

ESTUDIOS Y PROCESOS CULTURALES LATINOAMERICANOS DESPUÉS
DEL 11 DE SEPTIEMBRE: UN *COLLAGE* DE ANÉCDOTAS Y MEDITACIONES
PARCIALES

POR

MARC ZIMMERMAN
University of Illinois at Chicago

1.

19 de julio de 1979. Minneapolis, Minnesota. Estoy atascado en el tráfico mirando a los conductores, preguntándome cómo es posible que no se den cuenta —idiotas— que hoy día los sandinistas entraron a Managua y el mundo no va a ser igual. Ese mismo año, Sony sacó el *Walkman*. El mundo no iba a ser igual. Ya sabemos cual de los dos eventos resultó más importante con el devenir de los años.

En 1989 ya sabíamos que el 11 de septiembre era sumamente importante. El 11 de septiembre... yo estaba viajando por Italia. Saliendo de Milán vi los titulares: Allende muerto, golpe militar; huelga en Bologna por medio día; manifestación en Firenze en la tarde; huelgas en las calles en todo mi camino desde Roma hasta Barcelona y Madrid... y en todas partes. Ahora, 11 de septiembre en Nueva York. Eso ha borrado el 11 de septiembre del 73 ¿Para quién o para quiénes? ¿Por un rato? ¿Para siempre?

¿Cómo medir la historia, las cosas que pasan y no pasan? ¿Las estructuras profundas y no tan profundas, la *longue durée* y los incidentes? ¿Cuáles son las determinaciones de la historia? ¿Cuáles son las determinaciones y las no-determinaciones de un proceso supuestamente determinado? ¿Hay una cadena de acontecimientos que nos lleva al nuevo 11 de septiembre? ¿Era un ataque en contra de la globalización? ¿Contra el poder imperial de los Estados Unidos? ¿Tenía que ver con el fin de la historia? ¿El choque de culturas? ¿El odio a la modernidad? Con el 11 de septiembre, ¿se terminó la posmodernidad? Clausuraron la palabra clave de toda una generación —*whatever*: lo que sea.

De hecho, el papel declinante de América Latina en el mundo, tan obvio después del 89, se resistió con las supuestas democratizaciones y el nuevo surgimiento del neoliberalismo como motor de la creciente globalización latinoamericana. Con el Tratado de Libre Comercio y el MERCOSUR se iniciaron nuevas relaciones, choques y posibilidades. Chiapas y Vieques surgieron como puntos de resistencia y esperanza. No ha de sorprendernos que paralelamente a los acontecimientos de la globalización, tuvieran auge los teóricos culturales de la globalización, quienes dejaron de hablar de la posmodernidad en países de modernización desigual para hablar de la globalización de las culturas y de las luchas, redes y contraculturas étnicas y locales en relación con las fuerzas globalizantes.

El 8 de septiembre, Vicente Fox le exigió a un señor Bush débil, y debilitado más aún por la creciente recesión económica, un nuevo acuerdo sobre inmigración y amnistía para los mexicanos. Unos días más tarde, los mexicanos empezaron a cortarse los bigotes y dejaron de decir “órale” para evitar ciertas identificaciones. Los planes panistas se han ido a pique... Bush se convierte en el héroe más heroico, en el papá de Tarzán.

¿Y en Buenos Aires, en Caracas, en Cuba? ¿Y en la Nueva Granada? ¿Qué tal? Qué tal en las Américas, cuando Bush institucionaliza los tribunales militares —todos al paredón—. Si no estás de acuerdo, al paredón. ¿Y la cultura, el trabajo cultural, los procesos democratizantes de la actividad cultural? ¿Y las ONG y las culturas étnicas y subalternas? Ya sabemos que todas son subversivas: o ayudan a los terroristas o ayudan a los que ayudan, aunque sea indirectamente. Al paredón: todos.

¿Y los conferencistas que estudian la cultura? Todos son terroristas. Al paredón toditos. Excepto vos y tú, porque son infiltrados, colaboran con el nuevo orden, por lo menos como disidentes cuyas objeciones y discrepancias purifican y, claro, mejoran el sistema globalizante... ¿Esos no son terroristas y esos tal vez sí lo son?... ¿Son trabajadores culturales? ¿Forman parte del paquete de los movimientos sociales en marcha a la ingobernabilidad? ¿Son los agentes que luchan a favor o en contra del imperio? ¿Articulan las multitudes? ¿Hacen posible algo nuevo? ¿Y que tal nuestro romanticismo sobre la resistencia subalterna, sobre la lucha en contra de la modernidad, sobre los derechos culturales, sobre la lucha contra la opresión y el “derecho” a quemar viudas? ¿Y qué posibilidades hay en el nuevo contexto pos 11 de septiembre? ¿Cómo articular una oposición más que ritual?

Bush ya nos ha dicho: los zapatistas son terroristas, y esos de por aquí ni hablar. Si no están de acuerdo con el pacto neo-liberal, pues son terroristas. Y, claro, son terroristas los activistas culturales, aquellos que defienden viejas prácticas, los que forjan o protagonizan nuevas prácticas y los inconformistas... los intelectuales orgánicos de las ONG, los defensores de los marginados, subalternos o lo que sea... Pero, ¿por qué perder tiempo argumentando y matizando? *Off with their heads!* ¡Al paredón todos! Especialmente los trabajadores de la cultura, especialmente los teóricos culturales, los que luchan por forjar nuevos espacios democráticos de contestación y oposición. Todos, toditos, al paredón.

2.

Noviembre de 1976. En una visita al Centro Rómulo Gallegos en Caracas, tuvimos la posibilidad de ver la literatura en un contexto cultural que mediaba entre las obras y los sistemas literarios y el campo generalizado de los asuntos socio-económicos y políticos. De hecho, dijimos que si queríamos estudiar los fenómenos culturales correctamente, teníamos que tener un marco teórico adecuado y, además, una práctica cultural teóricamente justificable, tan metida en los procesos culturales (en la cultura popular y la vida cotidiana) que desviara los procesos e hiciera siempre más problemáticas las teorías basadas en ellos.

Varias décadas más tarde, después de innumerables revoluciones en la práctica crítica y teórica, muchos están haciendo lo que propusimos en Caracas. Pero, ¿qué podemos decir

de nuestro campo en evolución, especialmente después del 11 de septiembre en Nueva York?

La cuestión de los estudios culturales, y su crítica de la cultura popular y la política cultural, emergen como puntos importantes con relación a las posibilidades de establecer una cultura democrática y participativa fuera de las grandes narrativas de la modernidad. Dada la hegemonía creciente del capitalismo globalizado y transnacional, las formas culturales latinoamericanas rehacen tradiciones pasadas, traen con ellas muchas huellas de lo posmoderno. Pero operan en sociedades diferentes, están involucradas en sincretismos de operaciones previas; estas formas pueden tener estructuras profundas y diferentes funcionalidades, y pueden terminar produciendo resultados muy distintos, que se distancian o explotan los valores de cambio. Los resultados pueden ir contribuyendo a los procesos más contradictorios en los cuales las tendencias globalizantes pueden servir como base para una unidad latinoamericana nunca alcanzada en etapas previas de transformación capitalista y eso ocurre precisamente en aquella etapa cuando el desarrollo técnico puede, irónicamente, facilitar la posibilidad de por lo menos una autonomía o liberación de la determinación económica y, sí, tecnológica, cuando aquel desarrollo evoca la posibilidad de articulaciones alternativas.

3.

Mayo de 1994, dos días antes de la conferencia organizada en México que llevó a la fundación de la red de estudios culturales latinoamericanos. En el curso de un intercambio cálido con Carlos Monsiváis, tuve la gran torpeza de presentar a Guillermo Gómez Peña, y después a Los Tigres del Norte, como modelos posibles para una cultura mexicana emergente y transnacional. Monsiváis negó mis propuestas, no me dio el más mínimo crédito, me interrumpió cada vez que empezaba a hablar. Cuando yo, ya frustrado, le pregunté cuál sería para él un buen modelo cultural para el pueblo, me contestó: “Mozart”. Fue entonces cuando me enojé y le respondí que él ya no sonaba como el gran cronista de la cultura popular mexicana sino como un poeta premio Nóbel —pues, *a lo vuelta*—. Y cuando me respondió que en eso del poeta a lo mejor tenía razón, yo —ya enojadísimo— le dije: “mira Carlos, aquella relación entre las élites artísticas y el pueblo, estilo Frida/Diego no funciona más; además... nunca funcionó”.

El intercambio con Monsiváis era una expresión de las nuevas condiciones de la globalización, y la problemática de “lo popular” como producto de las fuerzas dominantes o como una expresión que desborda sus condiciones. ¿Todavía vale la pena hablar de lo popular? ¿Expresa el arte o la artesanía una libertad contraria a la lógica de los productos de las maquiladoras y el “*out-sourcing*” pos-Fordista? ¿Son los objetos estéticos, con los elementos de signos y materias que vienen de las cuatro esquinas del globo, meras mercancías de la globalización o, por lo menos en parte, y aún en contradicción, una expresión de una cultura vital y resistente? Yo he dicho que sí, que para mí la globalización puede representar el viejo imperialismo cultural con otro ropaje; pero también, por otra parte, la cultura globalizada tiene sus posibilidades creativas y libertadoras. Y claro, para mí, las expresiones culturales latinoamericanas han servido como ejemplos claves (aunque —y tal vez por eso mismo— sin duda son formas contaminadas, híbridas y hasta

compradas, distorsionadas y todo lo demás) de la potencialidad de las formas culturales en el mundo contemporáneo; las particularidades latinoamericanas, sus mezclas de premoderno, moderno y pos-moderno, son claves importantes al fijar su papel global. Claro, en todo eso se tiene que fijar la cuestión política; eso en todas las relaciones de desarrollo, producción y creación. Y todo eso es antes del 11 de septiembre. Por eso se deben tener en cuenta otras fechas, más tarde, como cuando Monsiváis, Ofelia Medina y otros trabajadores culturales sí marcharon con el pueblo apoyando a los zapatistas...

4.

Marzo de 1997. Camino a la primera conferencia de estudios culturales en la Universidad de Pittsburgh, un amigo me preguntó sobre qué estaba trabajando o estudiando, ya que había terminado mis estudios de literatura y política en Guatemala. Le contesté, como haciendo una broma, que no estaba trabajando en nada en particular porque ahora yo estaba haciendo estudios culturales.

La verdad, a veces trato de imaginarme lo que opinarán las próximas generaciones de estudiosos sobre lo que nosotros hemos hecho con el tiempo en que nos tocó vivir. A veces me asusta escuchar cómo nos citamos unos a otros y cómo tomamos nuestras brillantes pequeñas decisiones sobre una cosa u otra. ¿Habremos hecho algo?, ¿vamos a dejar un conjunto de trabajo que contribuya al conocimiento?, ¿o a los procesos locales y particulares que no tienen espacio o posibilidad de defenderse en contra de la globalización?

¿Qué hemos construido y a dónde vamos? Mi impresión es que van a decir: esos pobres, atrapados en una transición histórica de fin de siglo, perdieron la brújula y no estudiaron, no podían estudiar nada a fondo. Tomaron posiciones, buscaron espacios para sentarse en un banquete al que llamaron posmoderno. Hablaron mucho, pues. Discutieron mucho, tenían conferencias en lugares bonitos. Pero, pobrecitos: ¿qué hicieron?

Y mientras tanto, ¿qué pasó con el mundo que ellos trataron de entender y afectar? No tenemos que buscar en Bosnia o Ruanda, o en el mundo chino-mongol, o en Afganistán y el mundo musulmán y/o árabe. Como nunca antes, casi en directa proporción con la organización racionalista de las sociedades de la posguerra fría, hoy tenemos más violencia, más enemistad, más luchas étnicas, más economía informal y criminal y todo eso nos lleva a formas de no-gobernabilidad; pero, ¿con qué articulación política?, ¿con qué proyecto o propósito podemos construir algo que funcione en algún sentido?

No sé. Creo que se ha hecho más clara la necesidad de cierta humildad teórica. No, no creo que seamos los idiotas de Alvaro Vargas Llosa y compañía, pero el mundo no es como muchos de nuestra minoría intelectual pensábamos que era. ¿Y seguimos pensando ahora que tenemos razón? ¿Qué hacemos, entonces? Para algunos, tal vez nada de esto sea importante. Me pagan bien por teorizar, entonces teorizo. Yo vendo, o me vendo, *donc je suis, que je sí suis*. Vengo, veo, vendo. Entonces yo sí sé quien soy, y además, sé quién es quien, y sé que soy mejor que vos. ¿Y tú, *mon ami*?, ¿*mon frere*? Ah, perdón, *ma soeur*. ¿Y qué pierdo yo?

Pero a mí me sigue importando. Porque en el mundo latinoamericano, con todas sus contradicciones y todos sus problemas y todas sus hibridaciones, que pueden terminar como formas de acomodación, todavía palpitan conexiones con un mundo conquistado solamente en parte y en la superficie, y que pueden ayudar a desordenar un orden que no sirve, ayudar en la búsqueda de otro orden/desorden, de otra comunidad imaginaria más allá de mi tiempo y de mi imaginación.

Por eso formamos LACASA CHICAGO (Latin American/Latino Cultural Activities and Studies Arena of Chicago). Nuestro proyecto: desarrollar un espacio que conecte nuestro punto, mi lugar de enunciación, con otros...

5.

Agosto de 1998. Claro, había visto la formación de la red como parte central de nuestro trabajo: juntar a trabajadores y estudiosos culturales latinoamericanos y latinos, buscar solidaridad/ayuda/comunicación en el desarrollo de proyectos artísticos e intelectuales alrededor de temas locales y particulares, pero democráticos en relación con la globalización. Nuestra idea era contribuir a la red electrónica establecida como un nodo más, en el intento de intercambiar ideas y perspectivas, anunciar proyectos, problemas, conferencias, etcétera —para usar el sistema de información global en contra de los efectos nefastos de la globalización—. Pero, ¿qué había pasado con la red más amplia? No recibimos ninguna comunicación. Así que un día de agosto, hablando con uno de los fundadores de la red, un amigo de Néstor García Canclini, le pregunté cómo pensaba él que estaba funcionando nuestro punto nodal en la red latinoamericana cultural. Me dijo: “Pero Marc, no seas tan pendejo. ¡LACASA es la Red!”.

Mas allá de nuestro trabajo en la red, produjimos una página web y una serie de libros planeados como contribuciones a una cartografía teórica y cultural. Como tal, representan esquemas y propuestas, entre otras cosas, peticiones para las contribuciones a dicha cartografía; pero ellas representan también una petición para el desarrollo de conceptos débiles, móviles y modestos; por supuesto sin brújula y sin coordenadas firmes y claras, tratamos de avanzar en nuestros propósitos por hacer “what can be done”.

LACASA se ve a sí misma como un foro para la discusión y la acción; esto es, un foro, pero también una palestra. Se busca actuar a través de la mediación cultural en lo económico, en lo político y en los otros circuitos en los cuales los latinos y los latinoamericanos representan sus respectivos papeles en el nuevo (des)orden mundial. Pero, debo preguntarme y preguntar si la red no funciona igualmente como una rama de una organización terrorista, o tal vez como una organización sombrilla para terroristas de la cultura...

6.

Verano de 1999. En una sesión plenaria sobre el tercer mundo en la conferencia *Cross Currents*, en la Universidad de Birmingham, Inglaterra, Daniel Mato, uno de los fundadores del sector cultura política y poder de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, intenta establecer una base diferencial para la inserción de América

Latina en una organización internacional de estudios culturales, e insiste en que los estudios culturales latinoamericanos tienen que ser distinguidos de sus primos británicos y estadounidenses con la designación “Estudios latinoamericanos en cultura y poder”. Es decir que para Mato, el centro de los estudios tenía que enfocar las dimensiones políticas de las prácticas culturales, los efectos del poder inherentes y emanados a través de las prácticas.

Probablemente Mato tiende hacia una esencialización del trabajo latinoamericano; tiende a subestimar los residuos criollistas de las prácticas y prejuicios latinoamericanos. Sin embargo, se debe tomar en serio que nuestros análisis de los procesos culturales siempre tienen su dimensión en un sentido directamente político. Y claro, debemos siempre analizar las mediaciones creadas por nuestros lugares de enunciación.

El proyecto de muchos de los estudiosos culturales era establecer un conocimiento comprensivo y oposicional, puesto directamente en la agenda de la conceptualización en la época contemporánea. ¿Qué debemos entonces decir concretamente del mundo latinoamericano a los dos lados de la frontera, extendiéndolo desde las comunidades andinas hasta los suburbios latinos de los Estados Unidos? Luchas macro y micro, nuevos sujetos sociales, nuevos modos de respuesta, nuevas alianzas, políticas de alianza, luchas y acomodamientos constantes. Guerras interamericanas, la expansión de las tecnologías de las computadoras —diferenciación extendida entre aquéllos que van con las nuevas tecnologías y aquéllos que no pueden—. También la expansión de la economía informal, el narcotráfico, las expansiones y contracciones del capital, los nuevos productos, las nuevas direcciones, los nuevos enfrentamientos, los nuevos acuerdos. Enajenación extendida, intentos de desalienación, nuevas conexiones, nuevas transformaciones de la vida y resistencia cotidiana, articulaciones políticas, articulaciones y desarticulaciones. ¿Y una nueva esperanza?

7.

8 de septiembre de 2001. En la conferencia de estudios latinoamericanos en Washington, Alberto Moreiras y otros —incluso George Yúdice y Román de la Campa— insistieron en que los estudios culturales estaban en algún tipo de crisis, que claramente nuestro proyecto teórico y práctico estaba inscrito dentro de un sistema como una parte, en vez de como fuerza opositora; que los estudios culturales —como nosotros habíamos construido el término— no podían trascender sino alimentar aquel sistema. Yo, por mi parte, discrepé, pues los estudios culturales como yo los entendía podían estar en un momento de cruce, pero este cruce se derivaba del hecho de que, claramente, nuestro campo no podía en sí resolver los problemas del sistema capitalista mundial puesto que este sistema acababa de empezar a articular los arreglos posguerra fría, y obviamente era un momento prematuro en el nuevo proceso que Michael Hardt y Antonio Negri habían designado como “Imperio”. Mientras tanto —dije— debemos seguir gozando de nuestro trabajo, de nuestras aventuras, y no quejarnos y pontificar tanto.

Las dificultades —dije— de los estudios culturales en o sobre América Latina tenían que ver con las dificultades latinoamericanas. También dije que la incapacidad de producir una crítica comprensiva y transformadora del sistema no debía conducirnos a pensar que

estábamos en un punto de agotamiento, de absorción y de extinción total. De hecho —dije—, nuestro campo está constituido de un modo flotante y modificable que intenta pensar y trabajar sobre los epifenómenos y profundidades de las crisis sistémicas. Habíamos ido más allá de la preocupación de Stuart Hall en la construcción social para explorar el grado en el cual los discursos teóricos dados estaban o no socialmente construidos; habíamos ido más allá del reduccionismo cultural, aún cuando habíamos dependido de los estudios culturales para abrirnos a muchos puntos de privilegio analítico y teórico. Pero claro, no había necesidad de hablar del fin, sino de una necesidad siempre presente de modificar y transformar las perspectivas presentadas dentro del campo de los estudios culturales. Cuando intentaba comunicar todo eso, Moreiras trató de pararme (parece una costumbre en marcha) indicando que discutir sobre la necesidad de los estudios culturales era tema para más teoría, y que no debíamos encerrarnos en una facticidad no examinada.

Tengo que confesar que me hallé preguntándome cuándo había perdido yo mi capacidad como trabajador cultural, cuándo había empezado a no respetar la teoría a causa de mis ingenuas obsesiones con las “realidades”, y bueno, la facticidad que mata. Tengo que confesar que quedé preguntándome sobre la política real de algunos de mis colegas jóvenes, los que todavía no tienen nietos. Obviamente vencido como siempre, lamiendo mis heridas conferencistas —siempre es así, parece— caminé por el Pentágono antes de tomar un avión que en unas horas más no habría podido tomar; era el 10 de septiembre. Todos sabemos lo que pasó al día siguiente: un montón de facticidad chocó con nuestro mundo, causando mucho dolor y levantando toda una serie de preguntas sobre los derechos e identidades culturales a propósito de nuestros romanticismos subalternos. Así que yo diría que sí, que los estudios culturales están en crisis, pero también lo está la actividad cultural y nuestros proyectos en un momento en que cierta claridad de pensamiento no es fácil de lograr, y tal vez sea hasta peligrosa.

De regreso en Chicago, circulé en nombre de LACASA Chicago varios textos, con perspectivas sobre lo que había pasado, de muchos de los más destacados estudiosos de los estudios culturales. Circulé los pensamientos de Žižek, Sassen, Chomsky, Menchú, Wallerstein, Tilly y muchos otros; me parecían fascinantes en medio del horror y el dramatismo. Pero también me molestó ver como todos los famosos tenían que meter la cuchara, o promover sus nichos de venta (sus líneas de mercancías) en el mercado de la producción intelectual. Para mí, tal vez, la nota breve que circulamos sobre George Yúdice saliendo del gimnasio y viendo las torres en llamas fue la más llamativa y nos proporcionó una imagen de los estudios culturales mundiales, como el mundo mismo, verdaderamente en crisis en una nueva pos-coyuntura que tal vez cancelaría o distorsionaría la memoria de otras coyunturas previas. Le pregunté a Yúdice qué se podía hacer. En estos primeros días de choque, él me contestó (¿estaría consciente del eco de Darío?): “llorar”.

Claramente la vida latinoamericana y las agendas de los estudios culturales latinoamericanos van a ser afectadas profundamente por esta nueva situación. Pero, ¿debemos aceptar la idea de un agotamiento pleno de diferencias y oposiciones, de una crisis final de los estudios culturales como práctica radical? Mi propia posición es que el punto de Moreiras se comprueba por la hegemonía relativa, en el campo, de gente con compromisos políticos puramente putativos —gente que ha cooptado y desconstruido la

fuerza crítica de los estudios poscoloniales y subalternos, y ahora están en duelo debido al pasar de modos provisionales de crítica que muchos han intentado establecer y con ello poner en alto sus finas perspectivas sobre las ruinas de nuestras utopías desarmadas. A través de varios trucos desconstructivos, Moreiras muestra con brillo la imposibilidad de diferencia y resistencia verdadera en el mundo de “Empire”. Y claro, ahora la cuestión de la subalternidad se centra en los discursos de las élites, borgesianas, criollistas y arielistas que Moreiras y otros siempre han valorizado, y contra los que lucharon los campeones de lo popular y lo subalterno. Muchos de nuestros teóricos más estimados aceptan esta clase de postura (o postura clasista) y después menosprecian los muchos tipos de trabajo inspirados o incitados por los estudios culturales todavía en marcha, aún cuando el campo implote a nivel teórico. Parece que otro tipo de crítica más mesurada está en orden. Creo que se necesita repensar la relación del agotamiento de las oposiciones en función de sistemas que requieren contradicciones para reproducirse, pero que posiblemente (y al contrario de Moreiras y compañía) pueden todavía sembrar sus propias semillas de destrucción e incluso de transformación. Mi propia perspectiva es que estudios muy afines con los estudios culturales continuarán produciéndose en el nuevo milenio, aunque muchos de nosotros nos tropecemos en nuestra marcha hacia un entendimiento transformativo. Los obituarios son prematuros y me pregunto si debemos participar tan plenamente y sin cautela en una fiesta celebrando la muerte de cosas todavía vivas y de posible valor.

11 de octubre de 2002. Durante la conferencia fundadora de un nuevo programa de posgrado de estudios latinoamericanos, caribeños y latinos en el sistema CUNY, hablando con Juan Flores sobre las palabras de Yúdice, confirmamos nuestra esperanza de que nosotros, los que trabajamos estos asuntos, podamos ajustar nuestros proyectos a la coyuntura y sí, hagamos algo más que llorar. Unos días más tarde, cuando Michael Hardt indicó su deseo de salir de la red de LACASA, aproveché la oportunidad para preguntarle si él pensaba que LACASA era parte o se oponía a “EMPIRE”. Y él me contestó: “LACASA es parte y a la vez se opondrá”.

El nuevo programa en Nueva York y las palabras de Hardt al despedirse de la red nos dan algo de esperanza. Con todas las precauciones que uno pueda nombrar, creo que todavía se puede decir que es la búsqueda de articulaciones provisionales —y la búsqueda de respuestas que apunten hacia una democracia verdaderamente participativa y no manipulada para los pueblos de las Américas— lo que nos obliga a estudiar la cultura popular y la vida cotidiana, en el intento de hallar nuevos paradigmas teóricos y nuevos modos de respuesta en las Américas. Es a esta búsqueda que se dedican estas meditaciones; pero, la cuestión ha cambiado después del 11 de septiembre. ¿Qué hacemos con esto ahora, cuando no podemos calcular el problema de la resistencia en esta nuestra nueva coyuntura?... ¿Pero para qué preguntarse tanto? Al paredón, todos, totitos.