política cultural de Estado. La cuestión es que las conversaciones del GATT fueron diseñadas, por lo menos a los ojos de los cabilderos de Estados Unidos, para desmantelar todos los subsidios locales y nacionales; como forma de competencia internacional "injusta". Estos subsidios fueron objetivos directos y explícitos del ahora suspendido impulso de libre mercado en el entretenimiento; es obvio que el éxito en esta área puede también significar la tendencia de extinción de la nueva cultura nacional y producción artística en cualquier lado; justo como el libre movimiento de películas americanas en el mundo susurra el toque de defunción para los cines nacionales, probablemente de todos los cines nacionales. Hablar de esto en términos de un *telos* o una "intención" podría parecer una conspiración, pero es seguro que las dos cosas van juntas: la propia salvaguardia de la ventaja y la destrucción del enemigo; en esta instancia, el nuevo y más libre mercado no da como resultado un incremento en el negocio del competidor.

Mientras tanto, el Plan Marshall, ayuda americana en la posguerra para países de Europa occidental, estuvo acompañado de provisiones acerca de las cantidades de películas americanas que serían legalmente admitidas en mercados europeos, en varios casos, el inglés, el alemán, y más notablemente el italiano; esta inundación de películas americanas borró eficazmente las respectivas industrias nacionales, las cuales se tuvieron que especializar o moverse a países en desarrollo para sobrevivir. No es una coincidencia que la industria francesa mantuviera su carácter nacional por sí sola, por lo tanto, la consciencia más crítica sobre estos peligros se puede encontrar en Francia.

Cuando Bordwell, Thompson y Staiger, en su libro de 1985 (*The Classical Hollywood Cinema*), anunciaron la muerte de varios experimentos cinematográficos de los 60s y 70s alrededor del mundo, y la hegemonía universal de Hollywood, fue un evento teórico sumamente significativo². Esto es, en cierto sentido, un final relativo de lo moderno, por lo menos en cuanto a cineastas independientes en todo el mundo, ya que parecían ser guiados por cierto modernismo. Pero hablamos también de la muerte de lo político y de una alegoría alrededor del término de la posibilidad de imaginar alternativas sociales radicales y diferentes a la que vivimos ahora. Para el cine político en los 60's y los 70's, aún se concebía esa posibilidad (como el modernismo en general, de una forma más compleja), con la afirmación del descubrimiento o la invención de nuevas y radicales relaciones sociales, así como formas de vivir en el mundo. Es con respecto a la desaparición de esas posibilidades —cinematográficas, formales, políticas y sociales— que una forma definitiva de hegemonía de Estados Unidos ha comenzado a surgir.

Se podría decir que existe una explicación lógica para todo este proceso; esto es, que la gente disfruta las películas de Hollywood y se esperaría que tal vez hasta cierto punto les atraiga el estilo de vida americano, siempre y cuando puedan acceder a este. ¿Por qué las audiencias húngaras y rusas se inclinan a películas hollywoodenses, en lugar de permanecer en su prestigiosa producción nacional de películas? ¿Por qué se teme que, con la privatización, la hasta ahora protegida cultura cinematográfica de India se comience a desvanecer como humo, a pesar de la talla y popularidad de la comedia tradicional hindi? La rapidez de la edición de películas americanas y su violenta seducción pueden ser tomadas como explicación; pero de esta forma, dicha explicación podría parecer un tanto más moralizadora. Es sencillo volverse adicto a las películas y televisión de Hollywood; de hecho, me parece que todos lo somos, pero sería preferible analizar el otro lado y medir el grado en que cada cultura nacional y la vida diaria es una red invisible de hábitos y prácticas habituales, las cuales forman una totalidad o un sistema. Es muy sencillo romper con estos sistemas de cultura tradicional, los cuales se extienden a la forma en que la gente habita sus cuerpos y usa su lenguaje, así como la forma en que interactúan unos con otros con la naturaleza. Una vez destruidas, estas redes no pueden ser reconstruidas. Algunos países del Tercer Mundo aún preservan estos sistemas; la violencia con la cual la cultura imperialista americana y la penetración de la industria cinematográfica y televisiva de Hollywood yace en la destrucción de esas tradiciones, las cuales están muy lejos de ser precapitalistas o cuasi religiosas, es más bien un reciente y exitoso posicionamiento de las viejas instituciones y la tecnología.

Por lo tanto, en conjunto con el libre mercado como ideología, el consumo de cine de Hollywood es un aprendizaje completo de una cultura en la forma de un estilo de vida tanto como una práctica cultural: práctica cuyas narrativas comercializadas se convierten en una expresión estética, para que la población en cuestión aprenda ambos elementos al mismo tiempo. Hollywood no es únicamente el nombre de un negocio que genera riqueza; se refiere de igual forma a una pieza fundamental de la revolución cultural del capitalismo tardío, en el cual las viejas formas de vida son desplazadas para que las nuevas tomen su lugar. Pero ¿y si estos otros países están de acuerdo con esto? Esto todavía se pregunta. La cuestión es que esto es naturaleza humana; más allá de que toda la historia se haya inclinado hacia la cultura americana como su apoteosis. El dilema es si queremos esto para nosotros mismos; porque si no somos capaces de imaginar algo más, entonces tampoco tenemos nada que advertir al respecto a otras culturas.

IV

Debemos ahora retomar el punto de partida americano y resaltar el aspecto de disparidad entre Estados Unidos y otras culturas. En otras palabras, nunca podrá haber correspondencia en estos aspectos: en la nueva cultura global no hay etapas que permitan despegarse; otros idiomas nunca serán iguales al inglés en cuanto a su función global, incluso si se lo ensayara sistemáticamente; justo como otras industrias locales de entretenimiento nunca podrían remplazar a Hollywood de ninguna forma exitosa a nivel global ni universal, particularmente debido a la forma en que el mismo sistema americano incorpora elementos exóticos del extranjero —cultura samurai por un lado, música sudafricana por otro, películas de John Woo, comida tailandesa, etc.—

Esto es de hecho, parte del sentido en el cual la nueva explosión de la cultura mundial ha parecido ser para muchos un acontecimiento para celebrar; pero tampoco es deseable escoger entre dos visiones tan distintas, necesitamos más bien resaltar su incompatibilidad y oposición, tal que podamos incluso vivir en esta contradicción como nuestra propia forma histórica de “conciencia desventurada” de Hegel. Por un lado, está la visión acorde a la globalización que esencialmente significa unificación y estandarización. Esta forma de vida, en conjunto con los valores y costumbres norteamericanos, está siendo transmitida de forma sistemática hacia otras culturas por los intermediarios de este proceso, en su mayoría empresas establecidas en América, transnacionales o multinacionales. No se trata simplemente de un proceso de maquinaria y edificios, donde se intenta que todos los lugares en el mundo luzcan igual. No se trata tampoco de los valores, aunque los americanos siempre encuentran sorprendente cuando extranjeros mencionan que los Derechos Humanos, principios feministas e incluso democracia parlamentaria, no son necesariamente vistos como universales; sino más bien características locales de la cultura americana que han sido exportados como prácticas hacia toda la gente en el mundo.

Este tipo de sorpresa es tal vez bueno para nosotros; no hemos mencionado la forma suprema en que el interés económico americano y su influencia cultural coinciden en generar la exportación de un propio estilo de vida. La gente frecuentemente menciona el “corrosivo individualismo” y también el consumista “materialismo”, como una forma de contabilizar el poder destructivo del nuevo proceso de globalización. A nivel personal, me parece que estos conceptos moralizadores no son adecuados para el objetivo y no identifican lo suficiente las fuerzas destructivas de origen norteamericano que son resultado de la indiscutible supremacía actual de los Estados Unidos y por lo tanto del “estilo de vida americano” y su cultura de medios masiva. Estamos hablando de consumismo como tal, el eje de nuestro sistema económico, y también de la forma de vida cotidiana en la cual toda la cultura de masas y las industrias de entretenimiento nos entrenan continuamente, sin descanso, en una escena de bombardeo sin precedentes, desde la desacreditación del socialismo con el colapso de la Rusia comunista. Solo el fundamentalismo religioso ha ofrecido una alternativa de modo de vida —esperemos no tener que llamarlo un estilo de vida— al consumismo americano. ¿Pero es seguro que la historia de la humanidad ha sido, como Fukuyama, entre otros, creen, una sinuosa progresión hacia el consumidor americano como clímax?

Y mientras tanto, ¿es seguro que los beneficios del mercado pueden ser lo suficientemente difundidos para estar disponibles para todos alrededor del globo? De no ser así, entonces habremos destruido sus culturas sin ofrecer nada a cambio; pero también ha sido argumentado que todos los demás males de lo que la gente piensa como violencia local y nacionalista, son en sí mecanismos de defensa ante la creciente globalización. Como lo expresa, por ejemplo, Giovanni Arrighi:

Comunidades enteras, países e incluso continentes, como en el caso de la África Sub Sahariana, han sido declarados como “redundantes”, superfluos ante la economía cambiante de la acumulación capitalista a escala global. Combinado con el colapso del poder mundial y del territorio imperial de la URSS, la desconexión de estas comunidades y locales “redundantes” del sistema de suministro, ha desatado innumerables, en su mayoría violentas enemistades, sobre “cual es más superflua”, o, simplemente, sobre la apropiación de recursos que terminaron escaseando a causa de esta desconexión. De manera general, estas enemistades han sido tratadas no como expresiones de defensa personal para la sociedad ante la disrupción de modos establecidos de vida ante el impacto de la intensificación de la competencia en el mercado mundial —lo que en su mayoría actualmente son—. Sino, más bien, han sido catalogadas como expresiones de enemistades heredadas u ocasionadas por luchas de poder entre antagonistas locales, de los cuales estos últimos, en realidad, podrían haber influido solo con algún rol secundario.³

Dejando de lado la discusión sobre la validez del análisis de Arrighi, al menos nos proporciona un fuerte argumento para pensar acerca de los eventos actuales en términos del actual contexto de globalización, en lugar de hablar sólo en términos culturales (los que generalmente terminan siendo términos racistas). Después de haber mencionado tales perspectivas catastróficas, ahora es difícil vislumbrar escenarios positivos sin trivializar el otro lado de la moneda: la celebración de la globalización y la posmodernidad. Pero estamos hablando de una visión realmente persuasiva que, me parece, incluso muchos de nosotros, particularmente en Estados Unidos, tendemos a compartir inconscientemente, y en un nivel en el cual nos volvemos beneficiarios de la nueva cultura mundial. Nuestra discusión es de hecho, en sí misma, una señal de que estamos en una posición de favorecernos de la globalización en el proceso de apertura de nuevas redes intelectuales, de intercambio y de discusión a través de una variedad de eventos nacionales, los cuales han sido estandarizados por la globalización a un nivel del cual ahora podemos hablar. Mi percepción es que la antigua oposición en el mundo colonizado, entre occidentalizados y tradicionalistas, ha desaparecido casi por completo en este nuevo momento posmoderno del capitalismo. La oposición era, por así decirlo, una posición modernista que ya no se sostiene por una simple razón: porque la tradición en tal forma ha sido borrada completamente en todos lados. Las bases del neo-confucianismo, Islam e hinduismo, son relativamente nuevas e invenciones posmodernas, no son sobrevivientes de antiguos modos de vida. En este sentido, también la oposición entre la capital y las provincias ha desaparecido, ambas a escala nacional y global; esto no necesariamente por una buena razón, dado que es resultado de un proceso de estandarización que borra la diferencia entre el centro y sus límites. A pesar de que podría parecer una exageración afirmar que ahora todos somos marginales, descentralizados, en el buen sentido de la palabra, si bien es cierto, muchas libertades se han ganado en este proceso donde la globalización ha significado una descentralización y proliferación de diferencias. Esta visión comprende la llegada de la globalización en un sentido opuesto al de la perspectiva pesimista, para la cual significaba unificación y estandarización; sin embargo, estos son de hecho los dos rasgos antitéticos de este enredo que ciegamente estamos tratando de ordenar.

En el campo de la cultura nadie ha otorgado una expresión más poderosa a la imagen victoriosa de la globalización, como el teórico mexicano Néstor García Canclini en su concepción de la cultura como hibridación⁴; dentro de este punto de vista, los contactos eclécticos y los préstamos habilitados por la globalización son progresivos y saludables, estos motivan positivamente la proliferación de nuevas culturas (de hecho, se da por entendido en esta visión, que las culturas siempre han funcionado de esta forma: por medio de combinaciones impuras y desordenadas, y no por casos de aislamiento y tradición regulada). El trabajo de García Canclini fortalece las visiones utópicas más imprescindibles de nuestro tiempo, dentro de un festival urbano intercultural y global, sin un centro definido ni una forma cultural dominante. Me parece que esta visión necesita un poco más de especificidad económica y es más bien inconsistente con la calidad y empobrecimiento de lo que se ha llamado cultura corporativa a escala global. Pero su choque con la anterior visión pesimista del proceso de globalización es la conmovición de donde saldrá fuego, y en todo caso, este es realmente uno de los debates más importantes de la época actual. La otra parte opuesta que es muy importante y está directamente relacionada, es la que se obtiene entre los valores antiguos de autonomía y autosuficiencia —ambos en cuanto a cultura y economía— y los actuales escenarios de interdependencia a nivel sistema, donde todos somos puntos de contacto en una red o web global. He aquí otra área donde, en ambos casos, se pueden construir fuertes argumentos; menciono este debate particular solo para contextualizar aspectos que abordaré más adelante.

Ahora retomemos el aspecto de posibilidad trilateral, para explicar por qué, si García Canclini demuestra el discurso erróneo sobre la continua vitalidad cultural y producción del llamado Tercer Mundo, la contraposición hacia la americanización por parte de dos centros mundiales como lo son Europa y Japón podría fracasar.

20

En el contexto actual, preferiría presentar lo siguiente más como un problema que como una simple opinión: esto es, suponiendo que la relación entre cultura y economía no ha sido fundamentalmente alterada, parece que la reciente innovación y producción cultural —hablando del consumo cultural en masa— son el eje conductor y no la riqueza ni el poder productivo. Por eso fue extremadamente significativo cuando Japón trató de incorporar la industria de entretenimiento estadounidense —La adquisición de Columbia Pictures por Sony y la compra de MCA por parte de Matsushita— y ambas fracasaron; esto significa que, a pesar del gran capital y la producción tecnológica e industrial, incluso a pesar de poseer propiedad privada, Japón fue incapaz de controlar la producción cultural necesaria para cualquier competidor como para asegurar el proceso de globalización. Cualquiera que mencione la producción cultural se está refiriendo también a la producción de la vida cotidiana, y sin esto, el propio sistema económico difícilmente podría continuar con su expansión e implementación.

FI·MQSC

En cuanto a Europa —el lugar con más riqueza y elegancia, un reluciente museo que refleja la importancia de su pasado, incluso el pasado del mismo modernismo — su fracaso por crear sus propias formas de producción cultural en masa es un mal presagio. ¿Es posible que la muerte del modernismo también haya significado cierto final para la hegemonía europea en cuanto a arte y cultura? Hemos hecho el esfuerzo (también incentivados por la ECC-European Economic Community) de llegar a una nueva síntesis cultural europea; de hecho, con Milan Kundera sustituyendo a T.S. Eliot, encontramos un síntoma igualmente ominoso, aunque más patético: el surgimiento de una serie de culturas populares y étnicas locales u opuestas en toda Europa, es una señal de bienvenida de la posmodernidad, como lo es en todo el mundo; pero, por definición, renuncia al antiguo proyecto hegemónico europeo.

Sobre la misma línea, los antiguos países socialistas parecen haber sido incapaces de generar una cultura original y una forma de vida distintiva que pueda mantenerse como alternativa, mientras que, en el Tercer Mundo, los antiguos tradicionalismos están igualmente debilitados y paralizados; solo una base religiosa parece tener la fuerza y la capacidad de resistir el proceso de americanización. Pero aquí nuestra noción clave es que aún tenemos que analizar si estos experimentos ofrecerían alternativas sociales positivas, o representarían únicamente una forma de reacción y violencia represiva.

V

Recientemente, la celebración de la “libertad” de mercado ha parecido ubicar este desarrollo de malos presagios en una posición positiva que sugiere valer la pena; en conclusión, todo esto para cuestionar el concepto en turno y determinar la interferencia de categorías filosóficas incluidas por la identificación de la globalización con el mercado como uno solo. Estas contradicciones conceptuales pueden ser registradas como fusiones de distintos y diferenciados “niveles” de vida social.

En un excelente trabajo que frecuentemente he citado, A.O. Hirschman describe las formas en las que los folletos y tratados en el inicio del Renacimiento, acerca de los beneficios del comercio y lo que en breve fue desarrollado como capitalismo, celebraban la *douceur du commerce*: la benéfica influencia del comercio en violentas o salvajes mentalidades bárbaras, la introducción de las perspectivas e intereses cosmopolitas, la gradual implantación de lo civil entre la población incivilizada (por supuesto incluyendo la de la Europa feudal).⁵ Desde aquí ya tenemos una fusión en dos niveles: el intercambio es mezclado con las relaciones y la vida cotidiana, y una identidad entre ellas es afirmada. Mientras que, en la actualidad, el inefable Hayek ha propuesto una identificación similar, pero a escala política: la identidad entre la libre empresa y la democracia política; se supone que la falta de esta última impide el desarrollo de la primera; y, por lo tanto, debe seguirse que el desarrollo de esta última —la democracia— depende del desarrollo del propio mercado libre. Es como un silogismo desarrollado por los seguidores de Friedman, y más recientemente por todos esos economistas *carpetbagging* [oportunistas] del Mundo Libre, que se apresuraron a viajar a los países del Este después de 1989, para aconsejar sobre cómo construir mejor esta trampa para ratones.⁶ Pero incluso dentro de este sistema de identificaciones ideológicas hay una ambigüedad más básica que concierne al propio mercado: el uso de las categorías de Marx, sugiere que esta idea incluye la ilícita fusión de dos categorías distintas, la de distribución y la de producción (puede haber un desliz en cuanto a consumo, en varios puntos de esta retórica).

Para la producción capitalista que es generalmente defendida en el nombre y bajo la cubierta de la distribución —la extraordinaria y heterogénea variedad de intercambio de mercado—, de la cual sabemos precisamente uno de los fundamentales puntos de crisis del capitalismo y siempre surge de lo que no funciona de forma sincronizada: la sobreproducción, acumulación de bienes en almacenes que nadie puede comprar, y así sucesivamente. Mientras tanto, la libidinización del mercado, si lo podemos poner de esa forma —la razón por la cual ahora mucha gente encuentra este proceso tan aburrido como atractivo— resulta de endulzar la píldora por medio de imágenes de consumo; la mercancía moviéndose como si fuera una ideología, lo que Leslie Sklair llama la nueva transnacional de “ideología cultural de consumo”, que cambia prácticas y hábitos psicológicos y arrasa con todo lo que está por delante que no sea parecido al estilo de vida americano.

Supongamos que lo que identificamos aquí en varios niveles como parte del mismo concepto, fuera en realidad una contradicción en sí; por ejemplo, si el consumismo fuera inconsistente con la democracia, que los hábitos y adicciones del consumo posmoderno bloquearan o reprimieran las posibilidades de acción política y colectiva. Recordemos que históricamente la invención de la cultura en masa como componente del fordismo fue la fuente del famoso excepcionalismo americano: es decir, que lo que permitió el federalismo, el crisol, el manejo de la lucha de clase en los Estados Unidos, en contraposición con la mayoría de otros países alrededor del mundo, fue precisamente nuestro único sistema de cultura de masas y consumo, y su energía esparcida en nuevas direcciones de consenso de gobierno. Resulta irónico, entonces, que la cultura de masas se ofrezca como un espacio de democratización, como han tendido a hacer muchos participantes en el debate sobre la globalización.

Muchas de estas confusiones pueden ser esclarecidas por las mismas situaciones alrededor de estas, algunas otras por el desenredo de los niveles que hemos discutido. Analicemos más detalladamente la celebración de los efectos liberadores de la cultura comercial de masas, particularmente lo que se ha expresado con especial énfasis y cuidado en Latinoamérica por estudiantes y teóricos como George Yúdice, y especialmente en el área de música popular (y en Brasil, por medio de la televisión).⁷ En literatura, el lenguaje protege las grandes producciones literarias modernas —por ejemplo, el *boom* latinoamericano— lo que en muchos casos invierte la dirección y conquista los mercados norteamericanos y europeos. En música el punto es claro, no sólo la música local predomina sobre la importada o de estilo norteamericano, incluso lo transnacional invierte en esto, en la música local y las industrias de grabación (también en Brasil y en redes de televisión local). La cultura de masas parece ofrecer un modo de resistencia a una absorción general de la producción local y nacional en el ámbito de los negocios transnacionales, o por lo menos, en último caso, supone una forma de cooptarla y desviarla de la propia ventaja local y nacional. Por otro lado, incluso esta historia de éxito nacional no constituye una regla general y es más una excepción, dada la forma en que la televisión en algunos países (no solo del Tercer Mundo) están casi completamente colonizados por los programas importados norteamericanos. Sin duda es apropiado distinguir entre dependencia económica y cultural, como regla empírica; lo que busco señalar es que incluso una distinción tan banal, reintroduce los dilemas filosóficos y en particular los problemas de categoría y nivel que he subrayado aquí. ¿Cuál es entonces la justificación para distinguir estos dos niveles entre lo económico y lo cultural? Que se tiene en cuenta que en Estados Unidos, hoy en día, como hemos presenciado, la esfera cultural —la industria del entretenimiento— es, junto con la industria alimenticia, parte de los productos exportados más importantes, aquellos que el gobierno americano está preparado para defender a capa y espada, como hemos presenciado en las negociaciones del GATT y TLCAN.

Por otro lado, desde un punto de vista teórico diferente, la teoría de la posmodernidad afirma una gradual des-diferenciación de estos niveles: lo económico poco a poco se convierte en cultural y, asimismo, lo cultural se va convirtiendo en económico. La imagen de la sociedad y la publicidad han podido sin duda alguna documentar la transformación de los productos en sus propias imágenes fetichizadas; es decir, en algo muy cercano a un producto cultural. Mientras tanto, independientemente del caso que se haya dado en etapas anteriores, dentro del capitalismo (cuando la economía estética era precisamente un santuario y refugio para los negocios y el Estado), hoy no quedan enclaves —estéticos u otros— en los que no domine la forma de la mercancía.

Consecuentemente, la premisa de que el ámbito cultural puede, en ciertas ocasiones (industria televisiva en Brasil), entrar en conflicto con el ámbito económico (dependencia), aunque no sea ilógica ni impensable, necesita mayor elaboración, una de las cuales sin duda radicaría en el estatus único de Brasil como un gran mercado de dimensiones virtualmente continentales; una explicación que prefiero a las ideas más tradicionales de diferencia cultural, tradición nacional, lingüística y similares, que necesitan ser traducidas de nuevo a términos materialistas.

Sin embargo, hace falta examinar la propuesta de Yúdice: que bajo ciertas circunstancias, la cultura —pero ahora, por razones de simplificación, restringiéndola a la música popular— puede cumplir como prueba para la democracia, ofreciendo nuevas concepciones y ejercicios de elementos como la ciudadanía; en otras palabras, que hay prácticas de decisión de consumo y autonomía personal, que entrenan a la otra parte del individuo en un nuevo tipo de libertad que puede verse (como lo hizo Schiller hace mucho tiempo)⁸ como preparación para la libertad política. Esto claramente postula una “fusión” de los niveles de cultura y política de forma vengativa, y con nuestra reducción con respecto a la música (no sólo del tipo burguesa, sino también danza y práctica musical en general) hace la propuesta más plausible [que la de John Fiske, por ejemplo, ensayando para comerciales de televisión].⁹ Tampoco debemos olvidar que los grandes y lamentablemente fallidos planes utópicos de cambio que el socialismo francés nunca logró realizar cuando llegó al poder, fueron diseñados detalladamente siguiendo el modelo de la música por su principal teórico, Jacques Attali, músico y economista (quien enfatizó con frecuencia el parentesco entre los dos “niveles”).¹⁰ Pero probablemente es Stuart Hall quien ha hablado de forma más persuasiva con respecto a la concepción de la cultura, particularmente sobre su reciente periodo de “nuevos tiempos” (por no llamarlo posmoderno). Dejando de lado la pregunta del actual marxismo o socialismo de Hall, su forma de abordar el camino por el cual la nueva cultura musical de la posmodernidad funciona como superación de las subalternidades de diversos grupos minoritarios en Gran Bretaña es realmente formidable, y abarca ampliamente la restauración de las potencialidades políticas del arte, en un sentido diferente al que hemos estado acostumbrados a pensarlas.¹¹ Esta multiplicidad cultural está dirigida a dos formas de identidad o unidad: la identidad del Estado racista y la unidad de los ciudadanos blancos (protestantes) representados por el Estado. (Estamos hablando ahora de la estructura antagonista de relaciones imaginarias y no necesariamente de las realidades empírico-sociales de esa localidad en Gran Bretaña).

Es un modelo con el que ahora también podemos clarificar la expansión teórica y énfasis política en la cultura y el mercado en Latinoamérica. A menudo se enfatiza (más fuertemente por García Canclini) que, en todas partes en Latinoamérica, la cultura y su sustento se identifican con el Estado; en México, con el Estado posrevolucionario; el poder, en estos países, se identifica con el Estado más que con el mismo capitalismo. De este modo, enfatizar en el comercio y negocios en un contexto de poder estatal, equivale a privilegiar el momento de la multiplicidad como una posición de libertad y resistencia: el mercado en el sentido de intercambio y comercio, funciona en Latinoamérica como las llamadas ONGs en Asia y África, lo cual también escapa de la casi desapercibida dominación del Estado. Sin embargo, en el primer mundo angloamericano, tengo que admitirlo, el Estado aún puede ser un aspecto positivo: sus poderes deben ser protegidos contra la derecha que intenta disolverlos para convertirlos de vuelta en negocios privados y operaciones diversas; representa el Estado del bienestar y la legislación social, la fuente de una red segura de toda una serie de poderes legislativos cruciales (alrededor de empleo, salud, educación, etc.), que no debe sucumbir ante los efectos de fragmentación y desintegración de las empresas americanas.

Aun así, hay una forma en la cual estos dos contextos radicalmente opuestos pueden ser comparados: por un lado, en Latinoamérica, la multiplicidad es celebrada en contra de una unidad opresora; por otro lado, en Norteamérica, una unidad positiva es defendida en contra de una multiplicidad opresora. Pero esto simplemente cambia la valencia de los términos; el modo de evaluar continúa siendo el mismo. Estos cambios y similitudes deben ser tomados como peculiaridades estructurales, no como parte de la globalización todavía, sino más como parte del antiguo sistema internacional: en otras palabras, un nivel de abstracción e interrelación en el cual lo que se contempla a nivel nacional se invierte a la distancia. Si esto suena demasiado confuso, podemos citar el ejemplo más dramático que hemos encontrado, el de la historia de la revolución haitiana de C.L.R. James, el cual tituló *The Black Jacobins*.¹² El mismo título funciona como una paradoja, porque dentro de la narrativa de James, se trasmutan los llamados sujetos de la historia con roles sumamente diferentes a lo largo de la red internacional. Se nos ha dicho que la fuerza más radical en la revolución francesa fue la de los *sansculottes*: no exactamente parte del proletariado, sino más bien una mezcla de burgueses, aprendices, estudiantes, lumpenproletarios, etc. Estos constituían el ejército del movimiento jacobino y de Robespierre.

Lo que James explica es que en Haití, los *sansculottes* (en conjunto con la cultura revolucionaria exportada de Francia) se convirtieron en las fuerzas reactivas; las fuerzas principales que se oponían al movimiento revolucionario y los enemigos de Toussaint Louverture. Es muy simple llegar a la conclusión de que se trata de una situación que involucra racismo; en cambio, propongo que se aborde como una inversión dialéctica, la cual es determinada por el surgimiento de relaciones que ya no son nacionales, ni internas (por no usar la palabra transnacional, que a pesar de su aplicabilidad, tiene connotaciones más recientes y diferentes; así como dudo en pronunciar la palabra imperialismo, que también es anacrónica; tampoco se puede pensar en la esclavitud en términos coloniales simples). Me parece que el cambio dialéctico de positivo a negativo se puede teorizar de forma similar en este asunto de unidad y multiplicidad, dentro de las diferencias entre los contextos norteamericanos y latinoamericanos.

Ahora desarrollemos esta dialéctica de forma más general. En primera instancia observamos la dotación de una oposición abstracta entre Identidad y Diferencia con un contenido específico de unidad vs. multiplicidad. Aun así, es posible decodificarlo en términos de debates posmodernos actuales; en el caso de Latinoamérica, la fuerza positiva de la cultura no está designada para describir exclusivamente una cultura de masas o popular, sino que incluye la alta cultura, la literatura nacional y el lenguaje: por ejemplo, digamos que la samba es opuesta a Guimarães Rosa, aun así, se identifica con su logro literario y se envuelve con el orgullo de una cultura nacional independiente. También podemos identificar situaciones nacionales —y usaré esta atropellada expresión, para prevenir los usuales debates sin fin sobre si aún existen tales elementos como las “naciones” y qué relación podrían guardar con el tan misterioso “nacionalismo”— en las cuales la defensa de la autonomía nacional toma forma de lo que podría parecer un modernismo tradicional: la defensa de los poderes del arte y la alta cultura, el parentesco más profundo entre el modernismo artístico y el poder político de la colectividad misma, ahora concebido como un poder político unificado o como un proyecto colectivo, en lugar de una dispersión en multiplicidades democráticas y figuras de identidad.

India es una región vasta y numerosa, donde se puede encontrar modernismos y posmodernismos en pleno desarrollo. Pero he pensado en una visión específica que una el proyecto democrático social del antiguo Congreso y la postura de no alineación del compañero de viaje de Nehru, alrededor de una política estética y artística muy distinta a la política de los estudios culturales (si lo podemos decir de esa forma) que hemos abordado en la situación latinoamericana. Pero ¿todo esto se trata del antiguo modernismo tardío y muy usado? ¿Realmente equivale a la defensa de la Identidad frente a la Diferencia y, en ese sentido, refuerza los ataques al modernismo actual? Esto siempre parece tener el efecto de descartar una política modernista junto con el arte y, por lo tanto, nos deja políticamente sin rumbo, como tanta gente se queja hoy.

La intención no es mediar ni resolver las diferencias entre los diversos debates teóricos — el objetivo es enfocado a establecer los beneficios de la misma dialéctica— por lo que propongo la siguiente hipótesis: estas diferencias no tienen que ver tanto con la Diferencia, sino con dónde están localizadas o posicionadas. ¿Quién podría estar en contra de la Diferencia a nivel social o incluso político? De hecho, mucho detrás de estos ensayos sostiene la validación de una nueva política democrática (tanto en el Primer como en el Tercer Mundo) estimulados por la vitalidad de los mercados; es una variante sociológica más extraña de esa antigua defensa del comercio y el capitalismo, en términos de intercambio y libertad política que ya se ha mencionado. Pese a esto, todo depende del nivel en el cual se discierna una identidad totalitaria o estandarizada. Si esto existe con la presencia del mismo Estado, como una entidad nacional, entonces, una forma de diferencia más micropolítica en mercados y cultura será afirmada contra éste, como una fuerza de resistencia a la uniformidad y el poder: los niveles dentro de lo cultural y lo social son llamados para mantenerse en conflicto radical con el nivel político. En ciertos puntos de discusiones de este tipo, surge la afirmación de que el federalismo debe ser abordado como un ideal a futuro, a pesar de eventos históricos recientes, donde podríamos afirmar que se documenta el fracaso y muerte, no solo del comunismo, sino precisamente del mismo federalismo (la URSS, Yugoslavia, incluso Canadá).

De cualquier forma, cuando se mencionan los riesgos de la Identidad en un nivel más alto, global, todo cambia: en este rango más alto, no es el poder del Estado el enemigo de la Diferencia, sino el propio sistema transnacional, la americanización y la estandarización de los productos de una ideología uniforme y una práctica de consumo. En este punto, los Estados-Nación y sus culturas nacionales se posicionan para cumplir el rol positivo ahora asignado —en contra de estos— a regiones y prácticas locales en el paradigma subsecuente y opuesto a la multiplicidad de mercados locales y regionales, las artes e idiomas minoritarios, cuya vitalidad puede ser reconocida en todo el mundo, coexisten inquietamente con la visión de un destino condenado ante su extinción universal; es impactante presenciar el resurgimiento —en una atmósfera en la cual el Estado-Nación, incluso el “nacionalismo” por sí solo, es una entidad con valor denigrado— de las defensas de la cultura nacional por parte de quienes afirman los poderes de resistencia de una literatura y un arte nacional. Estos defensores identifican los niveles de arte y política, ligando la vitalidad de la cultura nacional y modernista (probablemente uno podría oponer la estrategia “nacional-popular” de Gramsci contra una genuina “nacional-modernista”, aunque el propio Gramsci era probablemente también un modernista en tales aspectos), con la posibilidad de un gran proyecto político colectivo o nacional, tal como fue visualizado por la Izquierda y la derecha durante el periodo modernista.

Esta postura supone que sólo por medio de tal posibilidad es factible oponerse a las invasiones del mercado mundial y el capitalismo transnacional en conjunto, con los centros de poder del flujo de capital del llamado Primer Mundo. Adicionalmente, en el proceso, también se deben oponer las dispersiones de la cultura de masas posmoderna, para después contraponerlas con aquellos para quienes sólo la activación de una cultura verdaderamente popular de multiplicidades y diferencias puede oponerse, para empezar, al Estado-Nación, y en seguida a lo que yace más allá de éste en el mundo exterior (aunque, paradójicamente, a menudo son elementos de esa cultura de masas exterior y transnacional, los que se apropian para tales resistencias: las películas de Hollywood son, a veces, la fuente de resistencia a la hegemonía interna, así como a la forma que toma finalmente la hegemonía externa).

Ahora puedo resumir lo que parece ser una serie de interminables paradojas; tal impresión podría definir un inicio útil, ya que hasta ahora despierta la sospecha de que nuestros problemas recaen tanto en nuestras categorías de pensamiento, como en los hechos alrededor de la propia cuestión; lo que significaría a su vez, el significado y la función de un retorno a Hegel, así como a Althusser. Este último está seguramente correcto en relación a una dialéctica materialista: sus niveles semiautónomos, su causalidad estructural y su sobredeterminación. Si se observan esos elementos en Hegel, se encontrará lo que todos sabían desde siempre, esto es, que era un idealista. Pero la forma correcta de usar a Hegel no es esa; recae más bien en las cosas que era capaz de explorar siendo un idealista: las propias categorías, las formas de pensamiento sobre las cuales sin excepción, debemos de pasar, pero que tienen una lógica propia en la cual caemos víctimas si no estamos conscientes de su existencia y de su influencia en nosotros. Por lo tanto, en el capítulo más famoso de “Ciencia de la lógica”, Hegel nos dice cómo manejar tales categorías problemáticas, como son la Identidad y la Diferencia.³: empiezas con Identidad, solo para darte cuenta de que siempre está definida en términos de su Diferencia con alguna otra cosa; te mueves de vuelta a la Diferencia, para ahora descubrir que cualquier pensamiento al respecto involucra pensamientos acerca de la “Identidad” de esta categoría en particular.

Cuando visualizas que la Identidad se mueve de vuelta a la Diferencia y viceversa, abstraes ambas como una separable oposición, aprendes que éstas siempre se deben pensar en conjunto. Después de aprender esto, te das cuenta de que realmente no están en oposición, sino más bien, en cierto sentido, llegan a ser lo mismo entre sí. En este punto ya has abordado la Identidad de la identidad y de la no identidad, y en el cambio más trascendental en todo el sistema de Hegel, de repente la oposición se revela como contradicción.

Este es el punto al que siempre queremos llegar en la dialéctica: queremos descubrir los fenómenos y encontrar las contradicciones detrás de los mismos. Esta era la noción de la dialéctica para Brecht: aferrarse a las contradicciones dentro de todas las cosas, lo que las hace cambiar y evolucionar con el tiempo. Con Hegel, la contradicción pasa sobre su territorio, lo que yo llamaría la propia situación, la vista aérea o el mapa de la totalidad en que las cosas suceden y la Historia toma lugar. Me gusta pensar que es algo como el movimiento de las categorías —produciéndose entre ellas mismas y evolucionando en nuevos puntos de vista—, que Lenin vio y aprendió con Hegel, en su trascendental lectura durante las primeras semanas y meses de la Primera Guerra Mundial.¹⁴ Pero, también me gusta pensar que estas son las lecciones que todavía podemos utilizar hoy en día, sobre todo en nuestros intentos de comprender los efectos aún mal definidos y emergentes del fenómeno que hemos comenzado a llamar globalización.

Notas

1. Eric Wolf, *Europe and the People without History* (Berkeley, 1982).
2. David Bordwell, Kristin Thompson and Janet Staiger, *The Classical Hollywood Cinema: Film Style and Mode of Production to 1960* (New York, 1985), 381-385.
3. Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century* (London, 1994), 330-331.
4. Néstor García Canclini, *Culturas Híbridas* (Mexico City, 1989).
5. Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests* (Princeton, NJ, 1977).
6. Ver a Maurice Meisner en *The Deng Xiaoping Era* (New York, 1996) para evidencia poderosa sobre las posibilidades del desarrollo capitalista ofrecido por los sistemas “no democráticos”.
7. George Yúdice, "Civil Society, Consumption, and Governmentality in an Age of Global Restructuring", *Social Text* 45 (1995): 1-25.
8. Friedrich Schiller, *On the Aesthetic Education of Man*, trans. E. M. Wilkinson and L. A. Willoughby (Oxford, 1967).
9. John Fiske, *Television Culture* (London, 1987).
10. Jacques Attali, *Les Trois Mondes* (New York, 1983).
11. Stuart Hall and Martin Jacques, *New Times: The Changing Face of Politics in the 1990's* (New York, 1991).
12. C.L.R. James, *The Black Jacobins* (New York, 1963).
13. G.W.F. Hegel, *The Science of Logic*, trans. A. V. Miller (London, 1969), bk. 2, sect. 1, chap. 2: "The Essentialities or Determinations of Reflection."
14. Kevin Anderson, *Lenin, Hegel and Western Marxism* (Urbana, IL, 1995).

Documentos clasificados en México ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (AGN)



A pesar de reiteradas promesas y declaraciones de prensa del mismo presidente Andrés Manuel López Obrador, el archivo en el que los organismos de seguridad del Estado mexicano conservan documentos de seguimiento y control político, del pasado siglo XX al presente, no está habilitado para el trabajo de los investigadores sociales. La resistencia parece provenir de cierta autonomía anticonstitucional de los mencionados organismos. En el Archivo General de la Nación deben constar los legajos de seguimiento de actividades de los exiliados bolivianos en este país, durante la dictadura militar del gral. Hugo Banzer Suárez y sus camaradas de armas, que prolongaron ese periodo delictivo (1971-1978 y 1979-1983).

Ciudad de México (CDMX), 2024.



Klaus Barbie para franceses y otros "errores"

A un costo comparativamente alto para el mercado editorial local (150 Bs., unos 20 dólares), y con un contenido deficiente de investigación histórica, el comic titulado: *Klaus Barbie: la ruta de la rata*, de Jean-Claude Bauer (dibujante de acusados en juicio como el caso del ex jerarca nazi Barbie) y Frédéric Brrémaud (Cochabamba, El Cuervo, 2023) sabe lo que el público en general: no olvidan la deuda con el dirigente antinazi de la resistencia francesa en la Segunda Guerra Mundial, Jean Moulin (1899-1943), asesinado en tortura por el propio Barbie, pero en su vida escucharon hablar del principal dirigente socialista que fuera blanco de Barbie y de una gama de mercenarios que los militares y policías bolivianos del golpe de 1980 hubieron de importar para reemplazar su propia incapacidad política: los torturadores argentinos del GT3 de la ESMA, terroristas italianos neofascistas del P2 de Gelli, otros europeos de la internacional negra y traficantes de droga aventureros.





30

En un solo recuadro de este comic caben los años de mayor lucha social contra el Estado del 52, la dictadura de Banzer, García Meza y continuadores: **1978-1983, sumando este texto a la conspiración del silencio que sigue sobre ese periodo** en el que se forjó, mediante cruenta lucha social, la actual democracia boliviana.

FI·MQSC

¿Cómo explicar el lado boliviano de esta amnesia histórica?

Marcelo Quiroga Santa Cruz fue herido de bala en la Central Obrera Boliviana, a mediodía de un jueves 17 de julio de 1980; fue trasladado en ambulancia entre militares y mercenarios que lo golpeaban rumbo al Estado Mayor de Ejército en Miraflores, nuevamente herido de bala en una rodilla por el cnel. Luis Arce Gómez y sometido a tortura con asesoramiento argentino hasta su muerte, finalmente “desaparecidos” sus restos como secreto de Estado hasta el presente.

¿Qué fuente suele consultarse para equivocarse el año de nacimiento de Marcelo Quiroga Santa Cruz, afirmando que fue en 1981? Seguramente la que proporcionara desde 1995 el *Diccionario Enciclopédico de las Letras de América Latina* (DELAL), editado en Caracas-Venezuela por la Fundación Ayacucho, en cuyo tomo III, página 3893, consta ese error. Lo relevante no es el error mismo, sino que se anteponga al desconocimiento propio, el fetichismo de lo escrito por otros.

Más curioso aún que el olvido de ese año o su mención errónea es lo que se elige ignorar: ¿Existió alguien llamado Marcelo Quiroga Santa Cruz, en la COB, en ese día y fecha de 1980? A decir del libro escrito por la hija del biografiado Isabel Siles, y Rafael Archondo (*Sobre un barril de pólvora: biografía de Hernán Siles Zuazo*. La Paz: Plural editores, 2023) no hubo *nadie, nada y nunca* alguien parecido que mereciera mencionarse.

Así va la historiografía boliviana.

La Fundación Internacional Marcelo Quiroga Santa Cruz, la Universidad de Cagliari-Cerdeña y alrededores

FI·MQSC

Valga aquí recordar a modo de historia previa, lo sucedido con un ex vicepresidente boliviano que, habiendo pregonado a los cuatro vientos su filiación gramsciana, ofreció a la ciudad natal del notable revolucionario sardo y al Instituto Gramsci que se encuentra en ella, regalarles su regia visita. Ello apenas meses antes de que tuviera que salir huyendo, guardado en el baúl su uniforme militar de campaña de otros días, abordando apresuradamente un avión que los Estados Unidos Mexicanos pusieran a disposición de las autoridades refugiadas en el Chapare de Cochabamba.

La ex autoridad boliviana no llegó a Cagliari, aunque los afiches alusivos y la organización del evento estaban a punto. Después se supo que un merecido descanso en medio de agitadas relaciones públicas y viajes internacionales, un paseo con su pareja sentimental, pudieron más que el cumplimiento de una "promesa revolucionaria".

La **Universidad de Cagliari** (Università degli Studi di Cagliari), ciudad natal de Antonio Gramsci (1901-1937), es una institución de educación universitaria estatal italiana fundada en el s. XVII (1626) que cuenta con campus en las cuatro regiones de la isla de Cerdeña (Sardegna): Cagliari, Monserrato, Nuoro, Oristán

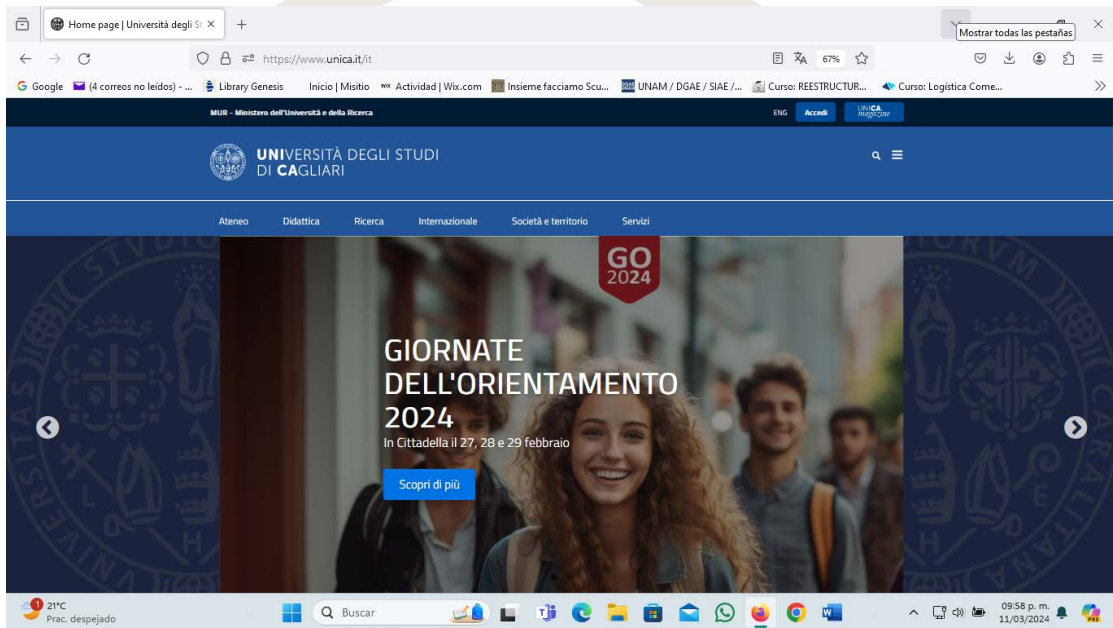
www.unica.it

Nuestra Fundación agradece a la Dra. María Cristina Secci y a quien nos colabora con traducciones especializadas al italiano, Valeria Garau, que hayan facilitado el visitarnos mediante la página de nuestra Fundación.

The screenshot shows the website interface for the Fundación Internacional Marcelo Quiroga Santa Cruz. At the top, there is a blue header with the logo of the Università degli Studi di Cagliari, a search bar, and navigation links. Below the header, a dark blue banner displays the organization's name in large white letters. A sidebar on the left contains a menu with options like 'Notizie', 'Avvisi', 'Comunicati stampa', 'Rassegna stampa', 'Rivista', 'Eventi', and 'RSS'. The main content area features the date '20 marzo 2023' and the title 'Boletín in/informativo'. Below this, there is a call to action: 'Clicca QUI per scaricare gratuitamente il Boletín in/informativo che ha il compito di comunicare le iniziative della FUNDACIÓN INTERNACIONAL MARCELO QUIROGA SANTA CRUZ.' At the bottom of the page, there is a small portrait of Antonio Gramsci and a footer with the text: 'Sin financiamiento ni donaciones, con independencia irrestricta; esta página solo recibe el aliento de las conciencias que la leen.'

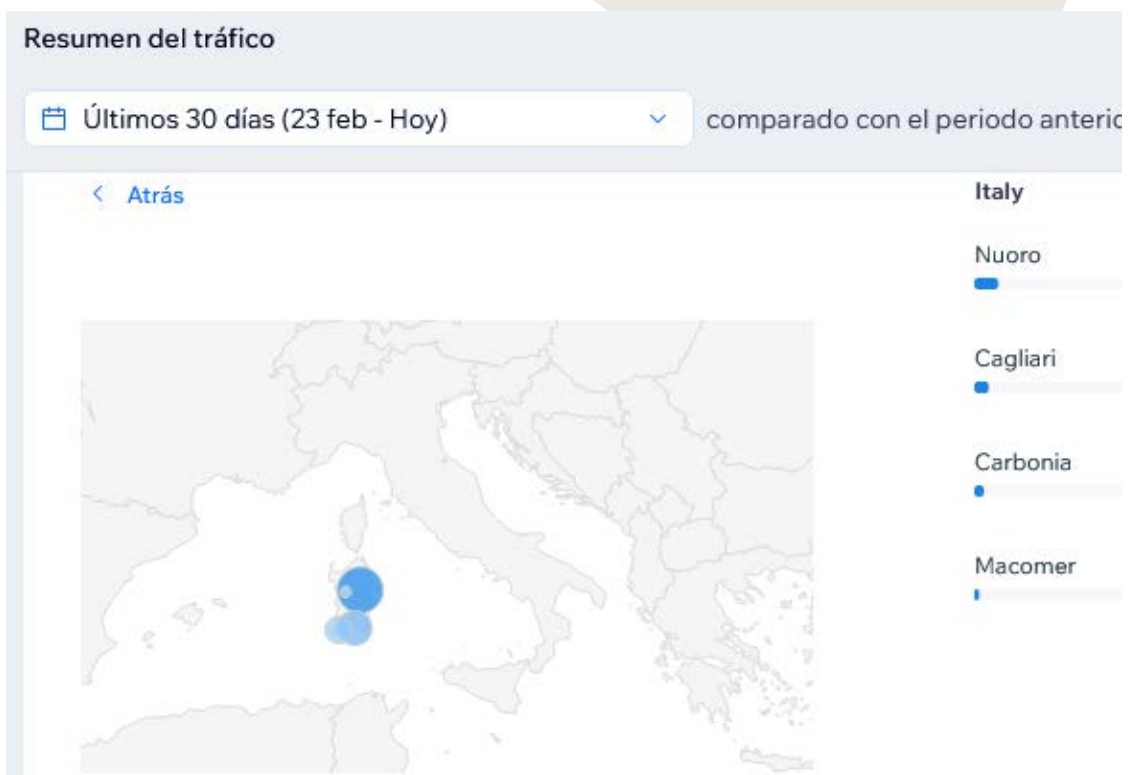


The image shows the cover of the 'Boletín in/informativo 2 (48 pgs.) La Paz-Bolivia, marzo 17, 2023'. The cover is red with a black and white portrait of a man. Below the portrait, there is a list of contents: 'Desarrollo Institucional, 4-10', 'Consejo consultivo integrado, 11-12', 'Centro de documentación y Cuadernos: Letras de traducción, 13-14', 'Dos textos, 15-40 (Castellano, inglés y kuzana)', 'La tumba de los libros..., (1973)', 'Solidad sin prisiones', (1979)', 'CBIH: memoria sobre el Estado Plurinacional de Bolivia, 15-16 (Excmo. de Carlos Flores Bolívar)', and 'Web Institucional rediseñada, 41-42, www.lafundaciondemarcelo.org'. To the right of the cover, there is a link to 'Boletín in/informativo 2 (48 pgs.) La Paz-Bolivia, marzo 17, 2023' and a button that says 'DESCARGA AQUI'. Below the link, there is a note: 'Guía de consulta página web (ahora www.lafundaciondemarcelo.org)'.



Y nos compromete además, saber que poblaciones como Nuoro, Carbonia y Macomer de la tierra sarda, nos honran con su visita tal como registra el resumen de tráfico de nuestra institución en la web.

34

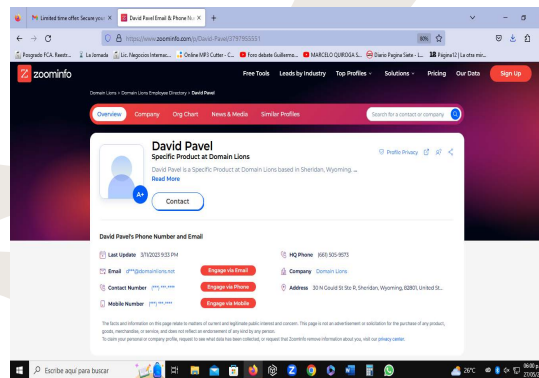


Tráfico de la web y protección institucional

Quienes nos siguen en este proyecto de desarrollo de una contracultura global están enterados que la Fundación sufrió un fraude informático del que no teníamos mayor evidencia en cuanto a sus responsables.

El pasado año 2023 fueron ellos mismos quienes enviaron a nuestro correo electrónico sus pretensiones de lucro luego de haberse apropiado indebidamente de nuestro dominio original con terminación .com

Nos hicieron saber que ponían en subasta el material que con aquel dominio habían obtenido. Una vergonzosa y rechazada solicitud que se inscribe en delitos contemporáneos de **infodemia**.



35

Foros Recursos gratuitos Reseñas

Subasta de dominios Front Running - Hall Of Shame

MDL · 26 de junio de 2020 · subastas de dominios , poco éticas ...

CATCH CLUB
Powered by NameSilo

Domain Drop-Catching. Higher Catch Rate. Lower Cost. Less Effort.



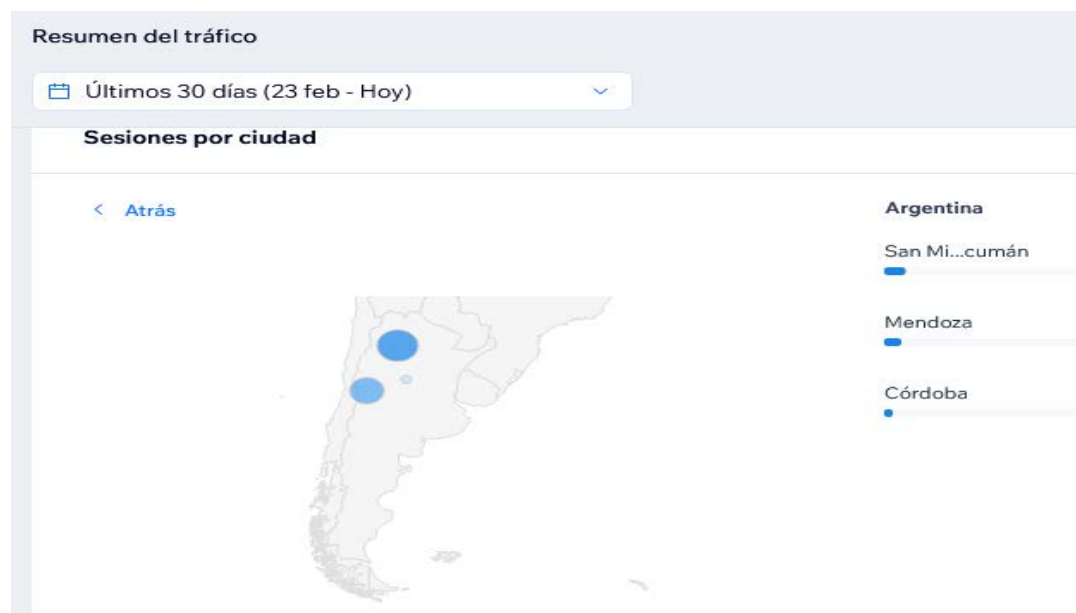
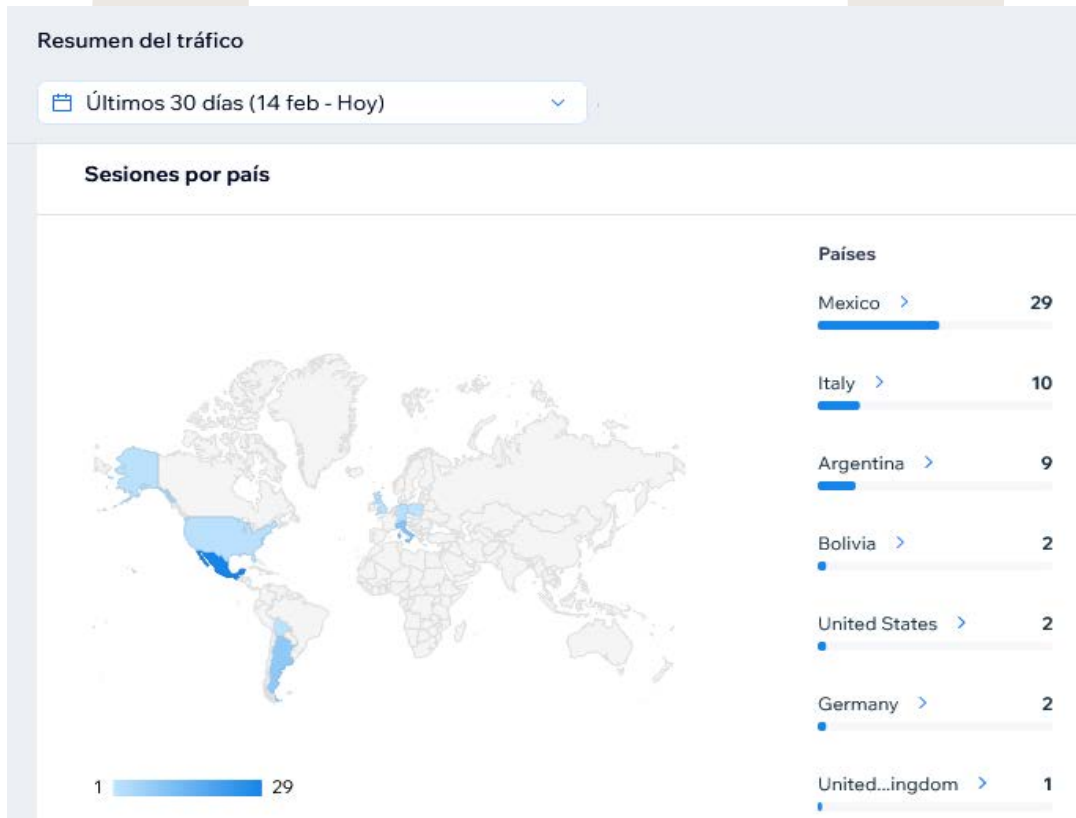
26 de junio de 2020 · 12K vistas · 23 respuestas · 8 puntos


La práctica de **la ejecución anticipada de la subasta de dominios** ocurre cuando alguien intenta solicitar ofertas de compradores potenciales para la compra de un nombre de dominio que *no es de su propiedad*, ya sea antes de la subasta del dominio o mientras se lleva a cabo una subasta de dominio. El candidato principal espera obtener

Nuestro actual dominio es más seguro:
www.lafundaciondemarcelo.org

Nuestra institución recibe visitas diarias de diversos lugares, pero destaca la ciudad de México que es su sede y del norte argentino.

36





¿Tiene Ud. algún material de o
sobre Marcelo Quiroga Santa
Cruz que pueda compartir con
la Fundación para sumar a su
Archivo unificado?

Escríbamnos a alguna de estas
direcciones electrónicas y reciba
la distinción que otorga nuestra
institución:

HRMFundacion@gmail.com
RFTFundacion@gmail.com

FI•MQSC

FI·MQSC

Fundación Internacional
Marcelo Quiroga Santa Cruz

Av. Anacahuíta 212, Col. Pedregal de Santo
Domingo, Del. Coyoacán, CP. 04369,
Ciudad de México, México

www.lafundaciondemarcelo.org



Este Boletín es de acceso libre a través
de la página web de la FI-MQSC.