

## La “revolución ciudadana”. Aplicación de la estética política de Walter Benjamin al análisis antropológico

---

Eloy Alfaro  
Ecuador

### Introducción

Una de las preguntas guía de este ensayo es: ¿cuál es el estética de la revolución ciudadana? y ¿cuáles son los sentidos que transmite? Un cuestionamiento previo debería ser si hay una estética y si hay revolución en este proceso, pero por ahora esa discusión la dejamos, pues a lo largo de este documento se responde esta interrogante.

La estética en tanto filosofía del arte, de lo bello, de lo creado, nos permite entender con qué valores o sentidos se va construyendo el mundo. El discurso de Poder se concreta en aspectos concretos como la construcción de ciudades, edificios representativos, la construcción de símbolos, lenguajes que impone el discurso, formas de ver y entender al otro o a los otros. Es decir, el estudio de la estética no se remite exclusivamente a la creación artística, sino a entender cómo una visión del mundo, convertida en dominante, se expresa en el entorno, como la ideología política, cultural, social y artística se expresa en el diseño, la creación y el desarrollo del mundo. En otras palabras, el sujeto vencedor impone no solo un discurso, sino sobre todo busca que el entorno lo entienda como tal, frente a los otros vencidos. Es adornando el entorno

(el territorio en el cual se ejerce Poder) con objetos, sentido, discursos, burlas, aspectos lúdicos que recuerden a los vencidos que se es vencedor, que se consolida como tal.

El Ecuador está en un momento distinto respecto de su historia reciente. Es un momento particular cuando han sido derrotadas las antiguas formas discursivas de Poder y una nueva se ha impuesto. Por otro lado hay condiciones para un ejercicio de poder que construya nuevas visiones del mundo, donde los actores y objetivos de aquello que se gestiona sean sectores tradicionalmente discriminados. Es decir se plantea un nuevo Estado que vaya en correspondencia con la necesidad de cambio.

El grito “fuera todos” tiene un carácter fundacional, un carácter de génesis, de búsqueda de algo nuevo, que implica necesariamente terminar con lo anterior, aquello con lo que no se está de acuerdo, pararlo. Este momento de génesis, producto de la lucha social, fue el momento propicio para el surgir de liderazgos efectivos (la humanidad a través de su historia ha presenciado el nacimiento de esos liderazgos), como el de Correa, que se monta sobre un espíritu de cambio que construyó y creó el pueblo en distintas etapas de lucha, con victorias y retrocesos en estos últimos treinta años. Correa es producto de años de lucha, de sujetos sociales que sobrevivieron a décadas de opresión, que no claudicaron, que a pesar de todas las dificultades no dejaron ni un minuto de cuestionar al sistema. Vale aclarar que Correa no se forma en la calle, en la barricada, sino en la academia. En estos 30 años de vuelta a la “democracia”, hemos sido testigos, de cómo los tres poderes de la democracia liberal quedan en cuestión, así: nadie cree en la Función Judicial (tuvimos 8 meses sin Corte Suprema y a nadie le importó). Nadie cree en el Congreso, que ha sido la herramienta eficaz que ha tenido la derecha para legitimar el robo y la corrupción capitalista. Nadie cree en el Ejecutivo, en los últimos 10 años tuvimos 7 presidentes (Alfaro, 2008).

Al menos en el discurso esto ha cambiado. Pero se ha vuelto un discurso tan poderoso que absorbió a gran parte del sujeto en lucha, la izquierda perdió la capacidad de lucha entregándola al Estado con un discurso renovado; ahora sobrevive en la cooptación. El Estado, hasta antes de esto, era visto por la izquierda como un instrumento de domi-

nación, es decir era una herramienta para el control y dominio servil al capital. Con el triunfo electoral de sectores distintos a los tradicionales, en pocos meses esa visión se transformó, al punto que la izquierda entiende a este Estado como el fin de la lucha. Y al ser así se entrega al mismo con la esperanza de impulsar cambios requeridos. Estos cambios de visión sobre dónde está y quién es el enemigo marcan una transformación radical en el pensamiento. Es decir, nuestra lucha contra el enemigo sigue ahí, pero ahora es otro, es el otro, entendido como un sujeto concreto, no una institución como el Estado.

Para entender todos estos “cambios” hemos tomado a la estética, es decir el estudio de la filosofía del arte, como el medio para hacerlo. Pero no lo podemos hacer sin antes analizar las fuentes del pensamiento occidental. Nos detendremos en el análisis de la razón, pues nos ayuda a explicar cómo la sociedad se ha construido y cómo las ideas nuevas se sustentan con criterios de verdad. Esto es particularmente importante en la actualidad de nuestro país, pues hay una racionalidad que se ha impuesto sobre las otras y por ello es necesario no perdernos en cómo esta racionalidad se construye en quienes detentan el Poder y en quienes lo piensan o racionalizan; en quienes tienen la razón que ahora domina.

La Grecia antigua explicaba su mundo y su entorno a través de una religión politeísta, en la que el mito respondía las grandes interrogantes del origen y razón de las cosas y el universo. Sin embargo varios pensadores se preguntan sobre la pertinencia de las respuestas mitológicas. Esta inquietud es el inicio para que surja la razón como forma de explicar, desde otro principio, los orígenes y el universo.

Es decir, al surgir la razón como aspecto que explica todo, los dioses ya no son el centro del universo. Sin embargo esta razón griega no deja de lado el mito, sino que se erige sobre él. Un elemento clave para entender la razón griega es la separación entre el ser humano y la naturaleza, o de la sociedad y el mundo que lo rodea. En esto juega mucho la contemplación y la admiración, que son la materia sobre la que se erige el mito. En el mito se es parte de aquello que se contempla o admira y no hay explicación como los fenómenos naturales. La razón en cambio

contempla y admira pero no es parte de aquello admirado, se subtrae, se vuelve externo a lo observado. Lo observado, el otro, que no es yo, se vuelve el objeto de mi observación, de mi pensamiento, de mis ideas.

Esta razón lleva a encontrar explicaciones de validez “universal” “totalizadoras” que son características del pensamiento occidental y que tienen su origen en la Grecia antigua. La expresión más concreta de esto es que el hombre, o las personas, ya no dependen del ser supremo que rija sus vidas, sino que el hombre es un ser social que se encuentra dentro de una sociedad, que establece sus reglas y procedimientos de gobierno y administración. La ley entonces se impone como ente superior al cual toda sociedad se somete. Todo aquello que no tenga ley como principio de cohesión social es considerado bárbaro.

Así la razón surge como orientación necesaria de cualquier sociedad (en lo social, político, cultural, jurídico). Ésta define, bajo los principios antes mencionados, aquello considerado bien o mal, moral o amoral. Vista así, esta razón por tanto es una camisa de fuerza que impide la libertad individual, es por tanto una razón civilizatoria. La libertad es un aspecto clave en el surgimiento de la modernidad, que reconoce la posibilidad creadora del individuo y, por tanto, que amplía el entorno en el que se encuentra, es una razón emancipadora. El entorno, la sociedad, ya no son el límite, sino la base sobre la cual sustentarse para profundizar la libertad; para ello está el derecho, que lo garantiza.

Entonces la política, en cuanto razón bajo la que se someten las sociedades, a través de contratos, acuerdos, convenios, consensos, genera la política como producto de la razón. Entonces la razón no es la política, la política surge de la razón. Según los griegos, la política está llena de razón, de inteligencia, de raciocinio y, por tanto, también de verdad. De esto se trata todo esto de encontrar la Verdad, a través de la razón como instrumento. Al lograrlo la Verdad se impone, se consagra, se vuelve universal, totalizadora.

Para que la política y la producción inteligente de esta: la administración, consolidación del Estado, acuerdos sociales funcione aparece

el derecho como elemento guía de todo el proceso. Así, el derecho como el establecimiento de normas y convenciones comunes se convierte en el garante del bienestar, del estatu quo y de la libertad dentro de ese establecimiento. Estas son las fuentes sobre las que se sostiene la conducta social de occidente y sobre todo el ejercicio del Poder. Nuestro país no está fuera de esa convencionalidad, pues no hemos podido concretar un pensamiento propio que vaya en contra corriente. El momento reclama originalidad en las respuestas.

Este estudio es el producto de reflexiones en torno a lo observado de la realidad, es por tanto producto de una observación participante, con revisión de documentación complementaria. Es un estudio del discurso dominante que construye sentidos y que se expresa en una imagen del mundo que se impone, a través de una forma particular de entender el arte desde una manifestación política, la Estética.

La estética es una producción inteligente que todas las sociedades han tenido a lo largo de su historia. Cuando el hombre y la mujer del paleolítico ocuparon cavernas para vivir y en ese espacio designaron un lugar para dormir, otro para el altar a los dioses, otro para preparar alimentos, esa ya era una forma de organización estética; pero estos hombres y estas mujeres no se sentían fuera de esta visión del mundo, eran parte del entorno, lo entendían así. El desarrollo del pensamiento hace que las personas se abstraigan de su entorno, de su realidad y traten de comprenderlo, entenderlo y dominarlo, esto no es distinto en el arte.

Solo se controla el entorno considerándose fuera de él, entendiéndolo exterior al sujeto. Para entender la estética es necesario hacer ese ejercicio de abstracción. Veamos unos ejemplos de la cotidianidad para mayor comprensión de lo referido:

- Después del triunfo de la revolución cubana se impuso un estereotipo de lo que era un revolucionario, barbudo, con boina, intelectualmente claro, comprometido, entre otras. Esa era una forma estética del sujeto revolucionario que se replicó en el

- mundo entero y que cualquier persona de izquierda la asumía como propia, incluso para diferenciarse.
- Los Estados Unidos diseñaron el modo de vida norteamericano (american way of life) que se trató de imponer en el mundo, consistente en la persona de éxito, como aquella que posee bienes suficientes que le permiten vivir de manera óptima, es decir se creó un “Buen Vivir” basado en un ser triunfador, con todas las implicaciones que eso tiene.
  - Desde los años noventa en la ciudad de Quito se desarrolló un proceso de recuperación de la arquitectura colonial, dándole un aire nuevo a esa parte de la ciudad, para ello la luz, el color, el espacio abierto, fueron parte de esta nueva arquitectura recuperada para la ciudad; así el centro colonial ya no es un espacio donde solo se observa, sino también se interactúa, donde se crea, pero también donde se privilegia solamente ciertas expresiones artísticas, como música de cámara o presentaciones a las cuales solo se accede pagando. Aquello considerado “popular” tiene un espacio y entorno distinto para su ejercicio, que no es el área recuperada.
  - Durante el desarrollo del modelo neoliberal se impuso una concepción de la política, donde el sujeto colectivo, la ciudadanía, se sentía fuera de ella. Es decir, la corrupción, el engaño eran parte del mundo de la política; lo cual provocó que la gran mayoría de la población se sintiera ajeno a este instrumento social de transformación. Además esa política tenía un escenario cerrado, bajo techo, muy resguardado, que era el Congreso, la Presidencia u otras formas. La política se ejercía separada de la población, pero esta no era una consecuencia, sino una razón de ejercicio de la política como parte del modelo neoliberal.

Aquí tenemos cuatro formas de ejercicio estético correspondientes a distintos momentos y contextos políticos, sociales y culturales. Si profundizáramos el estudio de cada uno veríamos que esa forma estética no es sólo lo exterior, sino que proviene de una razón y forma de entender el mundo que se impuso o estuvo vigente en ese contexto. Pero además, y eso es lo más importante, veríamos las implicaciones que eso

tuvo en el desarrollo cotidiano de la vida, cómo impactó en el común de las personas que vivieron o viven en ese contexto. Entonces para el estudio y conocimiento de la estética se requiere de un proceso de abstracción para mirarla, identificarla y ubicarla (separarse del objeto estudiado, que es el principio de la razón); y, segundo, se requiere de un proceso hermenéutico para identificar los discursos, símbolos, signos y demás formas de expresión de aquello considerado bello, para ubicarlas en su real contexto y dimensión, y con ello entender los mecanismos de control diseñados desde el poder.

Entonces entendemos a la estética no sólo como una expresión de la belleza artística, sino sobre todo cómo desde el poder se diseña y construye el mundo, como cuando un artista diseña su obra. Cabe señalar que todas las sociedades actúan en contextos estéticos y formas de entender el mundo que fueron desarrollados con el propósito de imponer una forma de entender el mundo particular. En muchos casos desde los estados se implantan nuevas formas estéticas, o se las reproduce y continúa; y esa ha sido la constante en la humanidad.

Pero cuando la estética, que es la filosofía del arte, estudia un arte o cultura que ha perdido su autonomía y ésta ha caído en manos del poder, se marca un antes y un después del arte, la creación, el diseño de sociedad y los cambios a través de la revolución, pues pierde la condición de libertad propia de esta expresión humana. Así la estética diseñada desde el poder tiene una finalidad encaminada a fortalecer un proyecto. Lo que diferencia a los cuatro ejemplos señalados de aquello que queremos analizar es su eje político. Ya no es por tanto cualquier estética que orienta: este arte y la concepción del mundo se vuelven funcionales al poder y al poderío, y dejan de ser “inofensivos”. Entonces la música de Wagner deja de ser inofensiva, pues cuando los nazis lo ponen en alto parlantes para animar la marcha de los presos a los crematorios deja de ser inofensivo y se convierte en un riesgo, se vuelve la notificación de la muerte. Cuando los nazis usan unas figuras humanas (a través de fotos, películas o cuadros y las reproduce en afiches, periódicos, revistas, pancartas, etc.) para mostrarlas como modelo del ser ideal, frente a otras

que hay que desaparecer, esa estética y el arte que está ahí, deja de ser inofensiva.

En este estudio fundamentalmente analizaremos a la estética desde un punto de vista político, bajo dos parámetros: el primero buscando comprender las repercusiones políticas que tiene la aplicación estética de un determinado discurso (en este caso el discurso del cambio planteado por Rafael Correa, a partir de lo que él ha llamado la revolución ciudadana); y, segundo, la utilización de la estética como elemento de la política a lo que Walter Benjamin llamó “la estetización de la política” (Buck-Morss, 2005). La estética que analizamos es la constatación de un modelo de sociedad que se impone, a través de legitimarse con votos, por medio de la política.

La estética política no es nueva, es un producto del renacimiento que se concreta y especializa en el siglo XX con el Nacional Socialismo. Distintos regímenes han usado la estética política como medio de consolidación, algunos gobiernos de USA en distintas épocas lo usaron, algunos de la Unión Soviética también, algunos contemporáneos como el de Uribe o Fujimori de igual manera. La estética política no es nueva ni en el mundo, ni en nuestro continente, ¿y en la revolución ciudadana?

Sin embargo, fueron los nazis quienes desarrollaron una maquinaria de control basado en la estética política muy eficiente. Ésta no se basaba solo en la propaganda, sino también en la acción cotidiana y en la creación de infraestructura física y social. Todo estaba conducido a dejar en claro la figura de una súper sociedad, que se imponía sobre otra. Y sobre esto se erigían las figuras masculinas y femeninas prototipo que lo que buscaban era que se exacerbe el ideal de éxito, de triunfo de la maquinaria del progreso. En definitiva lo que consiguió esta estética era consolidar la imagen del triunfo, del progreso capitalista, a través de la imagen de un súper hombre, una súper sociedad, de un caudillo.

El discurso Nazi supo encontrar un fondo antiguo de insatisfacción y resentimiento que fue canalizado a través de un sentido de recuperación de lo perdido en el pasado, proyectando dichas aspiraciones en un



lenguaje expresionista, que apelaba a la tierra, al pueblo, a la raza, a la patria. Frente a la imagen apocalíptica del hundimiento del mundo, se proyectó la embriaguez reaccionaria de un cielo en la tierra y la figura redentora del caudillo (Mancera, 2005).

El estudio de la estética política resulta crucial en este momento cuando el Ecuador vive un tiempo de cambios sociales y de derrotas y triunfos políticos nunca antes vistos. Todo esto porque la maquinaria de propaganda del actual régimen se basa en principios similares de aquellos desarrollados hace ochenta años, que consiste en el manejo de una tecnología de comunicación de masas que busca sacar la política del escenario público y llevarlo al escenario mediático para que ahí se resuelva y defina y no en el escenario de la calle, la plaza u otros espacios tradicionales de deliberación. Es decir, la política sale del espacio público y va hacia el mediático convertido en herramienta para convocar y movilizar a la masa, hacia la tarima donde está el líder que finalmente termina magnificado, pues es la representación de la revolución o la revolución misma. Así, “la masa” responde al llamado, asistiendo, movilizándose a la tarima sin importar la razón, y no se cuestiona el sentido del llamado. Pues con la sola presencia de las masas, “los revolucionarios” creen que ya se hace revolución. Estar con el líder, de alguna manera, es también ser como él.

Entonces la magnificación de la figura masculina, que además es una figura de éxito, de triunfo, de progreso, de cambio y desarrollo –junto con el manejo mediático de masas a través de los medios y las mega construcciones (puentes, represas, caminos) – configuran un escenario que construye una idea estética de superioridad de quien dirige la “revolución” y de quienes la apuntalan. Figura que se yergue sobre aquellas que no tuvieron los méritos suficientes para dirigir o acompañar la revolución. Así nace la meritocracia, como un aspecto que consolida esa imagen de superioridad que la sociedad no termina de asimilar, pero que es parte de este proceso de transformaciones donde no importa el acumulado histórico, el saber o tener experiencia, sino sobre todo el tener títulos académicos.

Este estudio trata de conocer las implicaciones que tiene en la sociedad la generación y posicionamiento de la estética política que acompaña a la revolución ciudadana, así como los efectos políticos y sociales de la misma. Este estudio tiene como base el análisis marxista:

## **Cómo se construyen la estética y el poder**

El arte dispone de la información más avanzada en tanto que maneja y conoce los materiales del arte y sus contenidos particulares; así como también conoce el entorno que lo rodea, del cual surge, al cual se debe, pero al cual domina y controla. De lo contrario no puede crear, no puede proyectar. Esto es así a partir de las concepciones sobre el arte que construyeron Kant y Hegel fundamentalmente. Estas concepciones las recuperan los nacional socialistas y las convierten en su forma de ver y entender el arte, y es tan potente el lenguaje del vencedor, del que domina la naturaleza, del que controla las masas, que logran que toda una Nación se oriente con esta visión. Esto, llevado a la práctica social y política, se convierte en un lenguaje del líder. Marx al respecto sostiene la “relatividad de las ideas de belleza y el papel determinante del contenido ideológico” (Vázquez, 2005: 9).

En este sentido y bajo esta visión, lo débil y lo distinto, lo que no es parte de lo que se construye, lo que quiere estar o está por fuera de la obra de arte que es homogénea en su conjunto, en general lo que está por fuera de la obra, está afuera. Los nazis entienden esto en la obra de arte y esto en la sociedad. Por tanto, quien asume esta visión de la obra de arte y del mundo no puede ser débil, perdedor, flojo, distinto. Debe ser dominador, vencedor, controlador del entorno. En este sentido solo hay un camino, una linealidad: la del progreso y dominio del entorno, la del desarrollo del capital por sobre la sociedad. La otra opción, según este punto de vista, es detenerse y ser atropellado. Los nacional socialistas entendían así el arte y la sociedad. Toda esta forma de ver el mundo no es nueva, Hegel la reconoció como existente desde el origen de la sociedad, al desarrollar la fenomenología del espíritu en la que plantea la separación sujeto/objeto (naturaleza), como principio para el domi-

nio del entorno y del otro que vive en él. Para los nazis, el arte no estaba fuera de ese entendimiento del mundo.

Tomando en cuenta que la estética es la filosofía del arte. Según Benjamin, “la idea romántica de la unidad del arte se halla por tanto en un continuo de las formas. Así la tragedia conectaría al espectador en continuidad con el soneto” (2007: 87), y a éste con su arte antecesor. Entonces el arte como expresión de la cultura también la recrea. Esto porque la obra de arte expresa un orden total, a la vez particular y universal. Este orden no está separado de la cultura, pues tiene una secuencia lógica con ella. Cuando el espectador mira, escucha o lee la obra de arte, no solo que se conecta con el soneto, la novela, el cuento o la pintura, sino que se conecta con la razón y la cultura en la que se construyó esa obra de arte. De lo contrario, el arte y la estética serían inentendibles, pues estarían simbólicamente fuera de la cultura a la cual nos conectan. Y lo hacen porque los símbolos, los lenguajes, formas y sentidos expresados nos son cercanos, conocidos. Hay un sentido de pertenencia entre la obra de arte (con todos sus símbolos, signos y formas expresadas) y el espectador. Al igual que hay un sentido de pertenencia de la arquitectura de las ciudades, de las formas sociales y políticas, y las expresiones culturales con el espectador.

La estética es una construcción cultural, cada cultura tiene su propia forma de entenderla. Pero además tiene un poder, pues construye mundo, razón, sentido, forma. Lo hace no imponiéndose, sino construyéndolo, moldeándolo, como el artesano que usa elementos propios de su cultura. Una vez construido define una nueva manera de lo bello, una forma nueva de cómo se entiende la democracia, de cómo se mira lo indio, de la revolución y el revolucionario. Esto es posible porque una manera de entender el mundo y su estética se agotaron, y se puede plantear otra, aparentemente más fresca y renovada, pero sin dejar la raíz anterior en la cual se yergue.

En estricto sentido, el ser de esta nueva estética sigue siendo lo que fue, pero en un rostro renovado, que es lo que vemos. Esto, en términos benjaminianos, significa que el tren de la historia no se ha de-

tenido, que sigue su curso, “para los socialdemócratas, el progreso era, primero un progreso de la humanidad misma, segundo, era un progreso sin término, tercero, pasaba por esencialmente indetenible. La idea de un progreso del género humano en la historia es inseparable de la representación de su movimiento como un avanzar por un tiempo homogéneo y vacío. La crítica de esta representación es la crítica de progreso en general” (Benjamin, 2008: 51).

El tren de esa historia nos conduce a un solo lado: la radicalización del capitalismo. Por eso, la nueva estética se fundamenta en las direcciones tomadas por este tren y no por otras. Esto sucede porque la “revolución en marcha o los revolucionarios que la empujan” no cumplieron el planteamiento de un marxista como Benjamin, que es cambiar, parar el tren de la historia lineal, esa historia de progreso capitalista como único fin. Y desde esa parada construir la sociedad nueva, con otros rumbos. Esa idea de progreso indetenible es una catástrofe pues avanza como si nada pasara. Mirar no desde los antepasados esclavizados, sino desde los ideales de los descendientes libres.

Hay que buscar el advenimiento inesperado, interrumpir la marcha autoritaria de los vencedores. Nada es tan paralizante como tratar de convencer a los oprimidos de que la historia avanza siempre a favor de la corriente emancipadora y que hay que esperar. Hay que rechazar la historia lineal, plana, vacía, cuyo agravante consiste en que en ella no se ponga ningún contenido diferencial radicalmente alternativo al sistema capitalista (López, 2005: 236).

El estudio de la estética deja un par de lecciones, a más de las ya mencionadas, referidas a la conciencia (según los griegos, razón o pensamiento), que –siguiendo a Hegel– mientras mayor es, menos posible es ser impresionado. La conciencia genera sobriedad, pero sobre todo claridad para entender la realidad, e incluso detenerla y modificarla. Es decir, estamos hablando de una conciencia orientadora y que se vuelve humana, y no fría y materialista.

Tal como el capitalismo ha concebido el trabajo industrializado, la estética de la calidad total, de la maximización de recursos, del “time

is money”, dice que si la cumplimos y hacemos que los obreros, los campesinos, las mujeres e indígenas la cumplan, llegarán o llegaremos a un modelo de bienestar en el cual se concreta el ser de éxito. ¿cuál es la estética del Sumak kawsay? Es decir es un discurso del progreso lineal, que nos lleva a un destino, a un fin... “la infinitud de la lógica de acumulación del capital, de la multiplicación del dinero, no se detiene ante límite natural o humano alguno. Solo reconoce como meta el quantum abstracto. El capital no posee ningún límite interno, no existe un punto de equilibrio y descanso. Cada vez está más a la vista, que si no cambia la racionalidad económica del crecimiento por el crecimiento ese final solo puede alcanzarse por medio de una catástrofe humana o ecológica” (Zamora, 2008: 89).

Al respecto, Bolívar Echeverría cuestiona la maquinaria capitalista dentro de la modernidad, a la que entiende como “el carácter peculiar de una forma histórica de totalización civilizatoria de la vida humana. Y el capitalismo como una forma o modo de producción de la vida económica del ser humano: una manera de llevar a cabo el conjunto de sus actividades que está dedicado directa y preferentemente a la producción, circulación de los bienes y productos. Entre modernidad y capitalismo existen las relaciones que son propias entre una totalización completa e independiente y una parte de ella, dependiente suya, pero en condiciones de imponerle un sesgo especial a su trabajo de totalización (2001: 146)”. Es decir, la modernidad es el escenario donde se desarrolló el capitalismo y ahora éste le afecta directamente “no hay manera de negar el hecho de que el capitalismo “opaca y disminuye en su base las posibilidades que la modernidad deja abiertas a la democracia, a la toma de decisiones popular soberana, es decir independiente de toda voluntad o poder ajeno al conjunto de los ciudadanos” (2001: 20)... “De lo que se trata no es sólo de un modo de producción o de un sistema social cínicos, sino de toda una civilización, puesto que lo que está en juego es un modo de organizar el mundo de la vida, una configuración técnica del trabajar y el disfrutar que se presenta en todas partes y a toda hora como la condición insustituible del trabajo y el disfrute en general (2001: 40)”.

Para Benjamin, en esta idea de progreso sin fin, es el Estado capitalista el medio que crea la ilusión de bienestar que adormece a las masas. El Estado, que antes no existía en la larga noche neoliberal, ahora aparece como el garante de los derechos, pero no es un Estado distinto, es el mismo Estado, pero ahora cumple su rol y también el del capitalismo “el Poder del arte se traslada a la industria (la pintura, la publicidad, la arquitectura, la ingeniería, las artesanías y la escultura a las artes industriales), creando lo que hemos dado en llamar la cultura de masas y es puesto a la búsqueda capitalista de beneficios” (Buck-Morss, 2005: 81). Para ello se requiere de un liderazgo fuerte y con capacidad de manejo mediático. Cuando este autor plantea esto, lo hace en momentos en que se consolida el nacional socialismo en Alemania y entonces, para el obrero y la sociedad, el Estado (como condensaciones de sueños, e ilusiones) se convierte en el somnífero que el capital necesita para consolidarse. El Estado totalizante muestra una cara estética en la que todos los deseos y aspiraciones de la humanidad se concretan a través de seres fuertes, con la figura militar o autoritaria como prototipo; entonces hay que prescindir de los débiles y de aquellos que tengan una verdad contraria a la oficial, pues afean la realidad y sobre todo se convierten en la excepción que podría confirmar una regla.

Esta construcción estética como política estatal tuvo tal poder adormecedor. Así, el trabajar más horas y producir más no era un problema, si se lo hacía en función de consolidar la imagen estética de la sociedad todopoderosa. Bajo este principio se construyeron monumentales obras de infraestructura como edificios, represas, tecnología y, sobre todo, una poderosa maquinaria de guerra. El individuo aislado y adormecido frente a la monumentalidad de la construcción estatal, quedaba reducido, minimizado, subyugado y rebasado de toda posibilidad. Con esto la estética del poderío consolidaba la imagen del todopoderoso que no hizo otra cosa que consolidar el capitalismo, y formas de dominio y sometimiento más especializadas.

Los proyectos fascistas en su mayoría vienen de procesos democráticamente elegidos (Hitler, Mussolini). A diferencia de las dictaduras en América del Sur, que no fueron fascistas en estricto sentido,

pues lo que buscaron es controlar cualquier tipo de subversión y cambio (tenían ese propósito), y consolidar una lógica de mercado versus el individuo. El fascismo por su parte tiene como eje el control y manejo de masas “voluntarias”: esa es una de sus características, son masas adormecidas que van en pro de las convocatorias del líder. Y la segunda característica importante es el manejo mediático, que se realiza con el fin de sacar la política de la esfera pública al medio de comunicación.

Con esto último se extrae de la sociedad el ejercicio político de las contradicciones sociales que cotidianamente se resuelven. Volviéndose la política y lo político en un elemento que el Estado resuelve a través del medio, con lo cual deja de ser preocupación cotidiana. Así, este actuar político del líder deja una sensación de satisfacción en la resolución de los problemas, que en el individuo se expresa más o menos así: “el presidente resuelve los problemas políticos, está funcionando” ...por tanto ya no hace falta lo colectivo, no hace falta organizarse.

### **Una mirada a la realidad de la estética del poder en la administración de la revolución ciudadana**

De esta forma lineal de ver y entender el progreso no se distancia la revolución ciudadana, que proclama un país de “propietarios y productores”. No niega ese progreso lineal, lo matiza. Esa estética productiva, por el afán de producción y ganancia; o con el afán de cambiar hacen una gestión adecuada aunque en el mismo tren lineal, vuelve autómatas a los trabajadores, campesinos, ciudadanos y esto hace que su “sistema motor se vuelva condicionado” (Buck-Morss, 2005); entonces se pierde la imaginación y la capacidad de respuesta libre. Funcionan respuestas condicionadas. Por ejemplo: el trabajador o la ama de casa que en otras circunstancias y gobiernos cuestionaba el Poder y el sistema, ahora ya no se sale a la calle a decir lo que se siente o piensa, sino que se toma la calle o plaza solo como respuesta a la convocatoria del líder, sin importar la razón: así se termina deificando la personalidad del líder. Así la razón, aspecto fundamental del pensamiento, ocupa un papel de subyugación, frente a la fortaleza del discurso y a una estética productiva, de progreso

lineal. Esa razón proclamada por la filosofía y ensalzada por Hegel queda corta, ya no es suficiente para mirar más allá; se requiere entender lo que pasa desde otra razón tal como lo plantean Marx y Benjamin, que cuestionan el tren del progreso.

En el Ecuador cuando la izquierda se somete a los encantos del Poder; cuando los obreros, los campesinos, los excluidos organizados en sectores de izquierda apuntan en llegar al Estado como el eje de la disputa por la transformación; entonces se confunde el estar ahí, llenado plazas y calles respondiendo a la convocatoria del líder o en el Estado, con la transformación-acto revolucionario y –por tanto– también se confunde al enemigo y la orientación de los cambios. El Estado no es la transformación, es la herramienta para lograrlo.

... el Estado moderno cualquiera que sea su forma, es una máquina esencialmente capitalista. Y cuantas más fuerzas productivas asuma en propiedad tanto más se convertirá en capitalista. Los obreros siguen siendo obreros asalariados, proletarios... cuando ya no exista ninguna clase social a la que haya que mantener sometida; cuando desaparezcan junto con la dominación de clase, junto con la lucha por la existencia individual, engendrada por la maquinaria capitalista; no habrá ya nada que redimir, ni hará falta por tanto esa fuerza especial de represión que es el estado. La intervención del estado en las relaciones sociales se hará superflua en un campo tras otro de la vida social y cesará por sí mismo. El estado no será “abolido”, se extingue (Engels, 2005: 307).

Cuando los obreros, los campesinos, los excluidos desvían su lucha por la transformación, hacia la reivindicación y el control del Estado como fin, a lo único que se puede llegar es a endosar nuestras luchas, a encargarlas, a dejar que el Estado pelee y transforme, en lugar de hacerlo nosotros mismos. Así el Estado toma una condición anestésica, es decir que nos mantiene en la idea y posibilidad de llegar al paraíso, pero solo la idea. La ilusión de cambio a través del Estado se convierte en un narcótico que nos obliga a perder el control del rumbo de las transformaciones. Nos convertimos en tutelados y no en tuteladores de él (así no hay poder popular), perdemos voz propia, y alguien –el gobierno o quien lo dirige– se convierte en el ventríloquo que mantiene nuestra



capacidad perdida, la de hablar por nosotros mismos y en dueño de nuestros actos y del futuro. Así, este Estado inmoviliza, dispersa e individualiza a la sociedad.

De Sousa Santos tiene un planteamiento que ejemplifica exactamente el momento de la llamada revolución ciudadana, el dice que “la sociedad ha conocido dos paradigmas de transformación social: la revolución y el reformismo. Para el reformismo, paradigma que acabó imponiéndose, la sociedad es la entidad problemática, el objeto de la reforma, y el estado, la solución del problema, el sujeto de reforma” (2004). En el caso ecuatoriano, importantes sectores de la izquierda ligados a movimientos ciudadanos, de izquierda, académicos y un buen número de intelectuales, entendieron erróneamente que los planteamientos reformistas del proyecto del actual presidente eran planteamientos revolucionarios. Por eso en su acción se ve al Estado como el fin y no como el medio. Ese es su límite. Se entendió que la falta de Estado era el problema, cuando el problema era realmente la falta de revolución, que aún sigue faltando.

En la época de Benjamin, el control de masas era tal que éstas se movilizaban a los vaivenes de los deseos e impulsos de quienes detenían el Poder, y al hacerlo lo sostenían. Cada movilización acumulaba más poder y dotaba de verdad la acción, el discurso y la estética de Poder. Así, la movilización y presencia masiva de masas no son por voluntad sino por cooptación. Pero esto no niega que haya grandes concentraciones de obreros campesinos y de sectores con esperanza, que cuestionen este proceder gubernamental.

Cosa similar ocurre con el Estado diseñado desde la llamada “revolución ciudadana” que se da en un país con altísima capacidad de movilización y acción ciudadana. En tres años de ejercicio de gobierno, se ha ido imponiendo una estética de la inacción, de la inmovilidad por voluntad propia, de la espera, del dejar pasar, del callar pues puede resultar “contra revolucionario”, etc. Con esto hemos sido testigos de grandes y costosas concentraciones en diversas regiones del país (orga-

nizadas por el gobierno), cuyo único propósito es consolidar la imagen del líder, legitimar su poder y mantenerlo; pero, ¿cómo opera esto...?

El arte de masas, incluso cuando se presenta en la forma más banal e intrascendente, o cuando rosa los problemas humanos más profundos, tan solo para quedarse en su epidermis; este pseudoarte cumple con una función ideológica bien definida: mantener al hombre-masa en su condición de tal, hacer que se sienta en esa masividad como en su propio elemento, y en consecuencia cerrar las ventanas que pudieran permitirle vislumbrar un mundo verdaderamente humano y, con ello, la posibilidad de cobrar conciencia de su enajenación, así como de las vías para cobrarlo (Vásquez, 2005: 252).

Pero también somos testigos de grandes, necesarias y urgentes construcciones y mega obras que el país o la “patria” requieren para su desarrollo y progreso, como los puentes más grandes del Ecuador, las múltiples hidroeléctricas, la gran refinería del Pacífico, la reconstrucción vial, entre otras. No es extraño que las mega construcciones sean el reflejo de la sociedad que se quiere construir, así se explican las mega construcciones de las que la humanidad ha sido capaz, en sus distintas civilizaciones como la Egipcia, Maya, Inca entre muchas otras. Todas estas civilizaciones a través de la arquitectura buscaron dar cuenta de sus concepciones del mundo. Pero en cualquier caso, permaneció la figura de quien las construye como un ser superior. Eso no ha cambiado desde la antigüedad hasta nuestros días, el endiosamiento de los constructores se convierte en la permanencia de su imagen, más que de su pensamiento.

Umberto Eco (2006: 315-317) interpreta así el lenguaje arquitectónico y el manejo del lenguaje de masas, muy aplicable a nuestro caso de estudio...

El razonamiento arquitectónico es persuasivo: parte de unas premisas, las reúne en argumentos conocidos y aceptados e induce al consentimiento de un tipo determinado (viviré así de modo más cómodo y confortable). El razonamiento arquitectónico se disfruta con desatención, de la misma manera que se disfruta el film y la televisión. El mensaje arquitectónico puede estar repleto de significados aberrantes, sin que

el destinatario advierta que se está perpetrando una traición. Por tanto oscila entre un máximo coercitivo (tienes que vivir así) y un máximo de irresponsabilidad (puedes utilizar esta forma como quieras). En la arquitectura los estímulos, son a la vez ideologías. La arquitectura connota una ideología del vivir. Cuando quiere hacernos vivir de una manera nueva, nos informa de algo nuevo.

Al respecto, Benjamin en su libro *La obra de Arte en la época de la reproductividad técnica*, amplía esta visión.

La distracción y el recogimiento se contraponen de una manera tal que puede formularse así: quien se recoge ante una obra de arte se desprofundiza... y a la inversa, la masa distraída hace penetrar en su propia raíz a la obra de arte. En los edificios eso sucede de una manera más evidente. La arquitectura siempre ha dado el prototipo de una obra de arte cuya recepción se produce de una manera distraída por parte de la comunidad.

Frente a toda esta ideología del Poder, se requiere emprender con urgencia tareas de generación de conciencia, a fin de detener el efecto de la anestesia. Y para ello la estética y el arte juegan un papel clave para develar al paraíso diseñado por la propuesta de “revolución ciudadana”, como lo que es la negación de la utopía, en tanto el sujeto deja de ser protagonista de su propio destino. No queremos que alguien haga la revolución por nosotros, queremos hacerla. Esa debe ser nuestra respuesta. Al respecto el mensaje anarquista es claro: “el poder siempre está dispuesto a reducir todo a un formato único, mientras que las fuerzas culturales de la sociedad están en estado de rebelión constante contra la coerción de las instituciones del Poder político; consciente o inconscientemente tratan de romper las formas rígidas que se oponen a su desarrollo natural” (Reszler, 2005: 18); esto como para no perder la esperanza, la Utopía y tener claro que la revolución está por venir.

Aquello que se construye ahora, bajo el nombre de revolución, siempre tendrá la carga de aquello que queremos cambiar, seguirá siendo, aunque en apariencia ya no lo es; pues el tren sigue en marcha, no se ha detenido el capitalismo y esa idea de progreso único. El Estado

planteado desde Rafael Correa tiene forma de un tren imparable, que no sólo absorbe a la izquierda que ha pasado por el filtro de su estética, es decir, una izquierda que se sometió. Absorbe bajo los mismos parámetros a ecologistas, intelectuales, artistas, etc., para tenerlos de su parte; además, niega, invisibiliza, proscribire a quienes en nombre del cambio se rehúsan a someterse a ese tren.

Este Estado que se construye tiene un sentido de verdad; para el ciudadano “común” lo que dice el presidente es la verdad, aunque el estilo fuera cuestionable. En eso está la diferencia con los otros gobiernos y Estados: crea una estética, una imagen de lo bello (creyéndosela); de cómo debe ser el buen vivir (imponiendo solo una visión del mundo); de cómo debe ser el buen político y la política (mostrándose como ejemplo); el buen ecologista y la lucha por la vida; el indígena (sin serlo) y la lucha étnica (sin entenderla); la revolución (sin creer en ella) y el revolucionario (sin nunca haberlo sido). En definitiva, la estética nutre de conceptos potenciadores a un Estado que se construye en odres viejos (como dice el evangelio) y con esto lo potencia, le mantiene vital y con una dinámica de crecimiento propia, aparentemente imparable.

No solamente no podemos ver hacia donde nos dirigimos, sino que nuestro actuar es torpe, en cualquier momento podemos caer. El no poder ver a donde vamos, implica también no controlar nuestros cuerpos. Lo que llamamos progreso es uno de los factores que impide controlar nuestros pasos, nuestro cuerpo entendido no solo como cuerpo individual, sino también como el colectivo, es decir la sociedad. Es el progreso técnico el que nos “ayuda” a avanzar sin saber a dónde y sin poder controlar los pasos (Gandler, 2005: 71).

Esto hace que este proceso (conocido como revolución ciudadana) tenga fuerza propia, no porque se hagan cambios radicales en términos económicos, o políticos, sino porque tiene discursos poderosos y voluntad política para confrontar. Así, las viejas estructuras se nutren de nuevos ropajes, los discursos y la razón de los mismos son radicalmente superiores a los anteriores, lo cual les da un sentido de verdad. Con esto se confirman dos cosas: la primera, la vigencia del discurso de izquierda como convocante para cambios; la segunda, la derrota parcial

de un discurso conservador fincado en las voces de la oligarquía. Fue necesario derrotar a este discurso, para que el tren pueda continuar su curso imparable; la torpeza y ambición de la oligarquía detenía el tren. Era necesario pasar por sobre la derecha que no quería ni siquiera hacer ajustes mínimos en las condiciones sociales, para que el tren se consolide. No hubo que derrotar a la izquierda para ello. Ahora lo que queda claro es que fue necesario absorber a la izquierda para que, en su nombre, el tren se abra paso, para que tenga legitimidad, para que convoque. En y a nombre de la izquierda, la derecha conduce el tren del progreso de la revolución ciudadana.

### **El discurso que construye sentido en Rafael Correa: Un breve análisis**

Para analizar lo que pasa con la revolución ciudadana, siguiendo la lógica de Benjamin, podemos decir que hacer historia no es reconstruir los hechos del pasado sino recuperarlos tal cual son en este instante. La historia no es lo que ya fue, es lo que se recupera para ver ese estado de emergencia o de excepción. A lo largo de la historia todo aquello que aparece como normalidad, democracia, estabilidad, no es otra cosa que un estado de excepción permanente y –como tal– la sociedad busca mantenerlo usando todos los instrumentos y aparatos posibles. Excepción porque rompe con el sentido de permanente crisis, con la permanente incertidumbre en la que nos había sumido esta idea de progreso, esa búsqueda de acumulación.

Siguiendo esta reflexión, la estabilidad social, la democracia y los cambios planteados por la revolución ciudadana serían entonces ese Estado de excepción, más aún si se asume por un gran porcentaje de la población que esta es la revolución esperada. Esto es lo que se llama “iluminación dialéctica” (Benjamin, 2007: 265), que es un estallido, es un relámpago que nos ilumina maravillosamente, pero nos impide ver: ilumina pero sobreexpone, esa es la estabilidad que puede ser momentánea, no sabemos cuánto dure (como el flash de las cámaras) y por eso es una excepción. Benjamin es un decidido anti progresista, cree que

el progreso o un discurso totalizante es la luz que nos ilumina, pero nos impide ver y sobre todo transformar (Buck-Morss, 2005: 82), parar el tren y darle vuelta, pues –en ambos casos– el progreso y el discurso se construyen sobre el principio del atropello (como el tren que avanza imparabile), que es el principio de los vencedores que solo reclaman victoria.

Rafael Correa el líder de la llamada revolución ciudadana, es una persona ilustrada, conocedor y capaz. Con una personalidad proactiva asume un discurso desde el deber ser de la sociedad y el país en su conjunto, desde donde, y basado en la historia cercana de expoliación, plantea los grandes temas nacionales y los discute a la luz de respuestas al país. A la vez que plantea los grandes temas y orientaciones de su gobierno ataca a los adversarios, que apenas atinan a reaccionar. Además sostiene sus confrontaciones volviéndolas en ocasiones algo personal y por ello mismo no libres de pasión. El país en Correa tiene un orientador y no sólo un administrador como lo eran los anteriores presidentes.

La capacidad del discurso del presidente se compone no solamente de niveles pedagógicos de clara comprensión para el ciudadano común, sino sobre todo de un ataque informado hacia los sectores de Poder, el cual es presenciado por la población que lo recibe ávidamente, porque es algo que no se había visto en los últimos años –que un presidente ataque a los poderosos, aunque sea en discurso–. Paradójicamente, este discurso presidencial ha llevado a una gran inmovilización de los sectores sociales y de la población en general, que reconocen en el ciudadano presidente un liderazgo que toda la izquierda junta no logró conseguir en los últimos 30 años y que la población buscaba desde hace algún tiempo.

El discurso de Correa es aglutinante, va desde el pragmatismo hacia la teorización y viceversa, pasando por propuestas académicas y acciones políticas radicales. Este discurso pone énfasis en los temas que la izquierda ha peleado en las últimas décadas y los hace suyos, así: recoge las demandas de las poblaciones vulnerables, critica los TLCs y otras formas de dominación bajo el disfraz de integración. Este discurs-

so también asume las reivindicaciones de género como suyas, a ratos se posiciona no solo desde el discurso del deber ser, sino desde el ser frente a la economía. Éstos, entre otros, son los contenidos del discurso del presidente que resultan convocantes y seductores a la población. Con ello logra lo que la izquierda no ha podido hacer, liderar el clamor popular sin dogmas –con hechos– pero con poca ideología, que es algo que la mayoría de la izquierda perdió en el camino y que a la revolución ciudadana le falta. Logra también algo que la derecha no había logrado en estos últimos 30 años: frenar el ímpetu y crecimiento de un sector social organizado (indígena campesino), protagonista de importantes golpes al modelo neoliberal.

Sin embargo de esta capacidad que tiene el presidente, no es un gobierno que gobierne con el pueblo, como lo hacen los vecinos de Bolivia o Venezuela, donde el gobierno auspicia grandes movilizaciones sociales para apoyar las políticas, cambios y propuestas gubernamentales. Correa es más bien un presidente que gobierna con las masas desde la tarima y no con las masas en las calles. Producto de esto ha sido el 65% obtenido en las urnas para el referéndum. Ese 65% no está en las calles haciendo efectiva la “revolución ciudadana” sino expectante mirando hasta dónde puede llegar el nuevo gobierno. También es un gobierno de las urnas, y no de “plazas y las calles”.

Es un gobierno por tanto con un discurso que convoca pero que no moviliza. No porque no lo pueda hacer, sino porque conoce que el pueblo ecuatoriano está compuesto por una población con tradición de lucha y movilización que, de movilizarse, podría ir a cambios verdaderamente revolucionarios, que incomodan al presidente. Podría ir a una radicalización de las propuestas sociales y políticas, que asusta a los círculos que rodean al primer mandatario. No es un régimen, por tanto, que construye Poder Popular, que implica un permanente proceso de apropiación por parte de la población de niveles de auto gobierno, donde se profundiza la democracia y el mandar obedeciendo. El Poder Popular, por tanto, garantiza que los cambios y transformaciones sean permanentes y vayan hasta donde los pueblos, no los gobiernos, quieran ir.

Otro aspecto a reconocer en el gobierno de Correa es que ha puesto a funcionar (al menos en apariencia) el viejo estado, que por los golpes del neoliberalismo terminó postrado ante el capital. El estado postrado asemejaba a un carro viejo, despintado, casi chatarra. Ahora ese carro se mueve y “funciona”. Esto tiene dos problemas el primero, que se mueve basado en la misma estructura, el segundo que es el caballo de batalla de la revolución verde limón es pretender que el funcionamiento del carro sea la revolución. El carro (Estado) se mueve en la misma dirección desde su origen, hacia el progreso, que funcione no tiene nada de revolucionario. Lo revolucionario sería que cambie de dirección, que funcione para ir a otro lado.

## Bibliografía

- Adorno, Theodor  
2003 Consignas. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- Alegría, Juan  
2007 La ductilidad de la estética marxista: El Diálogo Benjamin-Lukács.
- Amengual, Gabriel  
2008 “Pérdida de la experiencia y ruptura de la tradición: la experiencia en el pensamiento de Walter Benjamin”, en Gabriel Amengual (Ed.). Ruptura de la tradición: estudios sobre Walter Benjamin y Martin Heidegger. Madrid: Trotta, pp. 29-60.
- Benjamin, Walter  
2007 El concepto de crítica del arte en el Romanticismo alemán. Obras: libro I volumen I. Barcelona: Abada editores.  
\_\_\_\_\_. 2007 Hacia la crítica de la violencia. Obras: libro II volumen I. Barcelona: Abada editores.  
\_\_\_\_\_. 2009 Estética y Política. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Buck-Morss, Susan  
2001 Dialéctica de la Mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes. Barcelona: LAIE Editores.  
\_\_\_\_\_. 2005. Walter Benjamin, escritor revolucionario. Madrid: Interzona Editora.
- De Sousa Santos, Boaventura  
2004 Reinventar la democracia; reinventar el Estado. Quito: Editorial Abya Yala.



Díaz, Esther

- 2007 La Posciencia. El conocimiento científico en las postrimerías de la modernidad. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Echeverría, Bolívar

- 2001 Las Ilusiones de la modernidad. México: UNAM.  
\_\_\_\_\_. 2006 Vuelta de Siglo. México: Editorial Era.  
\_\_\_\_\_. 2010 Tesis sobre la Historia y otros fragmentos de Walter Benjamin. Bogotá: Editorial Desde Abajo.

Eco, Umberto

- 2005 La estructura ausente. Introducción a la semiótica. Barcelona: Editorial Lumen.

Engels, Friedrich. [1880]

- 2005 Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico. Madrid: Editorial Mestas.

Gandler, Stefan

- 2003 “¿Por qué el Ángel de la historia mira hacia atrás? Acerca de la tesis sobre el concepto de historia de Walter Benjamin”, en UPL Utopía y Praxis Latinoamericana, Vol. 8, Núm. 20, Enero. Maracaibo: Centro de Estudios Miguel Enríquez.

Hegel, Friederich

- 2005 Lecciones sobre la Estética. Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio. Madrid: Alianza Editorial.  
\_\_\_\_\_. 1993. Fenomenología del Espíritu. México: Fondo de Cultura Económica.

Leopez, Jorge

- 2005 “Arte y redención”, en Bolívar Echeverría (Comp.). La mirada del Ángel. En torno a las tesis sobre la historia de Walter Benjamin. México: Editorial Era.

Marx, Carlos

- 2002 El Capital: Crítica de la Economía Política. Antología. Madrid: Alianza Editorial.

Reszler, André

- 2005 La estética anarquista. Buenos Aires: Editorial Araucaria.

Rosaldo, Renato.

- 2000 Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social. Quito: Abya Yala.

Royo, Simón

- 2007 La Filosofía del Arte en Karl Marx.

Sánchez, Adolfo

- 2001 A tiempo y destiempo. México: Editorial siglo XXI.

\_\_\_\_. 2005. Las Ideas Estéticas de Marx. México: Editorial siglo XXI.

Witte, Bernd

2002 Walter Benjamin: una biografía. Barcelona: Editorial Gedisa.

Zamora, José

2008 “Dialéctica Mesianica: tiempo e interpretación en Walter Benjamin”, en Ruptura de la tradición, estudios sobre Walter Benjamin y Martín Heidegger. Madrid: Editorial Trotta.