



Iusta

ISSN: 1900-0448

Universidad Santo Tomás

Naranjo-Navas, Christian Paul; Naranjo-Navas, Andrés David; Labanda, Cumandá Navas
Sobre el discurso alrededor de las ideas de revolución en América Latina*

Iusta, núm. 49, 2018, Julio-Diciembre, pp. 169-192

Universidad Santo Tomás

DOI: <https://doi.org/10.15332/s1900-0448.2018.0049.07>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=560360439008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Sobre el discurso alrededor de las ideas de revolución en América Latina*

Christian Paul Naranjo Navas**

Andrés David Naranjo Navas***

Cumandá Navas Labanda****

Recibido: 20 de enero de 2018 • **Aprobado:** 1 de marzo de 2018

Resumen

Las ideas de revolución en América Latina se han construido a través de la estructura de héroe, víctima y victimario y se contextualizan dentro de las ideas de fin de la historia, de romanticismo y libertad. Pensar en revolución nos lleva también a pensar que su contenido ha sido monopolizado hacia cierta forma de ver la realidad. Visualizar y entender la estructura de pensamiento alrededor de la idea de revolución es el principal objetivo de este escrito, el cual termina preguntándose sobre el débil desarrollo regional de ideas que propongan nuevos contenidos para llenar el concepto de revolución. Este texto se basa en las ideas de revolución construidas alrededor de cuatro sucesos históricos en la región, a saber: la Revolución mexicana, iniciada en 1910; la Revolución boliviana, de abril de 1952; la Revolución cubana, de comienzos de 1959; y, la Revolución nicaragüense, de finales de la década de 1970.

Palabras clave: revolución, filosofía, América Latina.

* El presente escrito surge del grupo de investigación sobre Filosofía Política, dirigido por Christian Naranjo, Ph. D. de la Universidad Nacional de Chimborazo (Ecuador). El manuscrito es producto del proyecto de investigación: el discurso alrededor de las ideas de revolución en América Latina. Citar como: Naranjo, C. .P, Naranjo, A. .D y Navas, C. (2018). Sobre el discurso alrededor de las ideas de revolución en América Latina. IUSTA, 2(49), 169-192. DOI: <https://doi.org/10.15332/s1900-0448.2018.0049.07>

** Ph. D. en Historia Económica de la Universidad Autónoma de Barcelona, España. Profesor investigador de la Universidad Nacional de Chimborazo, Riobamba, Ecuador. Correo electrónico: paulnaranjo@hotmail.com

*** M. Sc. en Ciencias Políticas de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede Ecuador, profesor de la Universidad Central del Ecuador. Correo electrónico: andynaranjob@hotmail.com

**** M. Sc. en Proyectos Sociales de la Universidad Estatal de Bolívar Guaranda, Ecuador. Profesora de la Universidad Nacional de Chimborazo, Riobamba, Ecuador. Correo electrónico: cumita9@hotmail.com

ON THE DISCOURSE AROUND THE IDEAS OF REVOLUTION IN LATIN AMERICA

Abstract

The ideas of revolution in Latin America have been built through the structure of hero, victim and victimizer and are contextualized within the ideas of the end of history, romanticism and freedom. Thinking about revolution also lead us to think that its content has been monopolized towards a certain way of seeing reality. To visualize and to understand the structure of thought around the idea of revolution is the main objective of this paper, which ends up wondering about the weak regional development of ideas that propose new contents to fill the concept of revolution. This writing is based on the ideas of revolution built around four historical events in the region, namely: the Mexican Revolution, which began in 1910; the Bolivian Revolution of April 1952; the Cuban Revolution, early 1959; and the Nicaraguan Revolution of the late 1970s.

Keywords: revolution, philosophy, Latin America.

SOBRE O DISCURSO EM TORNO DAS IDEIAS DE REVOLUÇÃO NA AMÉRICA LATINA

Resumo

As idéias de revolução na América Latina foram construídas através da estrutura de herói, vítima e vitimizador e contextualizadas dentro das idéias do fim da história, do romantismo e da liberdade. Pensar em revolução também nos leva a pensar que seu conteúdo foi monopolizado em direção a um certo modo de ver a realidade. Visualizar e compreender a estrutura do pensamento em torno da ideia de revolução é o principal objetivo deste trabalho, que acaba por questionar o fraco desenvolvimento regional das ideias que propõem novos conteúdos para preencher o conceito de revolução. Este texto é baseado nas idéias de revolução construídas em torno de quatro eventos históricos na região, a saber: a Revolução mexicana, iniciada em 1910; a Revolução boliviana, abril de 1952; a Revolução cubana, desde o início de 1959; e a Revolução nicaraguense, no final da década de 1970.

Palavras-chave: revolução, filosofia, América Latina.

Introducción

El desarrollo histórico de las ideas de revolución nos lleva a pensar en lo que significa esta idea en el imaginario de América Latina, la cual ha tomado vida propia dentro de contextos ideológicos y políticos conformados dentro de los movimientos sociales. Las ideas de revolución han creado cimientos fuertes en las bases sociales, las cuales comparten concepciones que les permiten analizar y ver la realidad desde cierta perspectiva.

El presente escrito intenta entender las ideas de revolución en América Latina durante el siglo XX. Para ello, se realizará un recorrido sobre los idearios del discurso revolucionario, el cual nos ha llevado a proponer una estructura discursiva que es análoga a todos los casos de estudio.

El artículo pretende entender la idea de revolución desde el contenido ideológico y discursivo al que ha sido expuesta por los movimientos que se tomaron el poder político en México, Bolivia, Nicaragua y Cuba. La estructura discursiva, que es similar en todos los casos planteados, se desarrolla a través de las ideas de mesías, villano y víctima, que se contextualizan en los idearios marxistas.

Revoluciones en América Latina durante el siglo XX

América Latina se ha construido durante el siglo XX a través de ideas de revolución que intentan refundar estructuras estatales mientras reconstruyen conceptos que parecían inalterables dentro de cierta evolución histórica. Las nociones de revolución reconstruyen ideas como democracia y derechos humanos, mientras, a través de ellas, justifican la reestructuración estatal. Las ideas de revolución en América Latina siguen patrones de pensamientos comunes, los cuales se intentan descifrar en este artículo.

Se ha convertido en una tarea complicada encontrar movimientos revolucionarios que basen su estructura de pensamiento en contextos construidos alrededor de sucesos históricos, como la Revolución francesa o la Revolución norteamericana. Se ha convertido en una imposibilidad encontrar ideas de revolución que se erijan alrededor de estructuras de pensamientos que se concentran en el individuo, en la libre empresa, o en un contexto de libertades. Por lo contrario, las ideas de revolución en América Latina se erigen alrededor de discursos que utilizan un lenguaje marxista, aunque la aplicación del lenguaje difiera en los procesos históricos estudiados.

Pensar en revolución nos lleva también a pensar que su contenido ha sido monopolizado hacia cierta forma de ver la realidad. Visualizar y entender la estructura de pensamiento alrededor de la idea de revolución es el principal objetivo de este escrito, el cual termina preguntándose sobre el débil desarrollo regional de ideas que propongan nuevos contenidos para llenar el concepto de revolución. Existen escasos enfoques que planteen nuevos argumentos ideológicos, nuevas formas argumentativas que vislumbren la revolución desde puntos de vista alternativos, distantes o dispares. Puntos de vista que tomen en cuenta elementos ignorados como el avance de las ciencias y el conocimiento, o los perfiles de generaciones poco entendidas como la “generación Y” (personas nacidas aproximadamente en las dos últimas décadas del siglo veinte o *millennials*) o la “generación Z” (aquella que sigue a los *millennials* y se compone de los nacidos a finales de los noventa y principios del siglo XXI).

Este escrito se basa en las ideas de revolución construidas alrededor de cuatro sucesos históricos en la región, a saber: la Revolución mexicana, iniciada en 1910; la Revolución boliviana, de abril de 1952; la Revolución cubana, de comienzos de 1959; y la Revolución nicaragüense, de finales de la década de 1970. Cada una ha traído un ideario propio y, sin embargo, comparten estructuras de pensamiento similares que se construyen alrededor de conceptos comunes, como la generación de la idea del mesías, la idea del enemigo interno o externo, o la idea de un pueblo al que se debe salvar de las garras de la bestia. Estas ideas serán analizadas con detenimiento después de contextualizar brevemente los sucesos de estos cuatro hechos históricos.

Así, primero, la Revolución mexicana se erige alrededor de conflictos armados que comenzaron en noviembre de 1910. Los conflictos empiezan durante el porfiriato,¹ años en los cuales, para algunos académicos, México creció económicamente y mantuvo cierta estabilidad política, “a fines de 1876, se inició un período de crecimiento que en gran medida se basó en la reinserción de México en la economía internacional, en la disminución de los costos de transporte y en el desarrollo del sistema financiero, que permitió reducir el costo del crédito” (Lomelí Vanegas, 2012, p. 6).

Durante la primera década del siglo XX, el descontento social aumentaba constantemente a pesar de crecimiento económico de la nación. La retórica se

¹ Período de la historia de México en que Porfirio Díaz (1830-1915) fue presidente del país (del 28 de noviembre de 1876 al 25 de mayo de 1911).

construía asegurando que el crecimiento económico solo había llegado a las clases burguesas. En este contexto, Francisco Madero, opositor al porfiriato, organizó grupos armados mientras, simultáneamente, Francisco “Pancho” Villa organizaba a los aldeanos y Emiliano Zapata lideraba a los campesinos. Porfirio Díaz se vio obligado a renunciar el 25 de mayo de 1911. Cuando Madero llega al poder, Emiliano Zapata y Pancho Villa organizan el Plan de Ayala, mediante el cual se desconoce el gobierno de Madero y se propone la redistribución de la tierra entre los campesinos. Se organizaron ejércitos comunitarios de mineros y peones. El resultado, el asesinato de Madero en 1913 (Womack, 2004). Los conflictos políticos continuaron hasta 1917, año en que se proclama la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

La Revolución boliviana nace del descontento general en América Latina causado por el impacto de la Gran Depresión y la derrota boliviana en la Guerra del Chaco. El Movimiento Nacionalista Revolucionario – MNR, se funda alrededor de su principal ícono, Víctor Paz Estenssoro en 1942. Al período de la Revolución boliviana, o Revolución Nacional, se le considera como un intento reformista enmarcado en una etapa histórica que data desde el 9 de abril de 1952 hasta el golpe de Estado del 4 de noviembre de 1964. Durante este período, la revolución lideró una etapa de transformación que modernizó al país de forma importante, “hasta 1952, Bolivia conservaba las peores instituciones y sistemas del viejo colonialismo español, agravadas –en contra del pueblo, por cierto– por el criollismo como casta y por el liberalismo como sistema” (Frontaura Argandoña, 1974, p. 7).

El intento reformista de la Revolución boliviana evitó “tanto el método socialista-estatal de rápida acumulación de capital (como en el modelo cubano), como el desarrollo acelerado de un capitalismo dependiente, hasta cierto punto, de las metrópolis europeas y norteamericanas (como en el caso brasileño)” (Mansilla, 1980, p. 117). A pesar del constante uso de un vocabulario referente a la lucha de clases, a la burguesía y a la evocación del nacionalismo, la Revolución boliviana pretendió crear una tercera vía a través de políticas de redistribución de ingresos, inducción a un proceso de industrialización dirigida desde el Estado y restricciones a la propiedad privada.

La Revolución cubana de 1959 es el movimiento revolucionario con mayor difusión en América Latina por el hecho de mantenerse en el poder después de casi seis décadas. La revolución formó una guerrilla campesina liderada por los hermanos Castro, Ernesto Guevara y Camilo Cienfuegos. La incursión armada

provocó la caída de Fulgencio Batista y la llegada al poder de Fidel Castro. Desde 1960, los Estados Unidos mantienen un embargo económico a la isla. Esta política ha sido rechazada en varias ocasiones por organizaciones internacionales, no obstante, el embargo ha sido defendido al considerarse las violaciones a los derechos humanos que ocurren en la isla.

La Revolución cubana se ha constituido como un hito transcendental en la historia de las izquierdas de América Latina, porque el Gobierno de los Castro ha logrado esparcir la idea de que el socialismo es un éxito en la isla, aunque la realidad sea diferente, ese país se ha balanceado entre los constantes ataques a la libertades civiles y una economía que nunca logró despuntar. “El principal problema económico de Cuba tras la extinción de la URSS ha sido el fin de dos siglos de especialización en producir azúcar” (Santamaría García, 2014, p. 691).

Por último, la Revolución popular sandinista, cuyo nombre proviene del mítico revolucionario Augusto César Sandino, puso fin a la dictadura de la familia Somoza, derrocando a Anastasio Somoza Debayle en 1979. Augusto Sandino lideró el rechazo a la intervención estadounidense en Nicaragua durante las primeras décadas del siglo XX. El ejército organizado por Sandino estaba conformado por campesinos y obreros. Después de varios años de lucha armada, el ejército estadounidense decide retirarse de Nicaragua en 1933, dejando como jefe de la Guardia Nacional a Anastasio Somoza García quien, años más tarde, ordenará la muerte de Sandino.

A mediados de los años 70, líderes de diferentes bandos políticos se asocian en contra del Gobierno de Somoza Debayle. El principal líder de la oposición era Pedro Joaquín Chamorro Cardenal. En enero de 1978, este es asesinado, desatando una serie de levantamientos ciudadanos (Mojica, 2014). De 1978 a 1979, las fuerzas de infantería del régimen se enfrentaron con las fuerzas sandinistas en una cruenta guerra civil que causó la muerte de civiles. La presión social obligó a Somoza a renunciar. El gobierno queda a cargo de la Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional, su coordinador fue Daniel Ortega Saavedra.

Héroe, víctima y villano

Latinoamérica ha escrito su historia contemporánea dentro de las singularidades que han surgido de procesos y discursos revolucionarios, todos ellos enmarcados en momentos históricos mundiales como en rasgos endógenos. Las ideas contemporáneas de revolución en América Latina se han dibujado a través de sentimientos en

contra de imposiciones, intervenciones o doctrinas regionales decididas y debatidas en territorios extraños a la región. Las ideas de revolución se fortalecieron cuando encontraron intuitivamente la triada retórica adecuada: por un lado, el discurso que concibe un pueblo en miseria, pobreza, o desempleo; por otro, la necesidad de sacrificar a los que son y a los que parecen culpables de la instauración de esta situación; y, por último, la revelación del mesías, el revolucionario, quien tomará la responsabilidad de desaparecer el mal.

En la última década se ha conceptualizado el uso de esta estrategia argumentativa que ha sido constante en las ideas contemporáneas de revolución en América Latina. Esta estrategia es de uso habitual en cualquier movimiento que rechace el *statu quo*. En toda revolución, la estructura argumentativa es común:

En cada historia hay un héroe, un crimen, una víctima, y un villano. En la historia de defensa personal, el héroe y el villano son los mismos. En ambas historias, el villano es inherentemente malo e irracional: el héroe no puede razonar con el villano; tiene que luchar y derrotarlo o matarlo. En ambos casos, la víctima debe ser inocente y que sobrepase cualquier reproche (Lakoff, 2004, p. 71).

La idea de revolución hace uso de herramientas retóricas en las cuales la víctima, el villano y el héroe son parte indispensable del discurso. Estas herramientas vienen por herencia de un espacio imaginario y discursivo que se debe entender dentro de la lucha de clases: una estructura de pensamiento aprendido de la tradición marxista, la lucha de clases requiere de una matriz teórica definida. A la triada construida a partir de estructuras retóricas, se la ha contextualizado dentro del espacio discursivo de la lucha de clases: una burguesía que se convierte en el villano; un pueblo, que es el proletariado, que siempre jugará el papel de víctima; y el revolucionario, aquel dispuesto a someterse al determinismo histórico, una suerte de fin de la historia. Esta estructura de pensamiento ha servido como plataforma para construir pensamientos ideológicos que se acercan al marxismo y se alejan, inevitablemente, del liberalismo. A través de esta estructura conceptual intentamos entender los movimientos revolucionarios en América Latina.

Así, la estructura retórica de Lakoff tiene sentido en un contexto de rebelión que se acerca a una izquierda latinoamericana, influenciada por la estructura de pensamiento marxista. De hecho, el marxismo ha provisto de “un punto de vista filosófico a, por lo menos, una tercera parte de la población mundial en la segunda

mitad del siglo XX” (Stumpf, 2003, p. 363). El modelo retórico se pinta de un discurso de izquierda adaptable, haciendo que el discurso revolucionario se entienda a través de la existencia de la víctima, el mesías y el victimario. En la práctica, el modelo argumentativo se dibuja de marxismo, aunque algunas prácticas políticas difieran del discurso.

En concordancia con lo dispuesto en líneas anteriores, es importante anotar que en los países latinoamericanos son pocos los estudios científicos en materia de partidos políticos. Posiblemente esto se deba a que, la mayoría de ellos, son países con elevados índices de violencia y con una economía mediana, siempre caracterizados por la ausencia de dictadores permanentes, un sistema bipartidista, una tradición electoral y unos partidos políticos que se posicionan entre los más antiguos de Occidente (Lozano, 2015).

Del villano

La imagen del villano emerge en el ideario de la revolución en una suerte de causante de la miseria en la que vive el pueblo y promotor de la riqueza de unos pocos en detrimento de las masas sociales. El villano aparece como el enviado del mal, la representación de la burguesía o del imperio, un personaje político o militar que está dispuesto a favorecer a los representantes de un gobierno liberal, imperialista o burgués. Las ideas de revolución colocan a los villanos dentro de una esfera llamada capitalismo, individualismo o liberalismo, esfera que se ha introducido en la región latinoamericana por imposición.

En la Revolución mexicana, el villano es, sin lugar a dudas, Porfirio Díaz. Existen tres tendencias para entender el tiempo de este en el poder. El porfirismo, el cual enfatiza la gran estabilidad política que trajo el régimen, mostrando la imagen de un líder austero, benigno, una suerte de constructor de la nación. El antiporfirismo, el cual concibe a Díaz como la reencarnación del mal, Díaz se convirtió en el monstruo del mal, el padre de la crueldad, “Díaz fue retratado como un tirano despiadado, el más colosal de los criminales de nuestro tiempo” (Garner, 2003). Y, el neoporfirismo, el cual intenta revisar la historia restaurando cierto equilibrio entre las dos interpretaciones.

El antiporfirismo se convirtió en el engranaje de la Revolución mexicana, la cual veía a Díaz como la encarnación del mal, asesino del pueblo. Díaz fue comparado con el César, el villano de la historia cristiana. “¡Ay de aquél que no se manifestaba

profundamente adicto al César, y cuya voz no se dejaba oír bastante alto en el inmenso coro perenne de alabanzas!” (Lara Pardo, 1912, p. 100). Aunque los Gobiernos de Porfirio Díaz se caracterizaron por una estabilidad política y económica, muchos sectores obreros percibían que las riquezas quedaban en manos de los empresarios, burgueses o políticos aliados al poder. Las políticas “impuestas por el dictador no repercuten de igual manera sobre los obreros industriales, los peones de las haciendas y los habitantes pobres de las áreas rurales del país, que de cualquier forma eran ajenos al poder de la comunidad” (Flores Torres, 1991, p. 259).

El Gobierno de Enrique Peñaranda en Bolivia (1940-1943), tendría que hacer frente a una frágil situación económica encarnizada en una inflación galopante, “la política de gobierno se orientó, en el sentido de la más estricta ortodoxia, a la contención del circulante” (Gallego, 1987, p. 231). Era evidente que el gasto público disminuyera para detener el proceso inflacionario. De esta forma, la disminución del poder adquisitivo de las clases populares se vio contrastada por el mejoramiento de la vida del sector minero. De acuerdo a Gallego (1987, p. 234), solamente el 0.4% recibe ingresos para satisfacer todas las necesidades, mientras que el 27.89% cubre solamente su ración dietética recomendada y el 72.7% no llega a este nivel. Este contexto tuvo como resultado la explosión de varias huelgas a nivel nacional y la creación de organizaciones sindicales y políticas, como fueron el Movimiento Nacionalista Revolucionario, el Partido de Izquierda Revolucionaria, el Partido Obrero Revolucionario y la Falange Socialista Boliviana.

En un contexto económico adverso, se genera la Revolución boliviana con la idea de un villano, Enrique Peñaranda. El Gobierno de Peñaranda se alió a los Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial, y desde entonces su imagen se alza como el aliado perfecto del “imperio” (los Estados Unidos). Su imagen de villano tomó completa forma después de la matanza de Catavi en 1942: el ejército boliviano atacó los campamentos de minas de estaño en Catavi, departamento de Potosí. El Gobierno requería de materias primas, provenientes de las minas, para suplir las necesidades de los aliados durante la Segunda Guerra Mundial. Los reclamos por aumentos de salarios de los mineros produjeron enfrentamientos que resultaron en la muerte de alrededor de veinte mineros: “un régimen bárbaro hizo crisis en la cruenta lucha de los trabajadores masacrados por el ejército del muy católico Gobierno” (Leval et al., 1949).

La Revolución cubana desarrolla la idea del enemigo en Fulgencio Batista, presidente de 1940 a 1944, y dictador entre 1952 y 1959. El golpe militar de 1952

se contextualizó dentro de decisiones que coartaban ciertas libertades civiles como el derecho de huelga. Batista estuvo apoyado abiertamente por los Gobiernos norteamericanos de Truman y Eisenhower. La corrupción en el Gobierno de Batista se veía entremezclada con los negocios de drogas, prostitución y casinos. Batista impuso un sistema de anulación de la libertad de expresión, mientras aumentaba la represión de movimientos comunistas.

Para Batista, la prensa funcionaba como una extensión de su mandato. Así, solo seis periódicos, de un total de sesenta en la isla, pudieron sobrevivir a través de suscripciones y publicidad. El resto dependían de los panfletos de políticos locales o pagos directos de parte del dictador (Guerra, 2012, p. 40).

La Revolución popular sandinista enfocó su visión del enemigo en la familia Somoza. En la década de los 30, los Estados Unidos formaron una Guardia Nacional a cargo de Anastasio Somoza García. En 1934, la Guardia Nacional asesinó a Augusto Sandino, el principal ícono de los movimientos revolucionarios nicaragüenses, quien había luchado contra la intervención estadounidense. Somoza habría declarado que “lo hice por el bien de mi país” (González Arana, 2009, p. 234). Somoza, mediante un golpe militar, se erige como presidente de Nicaragua en 1936, dando paso a décadas de la dictadura de una sola familia. Su asesinato en 1956, dio paso a la transferencia del poder a sus hijos, Luis y Anastasio Somoza Debayle. La imagen de la familia como aliada de la burguesía y protegida del imperio, se erigió en un sistema en el cual los monopolios norteamericanos pululaban.

A pesar de que el villano puede ser encarnado en una persona, la revolución también lo ha representado a través de un país o de un sistema político. El imperio se erigía como la representación del mal. Esta idea se fue fortaleciendo a través del sentido del protectorado que emergió durante la Guerra Fría, cuando los focos de comunismo debían ser apagados de cualquier forma. El imperio, que había defendido la región latinoamericana del autoritarismo europeo, pocas décadas después, favorecía la idea de estabilidad sobre la idea de democracia, “un buen gobierno generalmente ha significado estabilidad, no democracia” (Lars, 1998, p. 316).

Como un juego tautológico, la idea de un mesías también evoca la idea del villano, de los culpables, de aquellos que colonizaron la región latinoamericana, de aquellos que la saquearon y la empobrecieron al extremo. Los culpables se relacionan directamente con el imperio, aquel país que en algún momento nos

consideró como su “patio trasero”. Se ha construido el imaginario de este imperio dentro de connotaciones de explotación, barbarie y corrupción; las desgracias de Latinoamérica son causados por el colonialismo y el imperialismo. La identificación del culpable, real o aparente, recurre al resentimiento, voraz y violento aliado, adictivo y, a veces, ineludible compañero.

Durante la Guerra Fría, la idea de estabilidad se transformó en el velo que encubrió el protectorado hegemónico, implicando la aceptación y apoyo de dictaduras como la de los Somoza en Nicaragua, Fulgencio Batista en Cuba, Jorge Rafael Videla en Argentina, Rafael Leonidas Trujillo en República Dominicana, Augusto Pinochet en Chile, Omar Torrijos en Panamá, Alfredo Stroessner en Paraguay, etc. Esta aceptación y apoyo del imperio a varias dictaduras del continente coadyuvaban en la reafirmación y fortalecimiento de los sentimientos en contra de la imposición imperialista. La imposición de una modernidad occidental llamó a la rebeldía, y este sentimiento se revistió, en muchos casos, de violencia. Al considerar al imperio como el enemigo latente, todo intento de acercamiento es, entonces, tildado como formas de neocolonialismo e imperialismo, verbigracia: los tratados de libre comercio regionales, la cooperación en contra del narcotráfico, la presencia de organismos internacionales y de sus instituciones financieras, la empresa privada extranjera, etc.

Los intereses hegemónicos del llamado imperio han contribuido a la sedición, porque, sin aviso, la región se vio inmersa en doctrina políticas de las cuales nunca tuvo participación, el imperio había construido la primera doctrina que involucraba su “patio trasero” en forma de pertenencia: la “Doctrina Monroe”. Las nuevas repúblicas del continente americano pasaron a ser parte del protectorado estadounidense, sin embargo, también se dotó al pensamiento revolucionario de argumentos: se había pasado del colonialismo español al protectorado estadounidense, sin dejar espacio a la perplejidad o a la duda.

El protectorado no admitía influencias externas a los “continentes americanos, por su condición libre e independiente, la cual han asumido y mantenido, de aquí en adelante no pueden ser considerados como sujetos de futuras colonizaciones por parte de poderes europeos” (Root, 1914, p. 7). La Doctrina Monroe, promulgada en 1823, se convirtió en un pacto entre imperios, mientras Europa no interviniera en América, los Estados Unidos no intervendrían en las colonias europeas. Este pacto no fue entendido como protección a las nuevas democracias de América Latina del absolutismo europeo, sino, más bien, como protectorado con un nuevo imperio.

Del mesías

La imagen del villano evoca inevitablemente al mesías. La existencia del villano es imposible sin la existencia del enviado divino, alguien que provenga del proletariado. Una persona con un rasgo de espiritualidad comunitaria, que ha dejado de lado la tradición católica y se ha involucrado en una suerte de espiritualidad endógena, creando una esfera inmaculada alrededor de todo lo que se llama ancestral y alrededor de las cosmovisiones de los pueblos autóctonos. El revolucionario de América Latina ve con suspicacia las tradiciones culturales extranjeras, porque lo extranjero es la fuente de la maldad, y lo divino es todo lo considerado como nativo, indígena, milenario, en sí, todo lo concebido como sabiduría ancestral.

El mesías de la revolución requiere de dos elementos imprescindibles. Primero, principios que resalten la idea del pueblo (proletariado) y la idea del villano, del enemigo común. Segundo, requiere de un tiempo corto de revolución, en la cual su imagen se ve ensalzada por su sacrificio, su perseverancia y su valentía, dispuesto a que lo maten, dispuesto a ofrendar su vida. Los revolucionarios se convierten en mesías al ver una muerte temprana, trágica, la muerte que acaece en el fragor de la lucha, en la cima de su liderazgo. Aquellos revolucionarios con largas vidas, desaparecen en el tiempo, su imagen deja de ser divina para convertirse en una imagen mundana.

En México, aunque en principio la imagen de mesías se erigió en Francisco I. Madero, se terminó considerándolo como falso profeta. La imagen del mesías en la Revolución mexicana se reviste alrededor de Francisco “Pancho” Villa y de Emiliano Zapata. Pancho Villa fue uno de los líderes de esta revolución. Villa era un hombre acaudalado, gobernador de Chihuahua. Tenía un objetivo claro, la redistribución de tierras, apoderándose de estas para favorecer su causa. Es asesinado en 1923, después de organizar colonias militares. El asesinato de Villa lo catapultó como héroe nacional, “considerado uno de los héroes de la revolución y héroe nacional, Francisco Villa murió con la idea de que la educación es esencial para un pueblo” (Bautista, Juárez. López y Olin, 2014, p. 3).).

Por otro lado, Emiliano Zapata se convierte en un líder campesino, el símbolo intachable de la Revolución mexicana. Estuvo a cargo del Ejército Libertador del Sur en contra de la oligarquía representada en Porfirio Díaz. La imagen de mártir es indispensable para generar el aura alrededor del revolucionario: el asesinato de Zapata generó la imagen del mesías que buscaba la revolución. De hecho, en 1994 los movimientos neozapatistas declaraban:

Está alegre el corazón nuestro, pues Emiliano Zapata llegó de nuevo, en sus pasos de ustedes, al Zócalo de México. Nosotros, pequeños y olvidados, levantamos la imagen de Zapata en el otro corazón de la patria: el de las montañas del sureste mexicano (Santana, 2010, p. 69).

En la Revolución boliviana, el mesías emerge en la figura de Ángel Víctor Paz Estenssoro, político y fundador del Movimiento Nacionalista Revolucionario; aunque su figura como mesías no se concreta en la historia porque su imagen de mártir jamás emergió en el imaginario social. Durante su primer Gobierno (1952-1956), lideró la revolución basada en la nacionalización de los factores de producción, en una reforma agraria incluyente y en el voto universal. Sus períodos presidenciales (cuatro en total), fueron desviándose de sus principios originales, para encontrar un espacio con la economía de mercado y el capitalismo de Estado durante su último mandato (1985-1989). Su imagen de mesías se erigía durante su primer Gobierno, sin embargo, esta se fue desvaneciendo en el tiempo hasta convertirse en un falso profeta. Aquellos mesías que no ven su final dentro del aura de un héroe caído en batalla, se erigen paulatinamente como falsos revolucionarios, falsos profetas. Así, Estenssoro se convierte en aquel profeta que nunca llegó a convertirse en mesías porque su final no ocurrió en un contexto de lucha. La imagen de mesías requiere de un trágico final para poder ser recordado como mártir de ideales superiores.

En el caso de la Revolución cubana, el mesías tiene la imagen más publicitada del continente, la imagen del “Che Guevara”. Su vida ha sido construida alrededor de mitos y realidades, dejando de lado su inmensa crueldad y su aberración a las diferencias de género, “los homosexuales que incurrieran en la conducta impropia –título bajo el cual la política estatal reprimía la homosexualidad– eran confinados a los campos de la Unidad Militar de Ayuda a la Producción (UMAP), cuyo objetivo era la readaptación sexual y social” (Egea Casas, 2011, p. 67). Los discursos que exaltaban la Revolución cubana lo hacían a través de la formación de un ícono regional surgido a partir de la vida y muerte de Ernesto Guevara. El perfecto mesías de la revolución, con un fusil colgado del hombro, un cigarro cubano entre las comisuras de la boca y la estrella de cinco puntas de la URSS en su boina. Su muerte en Bolivia el 9 de octubre de 1967 da inicio a la imagen del perfecto revolucionario.

Al contrario del “Che Guevara”, la figura de Fidel Castro se construye entre contradicciones, falsas promesas y una vida de lujos y riquezas. Sus casas, cuentas bancarias y yates contradicen su discurso basado en un socialismo de Estado.

A través del monopolio de la comunicación se ha intentado construir una imagen de Fidel dentro de la isla, aunque esta se quebranta dentro del continente americano: Juan Reinaldo Sánchez, exguardaespalda de Fidel Castro, afirmaba que “en Cuba, nadie, o casi nadie, conoce la existencia de este yate, cuyo puerto de amarre se oculta en una cala invisible e inaccesible para el común de los mortales, en la costa oriental de la célebre bahía de Cochinos” (Sánchez y Gylgén, 2014, p. 14). El iluminado permanece con la imagen de santidad si ha muerto en batalla, si no, alrededor de su vida empiezan a conjurarse nubes espesas de dudas, de interrogantes. La muerte de Fidel Castro, el 25 de noviembre de 2016, evocó la imagen de un revolucionario cuya vida trajo demasiadas contradicciones para verlo con un aura divina. No se queda en el imaginario de la revolución como mesías, como sí ha sido el caso de Ernesto Guevara, el Che se ha erigido como mártir y su imagen es casi un ícono inviolable.

El nombre de la Revolución popular sandinista proviene de Augusto César Sandino, aquel campesino que lideró la resistencia nicaragüense en contra de la ocupación estadounidense. La revolución atribuye la salida de las tropas estadounidenses al liderazgo de Sandino. A pesar de que las tropas de los Estados Unidos salieran del país, Nicaragua quedó gobernada por un aliado, Anastasio Somoza. El asesinato de Sandino a manos de la Guardia Nacional, se convirtió en la imagen de la Revolución nicaragüense, aquel revolucionario que ama “la justicia y por ella voy al sacrificio. Los tesoros materiales no ejercen ningún poder en mi persona; los tesoros que anhelo poseer son espirituales” (Ramírez, 1981, p. 70).

Por otro lado, después del derrocamiento del Gobierno de Anastasio Somoza Debayle, Daniel Ortega Saavedra se convierte en el líder de la Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional y, por ende, en la imagen más conocida de la Revolución sandinista. Desde 2007, la Presidencia de la República de Nicaragua, a cargo de Ortega, se ha emergido dentro de constantes nubes de descrédito y fraudes electorales. Así, al pasar los años, la imagen de Ortega Saavedra se desvanece en el imaginario de un mesías mientras se erige la imagen de un gobernante autócrata.

De la víctima

La revolución ve a la víctima como una encarnación continua de un pueblo homogéneo, sin matices, que siempre ha sufrido, que siempre ha padecido. Un pueblo que ha sufrido los embates de las crisis causadas por la burguesía. La idea de pueblo no

contempla diferencias o discrepancias, la colectividad de pensamiento sobrepasa la individualidad, todos sufren, todos lloran, todos están en la búsqueda de un mesías. La idea de pueblo no admite que dentro de él puedan existir capitalistas, burgueses, individualistas, amantes de las riquezas, etc. La homogeneidad es un factor común. La idea de pueblo tiene fuerza en sí misma, la concepción reanima la idea de proletariado, la idea de gentiles, la idea de clases sociales. La víctima toma fuerza en sujetos como el pueblo, y toma color en adjetivos que conllevan estigmas históricos como la lucha campesina, los movimientos indígenas, las luchas ancestrales, etc.

Esta conjunción de modos de argumentación llevó a los movimientos revolucionarios a justificar la violencia como una de las fuerzas de la historia. De hecho, por mucho tiempo, no se podía pensar en revolución sin verse vestido como civil, con un rifle que guindaba del hombro, con una barba frondosa y con un cigarro entrecomido que colgaba de las comisuras de la boca. Esta imagen iba de la mano con la idea de justicia: el justiciero era una persona de pueblo, con al ánimo inquebrantable y con un sistema moral de un solo principio, eliminar al villano. La necesidad de llegar a la confrontación de clases ha recorrido dos caminos: primero, salvando las armas apuntadas directamente a los culpables; segundo, a través de procesos electorales. El primero, fue una constante para la región latinoamericana en la mayor parte del siglo XX; el segundo, una alternativa elegida por pocos movimientos socialistas, los cuales hacen uso de los instrumentos democráticos para luego menoscarlos y manipularlos.

Al rescate de esta víctima llega con fuerza histórica el esperado mesías, aquel revolucionario que está dispuesto a sacrificar la vida por un ideal, el bienestar del pueblo, el bienestar del proletariado. Para ello, no es imprescindible utilizar los sistemas democráticos, porque bien se lo puede hacer a través del uso de las armas, a través de la organización de guerrillas y a través del derrocamiento de Gobiernos. La idea de víctima tiene valor únicamente en un contexto en el cual el victimario o villano, esté plenamente identificado y en el cual el salvador se encuentre encarnado en una persona.

Filosofía revolucionaria

La estructura argumentativa del discurso de la revolución, que se construye a través de la imagen del mesías, de la víctima y del victimario, se contextualiza dentro de varios conceptos comunes a los movimientos revolucionarios en América Latina.

Este contexto conforma la filosofía de la revolución, la cual incluye conceptos como el del fin de la historia, el romanticismo y la libertad.

La filosofía de la revolución se crea en una suerte de consciencia colectiva que fluye circularmente y se alimenta de la animosidad en contra del culpable. La idea del eterno retorno de Nietzsche bien pareciera aplicarse a la filosofía de la revolución: mientras exista la burguesía, el imperio, la prensa, los empresarios, la clase rica (villano), es indispensable la existencia del revolucionario (héroe), aquel mesías que viene a salvar al pueblo (víctima) de las injusticias sociales.

El aroma de colonización servía para alimentar el resentimiento de la comarca, un concepto engendrado en la izquierda latinoamericana. Esta comarca, se especializó en perder desde los remotos tiempos en que los europeos del Renacimiento se abalanzaron a través del mar y le hundieron los dientes en la garganta (Galeano, 2004). Las ideas revolucionarias en América Latina se nutren con la miseria y el deseo. Se construye la idea de pobreza a través de la búsqueda de culpables y por medio de sistemas sociales que pretenden releer la historia desde la imposición de la modernidad occidental, tomando en cuenta que “la gente no tenía conocimiento y que el conocimiento del experto tenía que ser trasplantado a la mente de la gente” (Escobar, 2002, p. 13). La imagen de la imposición constituye en sí misma el reflejo del villano.

En la filosofía de la revolución, la Iglesia también juega un papel especial. Sirve como aliada siempre y cuando se convierta en un compañero de la revolución. A condición de que la teología se adapte y genere una plataforma conceptual con la cual se justifiquen los propósitos de la revolución, la Iglesia es un aliado indispensable. De esta forma, “la revolución era la forma de lograr un gobierno que dé de comer al hambriento, que vista al desnudo, que enseñe al que no sabe, que cumpla con las obras de caridad, dé amor al prójimo no solo en forma ocasional y transitoria, no solo para unos pocos, sino para la mayoría de nuestros prójimos” (Berryman, 1989, p. 11). La Teología de la Liberación retoma la influencia de la Iglesia en la sociedad, esta vez no desde el ámbito espiritual, sino desde la transformación política, haciendo uso de sus influencias y apoyando las fuerzas sociales que piensan en los pobres, en los pueblos, en lo nuestro.

Fin de la historia

El fin de la historia será alcanzado sea bien cargando un arma o a través de procesos electorales que brinden un velo de legitimidad democrática. Las ideas de revolución sembraron semillas en académicos y políticos, en las palabras de Josué de Castro, sociólogo y ensayista brasileño: “yo, que he recibido un premio internacional de la paz, pienso que, infelizmente, no hay otra solución que la violencia para América Latina” (Galeano, 2004, p. 5). Durante todo el siglo XX, parecía que el camino más fácil de la revolución era la violencia, mientras los fantasmas de la revolución eran encarnados en discursos vehementes que añadían historias, fábulas, poemarios y cancioneros dedicados a la segunda liberación de América Latina.

Que la historia llegue a un fin no es novedoso, lo auténtico es cómo llegar allí. Aunque la idea fue popularizada por Marx, Hegel había propuesto una fenomenología del espíritu para entender la historia: el logos de la humanidad, la historia, la idea, se realiza plenamente en una suerte de “espíritu absoluto”. En el caso de Marx, el fin de la historia conlleva fuerzas materiales desarrolladas en la historia, que llevarán a la coalición del proletariado y la burguesía, dando paso a la dictadura del proletariado y, finalmente, a la sociedad comunista.

Cuando Marx argumenta que ha invertido los términos de Hegel no quiere decir otra cosa, sino que el proceso dialéctico no tiene lugar en el nivel de las ideas sino en el de la realidad. Marx cree que el motor de la historia son las clases [...] estaba convencido que bajo la dictadura del proletariado se lograría la sociedad sin clases (Sanmartín Barros, 2013, p. 109).

El determinismo histórico de Marx no deja espacio a la libre determinación de los pueblos, no deja espacio a la libertad ni al individualismo, porque las sociedades están determinadas a llegar al fin de la historia, a la sociedad comunista. Es curioso pensar en el determinismo y que dependa de la existencia de la revolución. Este determinismo que no es del todo claro en las revoluciones en América Latina, que han intentado construir cierta filosofía en el camino, basadas en los fundamentos teóricos que pudiesen servir de plataforma para entender sus objetivos. A pesar de ello, existe una idea común: después de la revolución, la sociedad vivirá bien, en armonía, sin pobreza, sin burguesía, en igualdad.

En el caso de la Revolución mexicana, aunque el positivismo se había esparcido por las esferas oficiales, la filosofía de la revolución se va construyendo en el tiempo, y,

[...] no tuvo una ideología previa [para no hablar de una filosofía], no tuvo un programa en lo económico ni en lo social; la ideología de la revolución se fue formando poco a poco, lentamente, en el calor de los combates, en el fuego de la contienda civil y en el desencadenamiento de las pasiones populares (Córdova, 1975, p. 96).

A pesar de ello, la revolución se construye a partir de la crítica al positivismo del porfiriato y empieza a desarrollarse a partir de la idea de la distribución de las tierras, la cual se fortaleció y se contextualizó en lucha armada.

La Revolución boliviana se desarrolla a partir de ideas de nacionalismo y de revolución. De hecho, el nacionalismo revolucionario se convirtió en la plataforma ideológica de la Revolución boliviana:

[...] aunque conjuga dos polos contrapuestos, que son el polo nacionalista expresión de la derecha y el polo revolucionario expresión de la izquierda despojándoles del contenido eurocéntrico que tenían. El discurso del MNR, logra la aproximación de dos ideologías que se entendían irreconciliables, logrando el éxito de interpelar a la mayoría de la población (San Martín Arzabe, 2000, p. 124).

El nacionalismo revolucionario fue utilizado para desposeer de los beneficios a los grupos oligárquicos o burgueses, sobre todo en el área minera. De esta forma, la revolución se genera a través de la idea de la transferencia de los factores de producción de manos privadas a manos públicas.

La ideología de la Revolución cubana se desarrolla dentro de las esferas de una adaptación que se acercó al marxismo. La rebeldía de América Latina no tenía líneas de desfogue y por ello no tuvo más elección que entremezclarse con la necesidad de sobrevivir fuera de la influencia del imperio. “Perón interpreta que el giro cubano hacia Moscú ha sido forzado por las circunstancias, por una suerte de realismo necesario para sobrevivir” (Crisorio, 2009, p. 26). De esta forma, aunque la Revolución cubana no nació marxista, se convirtió a ella cubierta por el velo de las circunstancias. Con esta nueva plataforma, la revolución cambia los modelos liberales de actividades sociales, políticas y económicas a modelos copiados de la

URSS. Para algunos revolucionarios, “[...] ‘la transición ya la hicimos el primero de enero de 1959 y no hay nada fundamental que cambiar’. O sea, alcanzaron el fin de la historia” (Montaner, 2017).

Sobre la Revolución popular sandinista, Baltodano (1997), durante el Simposio de Florianópolis, menciona el peligro de construir una filosofía de la Revolución sandinista tomando en cuenta que esta se fue generando al calor de la Guerra Fría, y, sin embargo, añade que “hay que estudiar nuestra historia como marxistas y estudiar el marxismo como nicaragüenses”. Al igual que el caso cubano, la Revolución popular sandinista vio un aliado natural en la URSS y se desarrolló en dos ámbitos: uno, referente a la brecha social, y otro, en referencia al intervencionismo político y militar de los Estados Unidos, “la reivindicación del ser humano se trata de gestar desde los postulados marxista-leninistas, debido a que la marcada brecha social permite interpretar estos conflictos a partir de la denominada lucha de clases” (Aguilar Ramírez, 2011, p. 28). La filosofía de la Revolución sandinista visualiza con claridad al villano, el enemigo externo encarnizado en el imperio, y se basa en postulados marxistas. Aunque su fin último es la aplicabilidad de un Estado socialista, no es claro que ese objetivo haya sido conceptualizado como el fin de la historia nicaragüense.

Romanticismo y mesianismo

El romanticismo y el mesianismo se conjuran en una suerte de doble filo o doble cara de un mismo lente. Se ha pensado en la revolución desde el romanticismo y el mesianismo; mientras el romanticismo retrata la posibilidad de una suerte de justicia, donde los culpables sean consumados y donde se conjure un sistema que elimine la pobreza y la miseria, el mesianismo dibuja el rostro del salvador, sea con un fusil al hombro o a través de un velo democrático, cuyo sustento electoral justifique el cambio de sistema. El salvador revolucionario contemporáneo se levanta a través de procesos electorales para fundar un nuevo Estado que interprete la existencia del socialismo del siglo XXI, a partir del alejamiento del imperialismo y de políticas que enaltezcan los sentimientos de soberanía y nacionalismo.

El romanticismo en la revolución contempla la verdad desde la expresión libre de las emociones y evoca, además, a un mesías que los lleve de la mano al fin de la historia, o por lo menos a la dictadura del proletariado. Es el mesías, hombre del pueblo quien ha sufrido, vivido y surgido de ellos, el llamado, o el ungido,

para alzarse como rey de los oprimidos, y para que establezca el reino del pueblo, mientras condene al capitalismo y establezca el camino a la salvación: “nada ni nadie podrá detener la gran revolución suramericana, latinoamericana y del Caribe, el mundo debería apoyar la revolución, porque esa revolución es el inicio al camino de la salvación de este planeta amenazado por el capitalismo, por las guerras, por el hambre”, proclamaba Hugo Chávez en la Asamblea de las Naciones Unidas en septiembre de 2009.

El espíritu mesiánico ha recorrido la historia latinoamericana desde los inicios de su vida republicana y se ha visto encarnada múltiples veces, en épocas diferentes, en procesos diversos, con una gama reducida de protagonistas: mártires, dictadores vitalicios y otros falsos profetas; todos con la misma misión: salvar a Latinoamérica de la estructura del imperio del mal y de sus representantes terrenales. El propósito es el mismo: exterminar la estructura del mal encarnada en el capitalismo, sus representantes terrenales, el *hegemón*² y sus aliados.

La revivificación del mesías se trama en la concomitancia de la esperanza y la necesidad, pueblos que han creído en la transformación súbita de su situación crítica a través de una persona, una suerte de ungido divino, quien cambiará las condiciones críticas en las que nos deja el imperialismo. Esta revivificación de un iluminado ha abierto la posibilidad de entender ciertos conceptos desde la perspectiva revolucionaria. Términos con una fuerte tradición histórica han tomado nueva carne y nueva vida, verbigracia: la libertad.

Libertad

La libertad dentro de las ideas de revolución involucra la sumisión completa, una lealtad inquebrantable al gobernante, aquel que fue elegido por el pueblo como mesías. El gobernante propone entender la libertad dentro de un nuevo contrato social, dentro de una nueva estructura constitucional. El gobernante denuncia con vehemencia que los términos en los que se erige el Estado de derecho son realidades y no contratos sociales: se propone que vivimos en un pacto social en el cual no tuvimos voz ni voto y, por ello, la consciencia colectiva de los pueblos ha dotado a las revoluciones latinoamericanas del siglo XX de un nuevo sentido.

² Palabra griega que significa “guía”.

Dentro de la lógica de la revolución, la libertad se entiende dentro de un nuevo contrato social, uno que se construye a través de una paradoja: ceder la libertad al gobernante revolucionario, aquel compañero de lucha que sabe cómo dirigir a la nación a un estado de colectividad suprema. Se propone ceder la libertad individual a un bien común, la colectividad sobre el individualismo. De la misma forma, cualquier acto de rebeldía en contra de este nuevo contrato social significaría la represión brutal del gobernante: no existe espacio para el disenso, todos los consensos deben estar adscritos a este nuevo contrato social, cualquier otro tipo de consenso es considerado como acto de rebeldía.

En concordancia con lo dispuesto en líneas anteriores, es preciso resaltar que:

Los derechos humanos, como valores morales intrínsecos a la naturaleza humana, constituyen, un conjunto de facultades que concretizan las exigencias que nos plantean la libertad, la igualdad y la dignidad humana y que, por lo tanto, deben ser incorporadas a nivel interno e internacional. Así mismo, constituyen límites al poder político y a la soberanía de los Estados (Pérez, Cardona y Martínez, 2017, p. 68).

Anotaciones finales

Aunque quedan temas de lado, este escrito ha intentado recoger las estructuras de pensamiento más comunes a las ideas de revolución de América Latina durante el siglo XX. Estas estructuras de pensamiento tienen símiles en cada movimiento revolucionario y todas se embarcan en la posibilidad de pensar en la revolución desde el espacio colectivo, manejado desde los fundamentos del poder, manejado desde el Gobierno, dejando de lado otras formas de gobierno o de convivencia como el liberalismo y su eje principal, el individuo, convertido en el último eslabón de la línea de pasamiento.

Este escrito también nos ha llevado a preguntarnos sobre el débil desarrollo de ideas que creen nuevos enfoques, nuevos contextos ideológicos, nuevas forma de visualizar la realidad de nuestro continente. Si bien el marxismo ha influido de forma abrumadora en los movimientos revolucionarios del siglo XX, no es de menos extrañarse que no se encuentren intentos destacables que rellenen la idea de revolución de conceptos y enfoques nuevos o diferentes.

La idea de revolución, tan compleja como amplia, ha nutrido la historia de América Latina desde sus movimientos independentistas. La fuerza histórica detrás de esta idea ha llevado a que los movimientos sociales se adapten, pasando del uso de las armas al uso de mecanismos democráticos, de la imposición al sufragio. Sin embargo, la esencia de la idea no ha cambiado, los conceptos de mesías, villano y víctima siguen siendo iguales. Estas ideas se enmarcan en la lucha de clases y, a veces, en su destino primario, el fin de la historia en una sociedad comunista.

Referencias

- Ramírez, E. A. (2011). Filosofía y revolución en Centroamérica. Un vistazo a la realidad centroamericana durante las décadas de 1970 a 1990 y la reivindicación histórico-social del sujeto en nuestra realidad actual. *Praxis: revista del Departamento de Filosofía*, (67), 23-30. Recuperado de <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Dialnet-FilosofiaYRevolucionEnCentroamericaUnVistazoALaRea-4638371.pdf>
- Baltodano, M. (1997). Dirección Nacional del Frente Sandinista, en Simposio de Florianópolis, Universidad Federal de Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Brasil.
- Bautista, S., Juárez, E., López, D., y Olin, H. (2014). *Pancho Villa: la caída de un héroe*. Dirección General de Incorporación y Revalidación de Estudios. Universidad Nacional Autónoma de México, Recuperado de <http://vinculacion.dgire.unam.mx/Congreso-Trabajos-pagina/PDF/Congreso%20Estudiantil%202014/Proyectos%202014-%20Área/5.%20Áreas%20de%20Convergencia/1.11%20CIN2014A50145-%20Literatura.pdf>
- Berryman, P. (1989). *Teología de la Liberación: los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Córdova, A. (1975). La filosofía de la Revolución mexicana. *Cuadernos Políticos*, (5), 93-103.
- Crisorio, C. (2009). La Argentina en la segunda posguerra y la Revolución cubana. La década de 1960. En G. Rodas, *Cuba y Latinoamérica en los años 60*. Quito, Ecuador: Ediciones La Tierra.
- Egea Casas, R. (2011). Revolución cubana: la represión castrista vista a través de la persecución y encierro de Reinaldo Arenas en la prisión de El Morro (1969-1976). *Philologica Urcitana Revista Semestral de Iniciación a la Investigación en Filología*, (5), 65-73.
- Escobar, A. (2002). Globalización, desarrollo y modernidad. *Planeación, Participación y Desarrollo*, pp. 9-32.

- Flores Torres, O. (1991). *Burguesía, militares y movimiento obrero en Monterrey, 1909-1923*. Monterrey, México: Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Frontaura Argandoña, M. (1974). *La Revolución boliviana*. La Paz, Bolivia: los Amigos del Libro Editores.
- Galeano, E. (2004). *Las venas abiertas de América Latina*, Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Garner, P. (30 de septiembre de 2003). Porfirio Díaz: ¿héroe o villano? [Mensaje en un blog]. *Letras Libres*. Recuperado de <http://www.letraslibres.com/mexico-espana/porfirio-diaz-heroe-o-villano>
- Gallego, F. (1987). Notas sobre el Gobierno de Enrique Peñaranda en Bolivia (1940-1943). *Ibero-amerikanisches Archiv*, 13(2), 229-254.
- González Arana, R. (2009). Nicaragua. Dictadura y revolución. *Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, (10), 231-264. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/855/85511597009.pdf>
- Guerra, L. (2012), *Visions of Power in Cuba: Revolution, Redemption, and Resistance, 1959-1971*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Lakoff, G. (2004). *Don't Think of an Elephant: Know Your Values and Frame the Debate*. White River Junction, VT: Chelsea Green Publishing Co.
- Lara Pardo, L. (1912). *De Porfirio Díaz a Francisco Madero*. Nueva York, NY: Polyglot Publishing & Comercio Co.
- Lars, S. (1998). *Beneath the United States; a history of US policy toward Latin America*, Cambridge, Harvard University Press.
- Lomelí Vanegas, L. (2012). Interpretaciones sobre el desarrollo económico de México en el siglo XX. *Economía UNAM*, 27(9), 91-108. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/eunam/v9n27/v9n27a5.pdf>
- Lozano, G. (2015). Historia de los partidos políticos en Colombia. *Revista Via Inveniendi et Iudicandi*, 10(1), pp. 11-42. Recuperado de <http://revistas.usantotomas.edu.co/index.php/viei/article/view/2445/2385>
- Mansilla, H. (1980). La revolución de 1952 en Bolivia: un intento reformista de modernización. *Revista de Estudios Políticos*, (17), 117-128. Recuperado de <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Dialnet-LaRevolucionDe1952EnBolivia-26628.pdf>
- Mojica, O. (2014). *Nicaragua, 1979-1990: la revolución abortada*. Managua, Nicaragua: Grupo editorial LEA.
- Montaner, C. A. (1 de enero de 2017). Cuba y el falso fin de la historia. [Mensaje en un blog]. *Cubanos por el mundo*. Recuperado de <https://cubanosporelmundo.com/blog/2017/01/01/cuba-falso-fin-historia/>

- Pérez Bohórquez, A. C., Cardona Betancourt, A. M., y Martínez Torifa, V. (2017). Estándares interamericanos sobre la libertad de expresión respecto de funcionarios y candidatos a ocupar cargos públicos. *Revista Via Inveniendi et Iudicandi*, 12(1) 67-88. Recuperado de <http://revistas.usantotomas.edu.co/index.php/viei/article/view/3562/3450>
- Ramírez, S. (1981). *Augusto C. Sandino. El pensamiento vivo*. Managua, Nicaragua: Editorial Nueva Nicaragua.
- Leval, G., Souchy, A., Macizo, J., Treni, H., Cimazo, J., y Zumarán, A. (Julio de 1949). Reina la reacción en Bolivia después de la matanza de Catavi. *Reconstruir por el Socialismo y la Libertad*, 4(41), 2. Recuperado de <https://bibdig.biblioteca.unesp.br/bitstream/handle/10/25394/reconstruir-1949-0041.pdf?sequence=2&isAllowed=y>
- Sánchez, J. R., y Gylden, A. (2014). *La vida oculta de Fidel Castro: el exguardaespalda del líder cubano desvela sus secretos más íntimos*. Madrid, España: Grupo Planeta.
- Root, E. (1914). The Real Monroe Doctrine 1. *American Journal of International Law*, 8(3), 427-442. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/pdf/25656494.pdf>
- Sanmartín Barros, I. (2013). El fin de la historia en Hegel y Marx. *História da historiografia*, (12), 100-118. DOI: 10.15848/hh.v0i12.630. Recuperado de file:///C:/Users/Usuario/Downloads/630-2552-2-PB.pdf
- San Martín Arzabe, H. (2000). Ideología del MNR. Partidos políticos e ideologías. *Opiniones y análisis*, (50), 137 pp. La Paz, Bolivia, Fundación Hanns-Seidel.
- Santamaría García, A. (2014). La Revolución cubana y la economía, 1959-2012. Los ciclos de política y el ciclo azucarero. *Anuario de Estudios Americanos*, 71(2), 691-723. Recuperado de <http://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos/article/viewFile/637/640>
- Santana, A. (2010). Emiliano Zapata en el pensamiento latinoamericano. *Cuadernos Americanos: Nueva Época*, 4(134), 53-72.
- Stumpf, S. (2003). *Philosophy History and Problems* (6 ed.). New York, NY: McGraw Hill.
- Womack, J. (2004). *Zapata y la Revolución mexicana* (26 ed.). México D. F., México: Siglo Veintiuno Editores.