

LA ESCUELA DE FRANKFURT EN CARACAS

Antonio Pasquali: crítica cultural y transformación política (1966-1972)

Emiliano Sánchez Narvarte

Becario Posdoctoral CONICET

Instituto de Investigaciones Aníbal Ford – Universidad Nacional de La Plata

emiliano.sanchez@perio.unlp.edu.ar

sancheznarvarteemiliano@gmail.com

Recibido: 06 de febrero de 2022

Aceptado: 03 de Mayo de 2022

Identificador permanente (ARK): <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s18535925/r2lptc34s>

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-5407-3681>

|1|

Resumen: En este artículo vamos a reconstruir las problemáticas intelectuales y culturales a partir de las cuales Antonio Pasquali se acercó a los trabajos de la Escuela de Frankfurt en los debates intelectuales caraqueños que incluyeron procesos de renovación universitaria, radicalización ideológica y modernización teórica. Trazar el campo de dilemas desde el cual fueron leídos algunos textos de Horkheimer, Adorno y Marcuse, nos va a permitir, posteriormente, analizar qué apropiaciones realizó el teórico venezolano y de qué modo las incorporó a los debates locales. Para echar luz sobre este proceso, consideramos, se debe restituir la trama que operó como condición de posibilidad para que algunas reflexiones de la Escuela de Frankfurt llegaran a las manos de Pasquali. Nos proponemos identificar y analizar las disposiciones específicas del teórico venezolano que lo acercaron a esa matriz filosófica, para observar no solo sus operaciones de lectura como procedimiento abstracto, sino como inscripción en un espacio social en el cual se relacionaba y discutía con otros intelectuales.

Palabras clave: Escuela de Frankfurt, América Latina, Estudios en Comunicación, Antonio Pasquali

THE FRANKFURT SCHOOL IN CARACAS.

Antonio Pasquali: cultural criticism and political transformation (1966-1972)

Abstract: In this article we are going to reconstruct the intellectual and cultural issues from which Antonio Pasquali approached Frankfurt School's works. These debates included processes of university renewal, ideological radicalization and theoretical modernization. To trace the field of dilemmas from which Horkheimer, Adorno and Marcuse's texts were read will allow us, later, to analyze what appropriations the

Venezuelan theorist made and how he incorporated them into local debates. In order to shed light over this process we must return to the plot that operated as the conditions that made possible for some Frankfurt School's reflections to reach Pasquali's hands.

We intend to identify and analyze the specific Venezuelan theoretician's dispositions that brought him closer to that philosophical matrix, to observe not only his reading operations as an abstract procedure, but also as an inscription in a social space in which he related and discussed with other intellectuals.

Keywords: Frankfurt School, Latin America, Communication Studies, Antonio Pasquali

Introducción

En este artículo vamos a analizar las problemáticas intelectuales y culturales a partir de las cuales Antonio Pasquali se acercó a los trabajos de la Escuela de Frankfurt en una serie de debates que incluyeron procesos de renovación universitaria y modernización teórica, entre mediados de los años sesenta y principios de la década del setenta. Trazar el campo de dilemas desde el cual fueron leídos algunos textos de Horkheimer, Adorno y Marcuse, nos va a permitir, posteriormente, analizar qué apropiaciones realizó el teórico venezolano y de qué modo las incorporó a los debates locales. Algunos estudios suelen vincular la figura de Pasquali a las ideas de Frankfurt desde la publicación de *Comunicación y cultura de masas* en 1964.¹ De todos modos, a contrapelo de las reflexiones teóricas habituales y según su testimonio retrospectivo, Pasquali accedió fragmentariamente a los trabajos de Herbert Marcuse en 1966 y esto operó como un puente hacia la lectura de *Dialettica dell'illuminismo* de Horkheimer y Adorno, en su versión italiana publicada por Giulio Einaudi Editore en ese mismo año.²

Para echar luz sobre este proceso, consideramos, se debe restituir la trama que operó como condición de posibilidad para que algunas reflexiones de la Escuela de Frankfurt llegaran a las manos de Pasquali. Al preguntarnos acerca de cómo fueron leídos algunos textos de los referentes de la Escuela de Frankfurt, situamos la indagación, como diría Roger Chartier, en el contexto "a través de los cuales los textos son recibidos y apropiados por sus lectores" ([1992] 2005, p. 24). Por ello es que nos proponemos identificar y analizar las disposiciones académicas y culturales específicas de Pasquali que lo acercaron a esa matriz filosófica, para observar no solo sus operaciones de lectura como procedimiento abstracto, sino como inscripción en un espacio social en el cual se relacionaba y discutía con otros/as intelectuales.

Consideramos que situar el itinerario y la obra de Pasquali en el marco de esos procesos, nos va a permitir darle especificidad a la recepción y relación que mantuvo con algunas

¹ Entre otros, Fuentes Navarro, 1991; Arroyo Gonçalves, 2005; Torres & De los Reyes, 2009; Silva & Campagnoli, 2010; Pineda de Alcázar, 2010 y 2014; Olmedo, 2011 y Martínez, 2016.

² Entrevistado por el autor, 16 de febrero de 2015, Caracas, Venezuela. En este aspecto coincidimos con la investigación de Entel, Lenarduzzi y Gerzovich ([1999] 2005).

ideas de la Escuela de Frankfurt, cómo las incorporó a su marco interpretativo, y que críticas y revisiones teóricas le permitieron operar.

La recepción de la teoría crítica. Entre *Cine al día* e *Imagen*

A mediados de los años sesenta comenzó a producirse en Venezuela lo que distintos investigadores han denominado como el proceso de “pacificación”. Primero de la mano del presidente Raúl Leoni (1964-1969) y luego durante la presidencia de Rafael Caldera (1969-1974), se llevaron adelante una serie de diálogos entre el Estado nacional con las organizaciones que lideraban la lucha revolucionaria y el gobierno nacional “ofreció al Movimiento de Izquierda Revolucionaria y al Partido Comunista [de Venezuela] la oportunidad de participar en el debate democrático, con la condición de que depusieran las armas” (Carrillo, 2013, p. 37). Según el testimonio retrospectivo del historiador venezolano Germán Carrera Damas³ —por ese entonces una figura relevante de la intelectualidad de izquierda—, tras las derrotas de los movimientos guerrilleros, primero, y tras la liberación de presos/as políticas luego de promulgarse la Ley de Conmutación de Penas a finales de 1964, la tendencia revolucionaria fue replegándose progresivamente.⁴

|3|

Esto, por otro lado, y según Alfredo Chacón ([1991] 2004), inició un proceso de *reconfiguración hegemónica* con políticas estatales que promovieron una intensa actividad cultural con el impulso de proyectos revisteriles y editoriales, como *Imagen* y *Monte Ávila*, respectivamente. La intensidad de la discusión política no necesariamente disminuyó, sino que se trasladó a otros escenarios: las publicaciones periódicas y la academia. Como veremos, surgieron nuevos proyectos culturales y universitarios en los que Pasquali participó activamente. Para analizar su contribución en distintas redes intelectuales caraqueñas, vamos a indagar la configuración del campo de producción cultural. Trabajaremos sobre dos proyectos revisteriles en los cuales Pasquali se incorporó casi en simultáneo, como lo fueron el de *Cine al día* y el de *Imagen*.

El primero de ellos, en líneas generales, se había conformado luego de la organización de una serie de encuentros nacionales de cine, en los que un sector de la intelectualidad — Alfredo Roffé, Ambretta Marrosu, Oswaldo Capriles, Pasquali, entre otros — promovió una nueva política para la producción cinematográfica. Allí se discutían las condiciones de producción cultural, en un contexto, como veremos, en que algunos intelectuales entendieron que había que fomentar la cultura nacional y limitar la presencia “dominante” de la cultura de masas norteamericana.

³ Entrevistado por el autor, 18 de febrero de 2015, Caracas, Venezuela.

⁴ Específicamente, al interior del PCV hubo tres tendencias: una dispuesta a continuar la lucha armada y crear un Ejército Popular, conducida por Argimiro Gabaldón; una segunda, liderada por Douglas Bravo, que planteaba una “lucha combinada” entre guerrilla rural y urbana, y una tercera que abogaba por la pacificación promovida por el poder ejecutivo. Para profundizar en estas tensiones al interior del PCV, remitimos a Linarez, 2006, p. 82.

La revista *Imagen*, por su parte, estaba orientada hacia otros dilemas, vinculados a la necesidad de generar mecanismos de intercambio cultural entre Venezuela y Europa y con el resto de América Latina, para fomentar una actualización y modernización en los planos filosóficos, literarios y artísticos. Desde ese grupo de intelectuales, entre los que se encontraban Guillermo Sucre, Julieta Fombona Zuloaga, Federico Riu y Pasquali, entre otros/as, se fomentaron proyectos editoriales y políticas de traducción para incorporar las novedades europeas, norteamericanas y latinoamericanas a la escena cultural local. Este proceso de formación de políticas editoriales se dio de manera análoga a la fundación de la editorial estatal Monte Ávila en 1968, que potenció ampliamente la circulación de nuevas tendencias intelectuales y se convirtió en una plataforma de visibilización nacional y regional para los nuevos escritores —entre ellos Pasquali, desde 1970— que la empresa estatal comenzó a publicar.

En paralelo a esos proyectos culturales y políticas estatales, al interior del campo académico, y con especial fuerza en la Universidad Central de Venezuela (UCV), surgieron movimientos estudiantiles y profesoriales radicalizados que pretendían una renovación de los saberes y la transformación de las prácticas institucionales. Esto conllevó a una serie de reposicionamientos internos en la universidad, no sólo en cuanto al cambio de currículas, de nombramiento de escuelas y carreras, sino también un reposicionamiento ante la tradición intelectual que hasta el momento había logrado institucionalizarse, principalmente el funcionalismo norteamericano, presente, por ejemplo, en distintas Escuelas universitarias, como las de periodismo, sociología y antropología de la UCV.

|4|

El Estado y la formulación de políticas culturales

Con el prestigio obtenido tras la publicación de *Comunicación y cultura de masas*, hacia mediados de los años sesenta Pasquali se situaba en una red heterogénea de formaciones y movimientos culturales. A través de su amigo, el crítico cinematográfico Alfredo Roffé, fue convocado a participar del primer Encuentro de Cine que se iba a realizar a nivel nacional. Su investigación sobre el sistema de producción cultural y la postulación de la necesidad de formular políticas para la radio, la televisión y el cine, le otorgaban legitimidad para ingresar a ese grupo que se disponía a diagramar regulaciones para la actividad cinematográfica en Venezuela.

El movimiento que llevó adelante los encuentros nacionales de cine reunió a críticos/as, cineastas, organismos culturales, universidades y productores/as con la finalidad de formular políticas para la actividad cinematográfica.⁵ En un marco de reconfiguración en la relación entre el campo político y el campo cultural e intelectual, el movimiento pretendió interpelar al Estado para que promulgara políticas destinadas al cine. Los puntos de reunión fueron los Encuentros de Cine Nacional efectuados en 1966 en Ciudad Bolívar y en 1967 en Valencia y en el mismo año, en Caracas. Allí buscaron promover “una conciencia histórica y crítica acerca del cine como vehículo de cultura y de comunicación

⁵ Para profundizar en los alcances de estos procesos político-culturales, remitimos a los trabajos de Colmenares (1993 y 2014).

de masa” y la fundación de instituciones culturales que auspiciaran espacios idóneos para “las investigaciones históricas cinematográficas”.⁶ Se asistía a un movimiento que no sólo legitimaba al cine como lenguaje “fundamental” del desarrollo cultural, sino que promovía la producción nacional en un contexto en el que los films que circulaban eran principalmente importados. En este sentido, el grupo de intelectuales criticaba el sometimiento del cine a la lógica comercial defendida por distribuidoras y exhibidoras que excluían e imposibilitaban el “advenimiento de una industria cinematográfica nacional”.

El resultado de los encuentros fue la formulación de un Proyecto de Ley de Cine redactado por Rodolfo Izaguirre, Alfredo Roffé, Sergio Facchi y Antonio Pasquali. Recuperando las legislaciones elaboradas en México (1911), Argentina (1944) y Brasil (1957), el Proyecto establecía en su primer capítulo que “el cine, entre los medios colectivos de comunicación”, era de “marcado interés social” y “ejercía influencia pública” (Pasquali, [1967] 1972, p. 528). De aquí que el Estado debía prestar apoyos económicos para el desarrollo de la industria cinematográfica nacional, favorecer a su producción, distribución y exhibición, “sin perjuicio de una racional circulación del cine extranjero”. Igualmente, en el artículo 52, se afirmaba la necesidad de establecer “la exhibición obligatoria para aquellas obras nacionales de largo y cortometraje”, asumiendo que dicha exhibición era la “mejor fórmula para ir creando un interés nacional hacia la producción del país” (p. 555, destacado en el original).

|5|

Además de la reglamentación general que proponía el Proyecto, el grupo buscó instituir *organismos culturales*. Esta dimensión indicaba la preocupación ya no sólo por el contenido que se exhibía en los cines nacionales, sino por divulgar y organizar una *cultura audiovisual* que fomentara los “valores sociales y estéticos del cine” que se complementara con la “docencia y la investigación”. De este modo se buscaba organizar la fundación de “círculos culturales” que asumieran la función de instituciones especializadas, con la creación de cinematecas, “cine-clubs, centros docentes o de investigación, cines de arte y cualquier otra institución” que difundiera el “patrimonio cinematográfico con fines culturales” (pp. 561-563).

Identificamos dos procesos diferentes en la acción llevada adelante por este movimiento cultural: por un lado, si bien no se aprobó el Proyecto, se logró que el Estado comenzara a mediar en el conflicto de intereses entre productores/as locales y exhibidores, al emitir una serie de decretos y resoluciones sobre la exhibición comercial de la producción nacional (Colmenares, 2014, p. 269); por otro, el movimiento potenció la constitución de una organización cultural que llevó adelante proyectos de publicaciones y la formación de redes que nucleó a quienes tenían intereses en la producción cinematográfica.

La consolidación de este grupo de intelectuales interesados en el cine nacional suscitó en 1967 la fundación de *Cine al día*.⁷ Liderados por Alfredo Roffé como director de la revista

⁶ Pasquali incluyó las declaraciones y ponencias efectuadas en los encuentros, como anexo a Comunicación y cultura de masas a partir de su segunda edición en 1972 (pp. 597-611).

⁷ Indicativo de que era una problemática en aumento al interior del campo intelectual venezolano, es que previo a *Cine al día*, entre 1964 y 1966, había salido en Caracas la revista *Cine Teatro*. Bajo el liderazgo de Luis Alberto Díaz, el equipo de editores/as estuvo conformado por Alberto Arteaga, Alicia Alamo, Javier

y constituidos a partir de la sociedad civil “Cine al día”, el primer consejo de redacción estuvo conformado por Oswaldo Capriles, Sergio Facchi, Ambretta Marrosu y Antonio Pasquali, entre otros/as (s/firma, 1967, p. 2). La participación de Pasquali en el proyecto remitía a su *expertise* académica: además de “teórico”, había publicado distintos artículos en *Cultura universitaria* y había pertenecido al comité de redacción de la revista filosófica *Crítica contemporánea* a principios de los sesenta. Pasquali representaba una conexión con las problemáticas “culturales y sociológicas” acerca de la televisión, el contenido de los mensajes, la cuestión de la propiedad y el control de los medios (Colmenares, 1993, p. 146). De ahí que su participación se circunscribiera a los “telefilms”, ensayos de análisis de la influencia de la política y la publicidad en el contenido televisivo (Pasquali, 1968a, 1968b y 1968c).

Ya en la editorial del primer número se precisaba un posicionamiento del grupo: se apuntaba a realizar una crítica cinematográfica orientada a la praxis política y a la transformación de la producción cultural. Se afirmaba que si bien se había producido un proceso de “democratización de las obras” debido a los “avances tecnológicos en el campo de las comunicaciones”, era importante pensar a los medios no solo como instrumentos de “difusión”, sino como modos “aptos y propicios para la creación cultural” (s/firma, 1967, p. 2). Se planteaba, entonces, el dilema de la incorporación de los/as intelectuales a la producción audiovisual de la cultura. En un sentido explícitamente gramsciano, se promovían las interpretaciones del crítico italiano Guido Aristarco, uno de “los hijos de Gramsci y Lukács”, que desde el campo de la “izquierda marxista”, entendía a la crítica cinematográfica no como una “insulsa diversión” sino como una de las “formas de comunicación más apasionantes y problemáticas de nuestra época” (s/firma, 1967, p. 12). Este artículo sobre Aristarco tiene, para nosotros, una doble relevancia: por un lado, inscribía al grupo en una tradición marxista que, mediada por Aristarco, reconocía la importancia de Gramsci y Lukács para la crítica cultural. En segundo lugar, se adelantaba que el libro de Aristarco *Il dissolvimento della ragione* (1965), sería traducido al español por el “colega de redacción Antonio Pasquali”, publicado bajo el sello Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central (EBUC) en 1968.⁸ En esta trama, la crítica se anudaba al compromiso político y hacía del cine y del análisis cinematográfico “un instrumento de la praxis” con “objetivos revolucionarios” (Aguirre, 2012, p. 79).

Si bien la revista transitó por distintas zonas de discusiones, habilitó a Pasquali a insertarse en redes de orden regional. *Cine al día* fue desplazando sus interrogantes sobre la “importancia del cine nacional en el proceso de desarrollo cultural” hacia una *clave latinoamericana*: la necesidad de fomentar, visibilizar y organizar el “nuevo cine latinoamericano” (S/firma, 1969).⁹ En este punto, la revista ocupó un lugar crucial de encuentro y circulación de las películas y directores latinoamericanos que llegó a su punto

Blanco, Ángel del Cerro, Gilberto García y, entre otros, Jesús Martínez. Para profundizar en otros aspectos de esta revista, ver Aguirre (2012, pp. 77-80).

⁸ Finalmente, la obra fue publicada en 1969 como *La disolución de la razón. Discurso sobre el cine* (EBUC).

⁹ Como sostiene María Luisa Ortega (2016, p. 365), era un contexto de intensa actividad cinematográfica en la región, con la organización de filmotecas, cinematecas y encuentros.

más alto con la organización de “la primera muestra del cine documental latinoamericano” realizada en Mérida en 1967 (Rebolledo, 1967, p. 15).¹⁰ La revista se incorporó de forma *militante* a la necesidad de fundar un cine latinoamericano y publicó entrevistas con directores y realizadores que visitaron Venezuela, como el boliviano Oscar Soria (n°4, 1968), o con el Grupo Cine Liberación, con reportajes a Fernando Solanas y Octavio Getino (n°8, 1969). El dilema del pasaje del cine nacional como desarrollo cultural al *tercer cine como práctica política* lo definía con precisión Oswaldo Capriles (1968, p. 4): el “tercer cine” buscaba “la revelación de la realidad”, era el cine que en “grados y formas diferentes combate por la liberación” contra una “dependencia” que “penetraba” todos los “campos de la vida latinoamericana”. *Cine al día* promovía la difusión en Venezuela de las producciones cinematográficas latinoamericanas que se incorporaban a los procesos de liberación. En un contexto de radicalización política de un sector de la academia, organizaron en la universidad espacios de discusión sobre el cine latinoamericano.

Las propuestas de la revista, como vimos, postulaban la necesidad de transformar las estructuras sociales, pero desde un posicionamiento que no explicitaba claramente las vías para lograr dicha transformación. En relación con ello, en su testimonio retrospectivo, Jesús María Aguirre¹¹ recuerda que en septiembre de 1969 participó de un “cine-foro” que organizó *Cine al día* en la UCV sobre la película *La hora de los hornos*, de los cineastas argentinos Fernando Ezequiel Solanas y Octavio Getino. Como representantes de la revista se encontraban Antonio Pasquali, Alfredo Roffé, Oswaldo Capriles y Carlos Rebolledo. El posicionamiento ambiguo de la revista en el proceso de radicalización universitaria, se puede leer en el hecho de que luego de la reproducción de la película —recuerda Aguirre— los/as intelectuales se propusieron analizarla frente a un auditorio de jóvenes estudiantes/as que antes que dialogar sobre su contenido, la estética y el compromiso de los cineastas argentinos, quería saber si los miembros de *Cine al día* estaban “a favor o en contra de la guerrilla como opción para la revolución” que el film presentaba. Presionado por la situación, recuerda Aguirre, Rebolledo afirmó que “la lucha armada era la solución frente al imperialismo”. En una situación imprevista y que desbordaba los objetivos del foro, Capriles intentó “organizar” el auditorio para seguir dialogando sobre el temario propuesto, y entonces sugirió que la discusión sobre la lucha armada debía seguir en otros espacios y no allí. Finalmente, sostiene Aguirre, gran parte de los/as asistentes estaban de acuerdo con discutir las tácticas de la “guerrilla” y decidieron “levantarse y se fueron” de la actividad.

Como sostienen Carlos Vallina (2015, p. 29) y Mariano Mestman (2016, p. 15), aun cuando todas las experiencias del “tercer cine” remitieran a específicas realidades “nacionales”, los lazos transfronterizos implicaron intercambios entre cineastas y films,¹²

¹⁰ Sobre la Muestra de Mérida, ver María Luisa Ortega (2016).

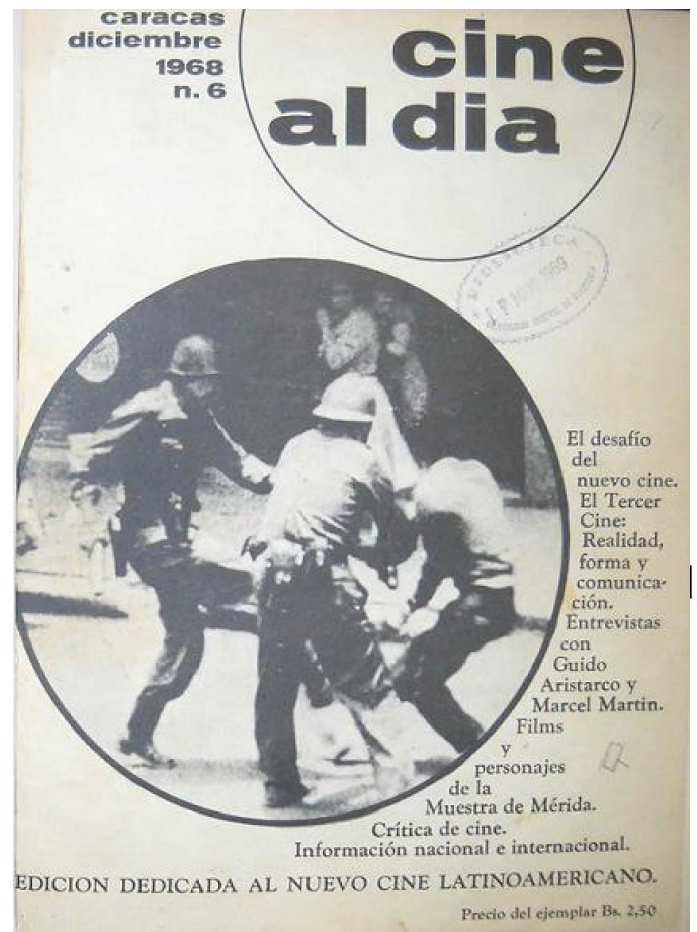
¹¹ Entrevistado por el autor, 14 de marzo de 2016, Caracas, Venezuela.

¹² Es importante destacar que a la Muestra de Mérida fueron invitados, además de los/as locales, varios/as referentes internacionales, entre ellos/as, cineastas y críticos/as como Glauber Rocha y Thomas Farkas (Brasil), Fernando Birri y Agustín Mahieu (Argentina), Arturo Ripstein y Manuel González Casanova (México), Guillermo Hugo Ulive y Mario Handler (Uruguay), Guido Aristarco, Pio Baldelli y Valentino

que muchas veces referían a la situación regional desde nociones como “subdesarrollo, dependencia o insurrección”. En esta clave se dirimía la cuestión de una producción cultural autónoma que representara los intereses o las realidades de los pueblos latinoamericanos. En un mercado cultural que estaba dominado por “grupos económicos poderosos”, se afirmaba en el editorial del n° 4 de *Cine al día* (s/firma, 1968, p. 2), las grandes empresas movían “todas sus piezas para sofocar la producción nacional”. No se trataba sólo de producir un “tercer cine” sino de luchar por las condiciones de su circulación y exhibición.

Figuras N° 1 y N° 2
Revista Cine al día

Orsini (Italia), Louis Marcorelles, Robert Benayoun y Marcel Martin (Francia), Hernando Salcedo (Colombia) y Roberto Morgan (Panamá) (Rebolledo, 1967, p. 15).



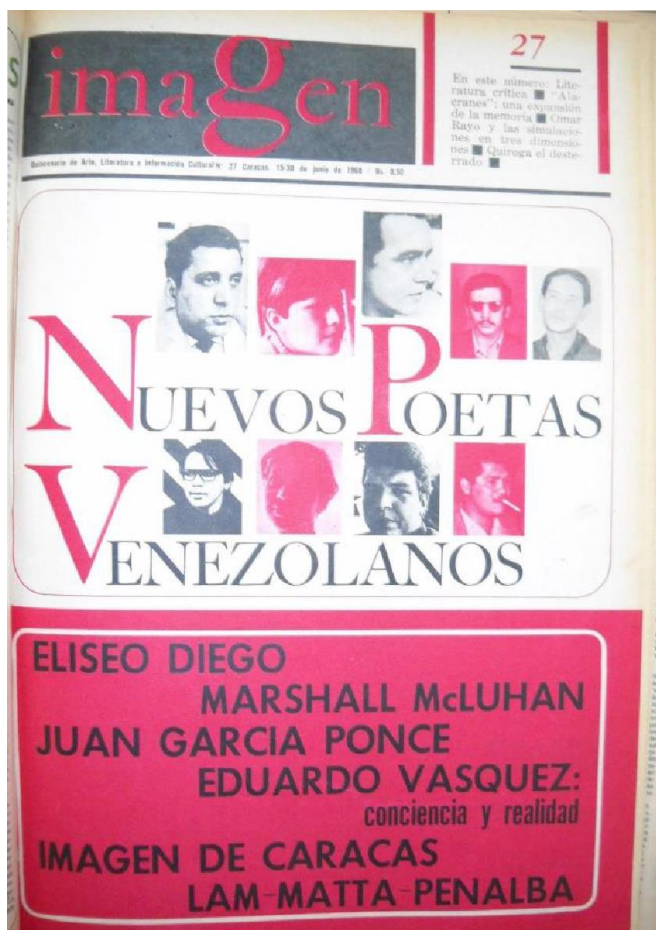
Portadas de *Cine al día*. La foto a la izquierda corresponde al primer número, de diciembre de 1967. A la derecha, la portada del número 6, de diciembre de 1968. Archivo Personal.

En paralelo, Pasquali colaboró a lo largo de 1968 con la revista *Imagen*, a partir de su amistad con Guillermo Sucre, su director entre 1967 y 1968. Financiada por el Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes (INCIBA), la publicación tenía como objetivo dar a conocer al país las novedades sobre arte y literatura que se producían en el “mundo” (Sucre, 1968, p. 2). Las preocupaciones que atravesaban a *Imagen* eran algo diferentes a las de *Cine al día*. La revista dirigida por Sucre se orientaba a producir un “diálogo” entre “lo venezolano, lo latinoamericano y europeo estableciendo vasos comunicantes entre la inteligencia creadora de todos los países” (pp. 2-3). Buscaba incorporar matrices interpretativas provenientes de otras latitudes para repensar la realidad venezolana, por lo

que su política cultural apuntaba a trazar puentes transnacionales para la “presentación de nuevos talentos” y poner en “contacto” a los “artistas con el gran público” (p. 3).¹³

Figuras N°3 y N°4

Revista Imagen



Portadas de *Imagen*. La foto a la izquierda, corresponde al número 27, de junio de 1968. A la derecha, la portada del número 29 de julio de 1968. Archivo Personal.

En este marco, además de lo específicamente literario y artístico, *Imagen* incorporó como colaboradores académicos a Pasquali, Federico Riu y Eduardo Vásquez, para escribir sobre novedades filosóficas. Las páginas principales en esta materia fueron dedicadas a Herbert Marcuse, quien había adquirido reconocimiento a partir de su participación en las

¹³ Una de esas redes fue establecida con el grupo cultural organizado en torno a la revista argentina *Sur*, a partir de la amistad de Liscano y Sucre con Héctor Murena. De este modo, fue común el intercambio entre las novedades y traducciones argentinas y venezolanas en ambas revistas. Para profundizar sobre estas redes culturales remitimos a Ioannis Ramos (2014, p. 88).

protestas estudiantiles desarrolladas en la Universidad de Berkeley en 1964.¹⁴ Las conferencias que el filósofo alemán había dictado en febrero de 1966 en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), fueron otra de las vías por las cuales las ideas de Marcuse —y a partir de ahí la de otros autores de Frankfurt— llegaron a la revista.¹⁵ También un especial interés despertó el pensamiento filosófico alemán tanto en Riu como en Vásquez, quienes habían realizado sus estudios de posgrado de filosofía en Alemania. Amigos de Pasquali, operaron como puntos de conexión con las reflexiones frankfurtianas sobre la sociedad industrial, la técnica y el rol de los medios masivos en la producción cultural, cuestión que se revelaba urgente en las páginas de *Cine al día*.

Uno de los primeros textos que *Imagen* le dedicó a Marcuse fue una reseña de Eduardo Vásquez del libro *Cultura y sociedad*, que había sido publicado por la editorial Sur en Buenos Aires en 1967. Vásquez señalaba que los artículos allí compilados eran centrales para comprender el lugar que debía ocupar la “teoría crítica” para pensar los procesos de producción de conocimiento en particular y, en general, en la sociedad. Si la “cultura afirmativa” —argumentaba Vásquez— tenía como “misión mantener el orden existente mediante una formación interior de los individuos”, la “teoría crítica” tenía que estar “contra los hechos”, “contra la cosificación”. Para ello tenía que oponerse al “positivismo satisfecho” y, por lo tanto, tenía que ser una teoría “utópica”. La historia, finalizaba Vásquez remitiendo a Marcuse, “era la lucha por establecer en el futuro una sociedad humana” (Vásquez, 1968, pp. 6-7).

[11]

La revista se constituyó como un espacio de *mediación* entre Caracas y distintos puntos de la producción intelectual latinoamericana y europea. Posibilitó la circulación y el conocimiento de “nuevas” referencias en los planos artísticos, literarios y filosóficos, reseñando críticamente las nuevas publicaciones y constituyéndose en material de consulta para quienes quisieran “estar al día”. *Imagen* promovió, además, una destacada labor de traducción. Contaba en su staff con la traductora y ensayista Julieta Fombona Zuloaga quién se encargó de traducir textos, entre otros, de Lucien Goldmann y Raymond Aron. De hecho, a pedido del Instituto de Estudios Políticos de la Facultad de Derecho de la UCV, tradujo en 1967 la primera edición al español de una de las obras clave de Herbert Marcuse: *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*.¹⁶

La participación de Pasquali en ambos proyectos revisteriles le permitió conectarse con tendencias y debates de diversa índole, conocer experiencias político-culturales y a distintos/as realizadores/as y films. Con los/as intelectuales/as vinculados/as al cine, en particular, incursionó en las problemáticas de la producción cinematográfica

¹⁴ Pasquali, Antonio. Entrevistado por el autor, 16 de febrero de 2015, Caracas, Venezuela. Pasquali sostiene que tuvo un acceso fragmentario a sus obras, luego del “movimiento estudiantil de Berkeley, donde Marcuse fue una estrella”. Después de leer algunos de sus textos, afirmó, “fui descubriendo a todos”.

¹⁵ En 1966 la Escuela de Ciencias Políticas de la UNAM invitó a Erich Fromm a dictar una serie de conferencias. Junto a él participaron Irving Horowitz, André Gorz, Herbert Marcuse y Víctor Flores Olea. Las conferencias fueron compiladas en el libro E. Fromm y otros, *La sociedad industrial contemporánea* (Siglo XXI, 1967).

¹⁶ Marcuse, Herbert (1967). *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Caracas, Institutos de Estudios Políticos, Facultad de Derecho, UCV. Traducción a cargo de Julieta Fombona de Sucre, con la colaboración de Francisco Rubio Llorente.

latinoamericana. Su colaboración en *Imagen* lo conectó con la actualidad y los debates del pensamiento filosófico. Se entrecruzaban las discusiones sobre el rol del cine en la producción cultural, sobre los “efectos” de la cultura de masas y sobre la participación del cine en la formación de una “cultura nacional”. Esta trama indica, en suma, que para una franja de la intelectualidad la cultura era una *preocupación política*. En este marco, y como veremos más adelante, la recepción de algunos trabajos de Frankfurt serían leídos en dos niveles: como un diagnóstico crítico del carácter industrializado de la cultura y, también, como una guía general para imaginar —vía la intervención política— un horizonte cultural diferente.

Reorientar la praxis, interpelar a la teoría

Ahora bien, ¿por qué Pasquali pudo mostrarse sensible a esta literatura? En principio, se podría explicar la recepción favorable de trabajos como *Dialettica dell'illuminismo y Razón y revolución*, sosteniendo que su formación filosófica produjo una predisposición y una inclinación —en el sentido de habitus— a un tipo de reflexión cultural, característica de las producciones del campo filosófico, en un contexto de apertura hacia el análisis de múltiples problemáticas sociales e ideológicas. Al igual que Pasquali, los filósofos Federico Riu y Eduardo Vásquez compartieron ese acercamiento a las producciones frankfurtianas y también a las reflexiones —que si bien no pueden plantearse en términos de equivalencia o convergentes— de otras figuras del marxismo heterodoxo como Georg Lukács con sus trabajos *Historia y consciencia de clase* ([1923] 2009) y *El asalto a la razón* ([1954] 1959), y Lucien Goldmann con su obra *Investigaciones dialécticas* ([1959] 1962).¹⁷

La incorporación de “matrices marxistas heterodoxas” se daba en un contexto en el que, al interior de la militancia y la intelectualidad de la izquierda venezolana, se produjeron intensos debates respecto a la potencia explicativa de la teoría marxista, a la lucha armada y las nuevas estrategias políticas. Para ese entonces, afirma Eva Moreno Bravo (2008), el movimiento revolucionario reconocía que la vía armada —y su posterior derrota— había profundizado “el aislamiento” de las organizaciones guerrilleras “respecto a las masas populares”, y se consideraba que el problema radicaba fundamentalmente en “la incapacidad de la organización de una estrategia eficaz para incorporarse en la lucha armada no política” (p. 22). Esto implicaba, según la lectura de la investigadora, que las organizaciones de izquierda, para salir del aislamiento de la lucha armada, debían “apoyar cada una de las luchas reivindicativas de los derechos del pueblo” (p. 23).

¹⁷ Pasquali acudió tempranamente a los trabajos de Lukács para la elaboración de su tesis doctoral, publicada en 1963. Allí Pasquali recuperaba las reflexiones de Lukács para la realización de una “genealogía” del irracionalismo como método cognoscitivo (Pasquali, 1963, p. 136). Eduardo Vásquez, por su parte, había traducido la primera versión al español del trabajo de Goldmann *Investigaciones dialécticas*, editado en 1962 por la Facultad de Humanidades y Educación de la UCV. Riu, finalmente, publicó en 1968 *Historia y totalidad* (Caracas, Monte Ávila), un breve ensayo sobre “el concepto de reificación en Lukács”, en el que analizaba sus potencialidades y límites explicativos de los procesos sociales (Riu, 1968, p. 23).

Paralelamente, los acontecimientos de la Primavera de Praga de 1968¹⁸ se convirtieron en objeto de disputa intelectual y de crítica a los lineamientos adoptados por el Partido Comunista de Venezuela. Uno de los por entonces líderes del PCV, Teodoro Petkoff,¹⁹ escribió *Checoslovaquia: el socialismo como problema* (1969), en el marco de intensas discusiones sobre los rasgos “imperialistas” de la intervención soviética en Checoslovaquia. Fueron tiempos que devinieron en una serie de escisiones al interior del PCV y la posterior formación del Movimiento al Socialismo (MAS) en 1971. A las críticas de Petkoff se sumaban, entre otras, las de Ludovico Silva (1970), respecto a la burocracia que caracterizaba al partido y acerca de la necesidad de actualizar teórica y políticamente al marxismo, por fuera de los manuales soviéticos.²⁰ Fue un contexto político-intelectual que se configuró en la intersección de los cuestionamientos a las tácticas revolucionarias de los movimientos guerrilleros, fundamentalmente en cuanto a su capacidad de interpelar a las masas, que llevó a revisar los aspectos teóricos del marxismo “oficial”. Entre la bibliografía marxista comenzaron a circular con mayor frecuencia posicionamientos heterodoxos que, al tiempo que criticaban el denominado determinismo marxista, iluminaban nuevos territorios de lo social y cultural que debían ser analizados. De qué modo, por ejemplo, la política y la ideología se presentaban en la cultura de masas y los medios de comunicación. La “apertura” de la filosofía a pensar distintos aspectos de la sociedad, lleva por otro lado, a conjeturar que las problematizaciones a las que había accedido Pasquali desde su estancia doctoral en París y el posterior desplazamiento hacia la cuestión de la cultura y los medios masivos, se conectaron con las indagaciones de los filósofos de Frankfurt desde otra clave: la reconfiguración de los procesos de producción cultural en un momento en que el capitalismo se había convertido en “una gigantesca maquinaria monopólica” (Horkheimer y Adorno, [1944] 2009, p.169). Marcuse, por su parte, denunciaba la pérdida de la relación “antagónica” entre cultura y realidad social a partir de la liquidación de su carácter “negativo y de rechazo de los ‘valores culturales’ a través de su incorporación total al orden establecido” mediante la distribución “en una escala masiva” (Marcuse, [1964] 1973, pp. 77-78).

[13]

La relación de Pasquali con las investigaciones del Instituto de Investigación Social de Frankfurt residiría, asimismo, en un plano político-ideológico; una relación que debe entenderse en el contexto de una problemática teórico-política relativa a la emergencia de

¹⁸ La “Primavera de Praga” fue un proceso de reformas políticas y protestas que sucedieron en Checoslovaquia entre enero y agosto de 1968. Ver Hobsbawm ([1994] 2006, p. 397-399).

¹⁹ Petkoff (1932-2018) fue una figura clave de la política venezolana. Economista, se incorporó a la lucha guerrillera a principios de los años sesenta en las Fuerzas Armadas de Liberación Nacional (FALN). Tras ser detenido, en 1964 logró fugarse del Cuartel San Carlos de Caracas, junto a otros dos importantes dirigentes de la izquierda, como Pompeyo Márquez y Guillermo García Ponce. Al menos mencionaremos que entre 1962 y 1963, la mayoría de la dirigencia revolucionaria del PCV y del MIR había sido detenida. Gustavo Machado, Rómulo Niño, Pompeyo Márquez, Eleazar Díaz Rangel y Domingo Alberto Rangel, entre otros. Para fines de 1963, el gobierno nacional reconoció “la existencia de al menos 10 mil” presos políticos (Linarez, 2006, p. 69).

²⁰ Para una mirada general de las discusiones de la izquierda venezolana hacia los años sesenta y setenta, ver, entre otros, Rodríguez, 1975; Duno y Rangel, 1979; Blanco Muñoz, 1981; Caballero, 1999 y Linarez, 2006.

la sociedad de masas en Venezuela como también al carácter dependiente de los medios de comunicación a las estructuras empresariales monopólicas y transnacionales. Esta condición determinaba “ideológicamente” la producción de contenidos audiovisuales y su carácter “alienante”. Con todo, y como veremos a continuación, la relación con Frankfurt se abrirá también en un plano teórico-metodológico desde el cual pensar los procesos de producción cultural.

Una primera relación en el plano político-ideológico fue en *El aparato singular*. Allí la televisión era subordinada “a los requerimientos formales e ideológicos del mensaje comercial” y se convertía a la *audiencia* en “una masa despersonalizada” a la cual se dirigían “los estímulos mercantiles” (Pasquali, 1967, pp. 28-29, destacado en el original). Y aseveraba que los “manuales de *mass-communications*” demostraban una sospechosa pulcritud cuando aseguraban que la televisión era un medio para “informar, divertir y educar”. En Venezuela, sostenía Pasquali, imitar esa posición equivalía a “aceptar la norma heterónoma (...) que mediatiza y cosifica” (p. 119, destacado en el original). Pasquali incorporó las reflexiones de Marcuse, Horkheimer y Adorno en dos trabajos que produjo a lo largo de 1968: un breve artículo publicado en el n° 29 de la revista *Imagen* y en una ponencia que presentó en el XIV Congreso Internacional de Filosofía realizado en Viena.

|14|

Previo a su viaje al congreso en Austria, Pasquali escribió para la revista *Imagen* el artículo “Por Marcuse y la utopía”. Allí el filósofo venezolano afirmaba que *El hombre unidimensional* era “un intento riguroso por revivir la utopía política” y lo consideraba como “uno de los dos o tres escritos de filosofía más importantes del siglo”. Sostenía que la obra de Marcuse debía ser leída desde “la dialéctica de la ideología y de la utopía” desarrollada por Karl Mannheim (Pasquali, 1968d, p. 7).²¹ El esquema interpretativo de Mannheim le permitía a Marcuse, según Pasquali, utilizar categorías como “alienación”, “totalización” y “reificación” que, en su articulación, exhibía a la utopía como “negatividad”, es decir, como crítica y negación de la ideología. Este posicionamiento se volvía “positivo” porque al negar lo existente elaboraba un nuevo “ideal revolucionario” (p. 7). La propuesta de Marcuse, en *términos teóricos*, era un recurso crítico frente a las posiciones “anti-posibilistas” —identificadas con el “neopositivismo lógico”— que “clausuraban todo horizonte de posibilidades” y devenían en “uno de los residuos filosóficos de la unidimensionalidad ideológica”. En *términos políticos*, significaba una reapertura “a lo posible contra el inmovilismo ideológico-naturalista”: dinamismo dialéctico contra las “lógicas del dominio” (p. 8).

²¹ En *Ideología y utopía*, Mannheim había planteado que la “ideología” reflejaba hasta qué punto “el pensamiento de los grupos dirigentes” podía estar “tan profundamente ligado a una situación que, por sus mismos intereses”, eran incapaces de visualizar ciertos hechos, volviéndose una “representación” que buscaba mantener “el existente orden de cosas” (Mannheim, [1929] 1966, p. 89 y 261). La “utopía”, en cambio, trascendía la situación social y pretendía, mediante una “actividad de oposición, transformar la realidad histórica existente” (p. 265).

Para la asistencia al Congreso de Filosofía en Viena presentó la ponencia titulada “La philosophie pratique et la médiation de l’analyse sociologique”.²² El positivismo, afirmaba allí, postulaba que la filosofía estaba perdiendo la capacidad de sintetizar el “mundo” como totalidad de los fenómenos y también “su función histórica de productora de ideologías destinadas a la justificación o a la transformación de la realidad”. Esto era producto de la “subdivisión del trabajo intelectual y la especialización metodológica” que, en su conjunción, comprometían el “universalismo” de la filosofía “y su inclinación a la crítica de la cultura” (Pasquali, 1968d, p. 1). Ejemplo de ello, sostenía, era lo que ocurría con la denominada filosofía de la práctica, es decir, aquella que se preguntaba “por la relación entre [la] acción y [la] reflexión moral”. El distanciamiento entre acción y reflexión filosófica, podía reconstituirse a partir de la incorporación al campo filosófico de la *mediación sociológica*. Con esta idea Pasquali hacía referencia a los estudios que analizaban el campo de la “interrelación humana”, y situaba allí a los análisis sociológicos “definitivamente concluyentes” de Mills, Horkheimer, Adorno y Marcuse que debían “ser asumidos por la investigación” filosófica porque eran los “mejores frutos de esa mediación” (p. 2, destacado en el original). Sí, como sostenía el positivismo, la filosofía estaba perdiendo su capacidad totalizadora y su función de crítica ideológica, antes que “renunciar” a dicha función, se tenían que reformular los “sistemas categoriales” y los “esquemas conceptuales para la comprensión de las nuevas formas de la praxis” (p. 3). Si se quería “dar razón del hombre histórico”, se debían “tomar en consideración los mejores resultados teóricos y metodológicos conseguidos por las ciencias sociales” para “reactualizar los esquemas operativos” que habilitaran la comprensión ética de la praxis (p. 6).

|15|

¿Cómo podía llevarse adelante esta articulación entre esquemas de comprensión filosóficos y análisis sociológico? Para construir el campo de problemas Pasquali tomaba como punto de partida los planteos de Horkheimer y Adorno en *Dialectica dell'illuminismo* y de Marcuse en *El hombre unidimensional*. Recuperaba el “diagnóstico cultural” realizado por Horkheimer y Adorno en tanto permitía dar cuenta de la creciente incapacidad del sujeto de “pensar el pensamiento”, de la “pérdida de conciencia” autorreflexiva en un contexto de “dirigismo social ejercido mediante el control de los canales de comunicación masiva” impuesto por el “iluminismo”. Este no asumía las formas del “despotismo armado” sino que se configuraba a través del *condicionamiento* llevado adelante por “la clase dominante” al rechazar aquellas ideas, aspiraciones y objetivos que trascendieran el universo constituido (p. 6, destacado en el original).

Este “dramático” cuadro social llevaba a Pasquali a distanciarse —en consonancia con los frankfurtianos— del “entusiasmo de Marx por la aguda conciencia del proletariado” para romper con su propia alienación. Pasquali afirmaba, al respecto, que la alienación social tendía a hacerse inconsciente en el alienado (p. 6). Situar el problema en estos términos le permitía afirmar que la “imposibilidad de dudar” en el sujeto contemporáneo era un “síntoma definitivo de la parálisis de la razón dialéctica”. El “estado especial del hombre alienado” lo llevaba a cerrarse a toda influencia crítico-negativa de lo existente

²² Copia mimeografiada en español. “La filosofía práctica y la mediación del análisis sociológico”, expediente “Pasquali Greco, Antonio Arnaldo”, período “A”, clasificación “D. 67”. Archivo histórico de la Facultad de Humanidades y Educación (UCV).

volviéndolo “incomunicable”. En este marco, el/la intelectual tenía que asumir la “urgente” tarea de emprender desde la filosofía de la práctica un *replanteo de las categorías relacionales*, revisar los modos habituales de referirse a los problemas sociales contemporáneos (p. 7, destacado en el original). El replanteo conceptual hacía referencia a la “tabla kantiana de las categorías” que el propio Pasquali había tomado —en diálogo con Wright Mills— para elaborar la analogía entre comunicación y comunidad desarrollada en *Comunicación y cultura de masas*. En este sentido, consideramos que cuando Pasquali en su ponencia planteaba si acaso la reflexión filosófica de Kant seguía siendo útil para la comprensión de la “reificación, [la] sociedad industrial avanzada, [la] planificación y [el] control”, no estaba haciendo otra cosa que *replantear* sus propios esquemas de comprensión utilizados en *Comunicación y cultura de masas*. Las elaboraciones de Adorno, Horkheimer y Marcuse produjeron no sólo una desestabilización sino una *ruptura* con sus propias fundamentaciones teórico-filosóficas que habían servido en 1964 para producir “un sistema categorial de la relación” que pudiera explicar los procesos comunicacionales (Pasquali, 1964, p. 8).

Esta entrada analítica para pensar los medios masivos desde algunas conceptualizaciones de la Escuela de Frankfurt, y producto de la consolidación de la producción, circulación e intercambio de estudios que abordaban la relación cultura y comunicación, encontró rápidamente agentes que se vieron interpelados/as a producir investigaciones desde un posicionamiento teórico similar. Ejemplo de ello fue que en 1970 se publicó en Venezuela *La plusvalía ideológica* (EBUC) de Ludovico Silva, que según el testimonio retrospectivo de Pasquali, había sido uno de sus más “brillantes alumnos” en la Escuela de Filosofía.²³ La problemática que Silva se proponía indagar giraba en torno al concepto de “ideología”, y por ello consideraba que la “acumulación del capital ideológico” era operada por la “industria cultural” en los términos adoptados por Adorno ([1970] 1977, p. 225). Silva afirmaba que no era de “extrañar que el ensayista venezolano” que más se había acercado a lo que él denominaba “plusvalía ideológica” fuera Pasquali, el “único” que le había dedicado “serios ensayos al análisis de la industria ideológica por excelencia: la televisión”.²⁴ Sostenía que *El aparato singular* era un trabajo que presentaba “los

[16]

²³ Entrevistado por el autor, 15 de febrero de 2015, Caracas, Venezuela. Si bien Pasquali no recordaba la materia en la que lo había tenido como alumno, podemos conjeturarlo a partir de una referencia que hace Silva en su trabajo *Teoría y práctica de la ideología* ([1971] 1978). En uno de los capítulos, Silva analiza críticamente las conceptualizaciones de Karl Mannheim en torno a la ideología y a la utopía, y recupera una “sugerencia” realizada por Pasquali en el curso “El pensamiento utópico” de la cátedra de Ética de la Escuela de Filosofía de la UCV, correspondiente al año lectivo 1969-1970. La referencia de Silva al curso dictado por Pasquali es verosímil en cuanto a que el autor de *El aparato singular* había ascendido al cargo de docente titular de la cátedra de Ética en octubre de 1967.

²⁴ Las posiciones teóricas de Ludovico Silva merecen un análisis específico que desborda largamente los objetivos de este artículo. De todos modos, al menos destacaremos que las reflexiones de Silva si bien recuperan los trabajos de Pasquali, se sitúan al interior de una matriz interpretativa marxista, que en Pasquali era en todo caso mediada fundamentalmente —pero no solamente—, por las referencias a Sartre y a la Escuela de Frankfurt. Por otro lado, podemos afirmar que allí donde Pasquali sugería pensar en términos de subdesarrollo, Silva lo hacía en términos de dependencia, estableciendo así una clara diferencia teórica. Para Silva, los medios de comunicación, al interior de la industria cultural —que él propone llamar “industria ideológica”—, ocupaban un lugar clave en la reproducción de las condiciones de dependencia en los países de la región. Además, y esta será una de sus propuestas clave, la producción industrial de

elementos analíticos necesarios para una aplicación del concepto de *plusvalía ideológica* a un medio subdesarrollado como Venezuela” ([1970] 1977, p. 230, destacado en el original). En *Teoría y práctica de la ideología*, Silva afirmaba que la potencialidad del análisis de Pasquali residía en que había dejado en evidencia que la televisión venezolana *condensaba* los “intereses extranjeros”, que no se limitaban ideológica y económicamente a los “mensajes comerciales” sino que atravesaba “la totalidad de nuestra televisión” ([1971] 1978, p. 191).

La producción y circulación de estos trabajos se dio en el marco, además, de los primeros intentos de organizar encuentros de investigadores de la comunicación, cristalizados finalmente en Maracaibo en junio de 1970. En el Primer Encuentro de Investigadores de la Comunicación Colectiva, se planteó la necesidad de difundir estudios y la prioridad de establecer agendas de investigación. En este sentido, afirma Aguirre (1996, p. 51), las preguntas se desplazaban desde la crítica a las funciones que cumplían los medios de comunicación de masas hacia las condiciones que posibilitaban su contribución al desarrollo social y a la emancipación política (Sánchez Ruiz, 1992, p. 19) El cruce entre crítica teórica y praxis política se formulaba en consonancia con unas tramas regionales en las que los estudios sobre comunicación, medios y cultura, se inscribían en un amplio movimiento crítico y revitalizador de las ciencias sociales.

[17]

A modo de conclusión

La pregunta ya no simplemente acerca de cuándo y qué, sino cómo leyó Antonio Pasquali algunas de las obras de los referentes de la Escuela de Frankfurt, nos permitió reconstruir a lo largo del artículo, las redes de prácticas y de sociabilidad intelectual que organizaron los modos, históricamente situados, del acceso a ciertos textos como *Dialectica dell'illuminismo*, de Horkheimer y Adorno, y *El hombre unidimensional* de Marcuse, entre otros. Para analizar cómo leyó Pasquali dichos textos, nos situamos en los dilemas que interpelaron a un sector de la intelectualidad caraqueña de finales de la década del sesenta.

El espacio social en el cual se han construido ciertas interpretaciones de Pasquali acerca de Frankfurt, ha sido a menudo olvidado por las investigaciones en comunicación. Algunos estudios parecerían indicar relaciones “puras” e inmediatas entre las ideas desarrolladas en los textos y las interpretaciones que de ellas realizó el teórico venezolano sin interrogar las condiciones que hicieron posible tales lecturas.

Consideramos que trazar el mapa de dilemas que atravesó a una franja de la intelectualidad venezolana interpelada por los problemas vinculados a los medios masivos y a la producción cultural, permitió dar cuenta de las condiciones a partir de las cuales algunas ideas fueron operativas para la crítica cultural y para imaginar otras

ideología era el mecanismo de construcción de la dominación por parte de las metrópolis. Sobre el concepto de “plusvalía ideológica”, ver sus trabajos ya citados, *La plusvalía ideológica*, *Teoría y práctica de la ideología*, y su excelente estudio sobre el autor de *El capital*, *El estilo literario de Marx*. Para un análisis y reflexión sobre la obra de Silva, remitimos a Ramírez, 1981; Morán Beltrán y León del Río, 2008, y Guzmán de Silva, 2014.

relaciones entre la producción de conocimiento y la práctica política. Tópicos vinculados a la necesidad de construir regulaciones para el sector del campo de la cinematografía, el cual, entendía *Cine al día*, no sólo estaba controlado por la industria cultural norteamericana, sino que debía ser transformado para que comenzaran a circular films nacionales y latinoamericanos. Esto iba a permitir, primero, entender al cine como vehículo clave de la puesta en valor de la cultura nacional y, posteriormente, el grupo organizado alrededor de *Cine al día* comenzó a pensar al cine como espacio de encuentro y circulación de una cultura latinoamericana que debía luchar por su “liberación”. En el caso de *Imagen*, se consolidó un movimiento intelectual de renovación teórica que estuvo abierto a la traducción de las nuevas tendencias literarias y filosóficas que favoreció la recepción de matrices interpretativas que estaban ausentes en el campo cultural venezolano. En un marco, además, de consolidación de una red nacional de intercambio de producciones vinculadas a la comunicación, la política y los medios masivos, de forma paralela a la intensa revisión teórica que, al interior del campo académico, traccionó el movimiento de renovación universitaria. Ambos proyectos revisteriles con sus respectivos horizontes teóricos y políticos, fueron claves para el acceso de Pasquali a la Escuela de Frankfurt y situarlos en específicos dilemas intelectuales locales.

|18|

Bibliografía

- Aguirre, Jesús María (1996). *De la práctica periodística a la investigación comunicacional*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- Aguirre, Jesús María (2012). Estilos de la crítica cinematográfica: el cine para leer y su crisis. En *Comunicación*, n° 157, 77-80.
- Aristarco, Guido (1969). *La disolución de la razón*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central. Traducción, notas e índice a cargo de Antonio Pasquali
- Arroyo Gonçalves, Carlos (2005). Escuela latinoamericana de comunicación y el pensamiento crítico de Antonio Pasquali. En *ALAIIC*, n° 2, vol. 2, pp. 22-30.
- Blanco Muñoz, Agustín (1981). *La conspiración cívico-militar: Guairazo, Barcelonazo, Carupanazo y Portañazo*. Caracas: EBUC.
- Caballero, Manuel (1999). *Las crisis de la Venezuela contemporánea*. Caracas: Monte Ávila.
- Capriles, Oswaldo (1968). Mérida: realidad, forma y comunicación. En *Cine al día*, n° 6, pp. 4-9.
- Carrillo, Carmen (2013). *De la belleza y el furor. Propuestas poéticas renovadoras en la década de los sesenta en Venezuela*. Mérida: Ediciones El otro el mismo.
- Chacón, Alfredo ([1991] 2004). ¿Cuál década violenta? En Chacón, A., *Se solicita pensamiento para esta realidad*, II. Caracas: Oscar Todtmann Editores.
- Chartier, Roger ([1992] 2005). *El orden de los libros*. Gedisa: Barcelona.
- Colmenares, María Gabriela (1993). *Contextualización de Cine al Día (1967-1983) y sus planteamientos en torno al cine venezolano y latinoamericano* (Tesis de grado). Caracas: UCV.

- Colmenares, María Gabriela (2014). La incorporación del cine a las políticas culturales del Estado (Venezuela, 1958-1982). En *Anuario ININCO*, n° 1, vol. 26, pp. 259-277.
- Duno, Pedro y Rangel, Domingo (1979). *La pipa rota*. Vadell hermanos: Valencia.
- Entel, Alicia; Lenarduzzi, Víctor y Gerzovich, Diego ([1999] 2005). *Escuela de Frankfurt. Razón, arte y libertad*. Buenos Aires: Eudeba.
- Fromm, E. y otros (1967). *La sociedad industrial contemporánea*. México: Siglo XXI, 1967.
- Fuentes Navarro, Raúl (1991). *Un campo cargado de futuro. El estudio de la comunicación en América Latina*. Guadalajara: ITESO.
- Goldmann, Lucien ([1959] 1962) *Investigaciones dialécticas*. Caracas: Instituto de Filosofía.
- Guzmán de Silva, Beatriz (compiladora) (2014). *Para recordar a Ludovico Silva*. Venezuela: El perro y la rana.
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor ([1944] 2009). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Editorial Trotta.
- Hobsbawm, Eric ([1994] 2006). *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica.
- Linarez, Pedro (2006). *Lucha armada en Venezuela*. Caracas: Universidad Bolivariana de Venezuela.
- Lukács, Georg (([1923] 2009). *Historia y conciencia de clases. Estudios de dialéctica marxista*. Buenos Aires: Ediciones RyR.
([1954] 1959). *El asalto a la razón*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mannheim, Karl ([1929] 1966). *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. Madrid: Aguilar.
- Marcuse, Herbert ([1941] 1967). *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Caracas, Institutos de Estudios Políticos, Facultad de Derecho, UCV. Traducción a cargo de Julieta Fombonade Sucre, con la colaboración de Francisco Rubio Llorente
- Marcuse, Herbert (1964] 1973). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Distrito Federal: Joaquín Mortiz.
- Martínez, R. (2016). Antonio Pasquali. Hacia una nueva comprensión comunicativa. En *ALAIC*, n° 23, vol. 12, pp. 52-61.
- Mestman, M. (2016). Las rupturas del 68 en el cine de América Latina. Contracultura, experimentación y política. En Mestman, M. (coordinador), *Las rupturas del 68 en el cine de América Latina* (pp. 7-61). Argentina: Akal.
- Morán Beltrán, Lino y León del Río, Yohanka (2008). Reflexiones en torno al pensamiento marxista de Ludovico Silva. En *Revista de Filosofía*, vol. 26, n° 58, pp. 105-125.
- Moreno Bravo, Eva (2008). Estudio introductorio. En Archivo General de la Nación (dirección), *Documentos del Movimiento Revolucionario Venezolano, 1960-1979*. Caracas: Fundación Imprenta de la Cultura.
- Olmedo, Silvia (2011). Comprender la comunicación, de Antonio Pasquali. En *Razón y Palabra*, n° 75, pp. 1-31.

- Ortega, María Luisa (2016). Mérida 68. Las disyuntivas del documental. En Mestman, Mariano (coordinador), *Las rupturas del 68 en el cine de América Latina*. Argentina: Akal.
- Pasquali, Antonio (1963). *Fundamentos gnoseológicos para una ciencia de la moral*. Caracas: EBUC.
- Pasquali, Antonio (1964). Sobre algunas implicaciones dialécticas entre ‘información’ y ‘cultura de masas’. En *Cultura Universitaria*, n° 165, pp. 103-113.
- Pasquali, Antonio (1967). *El aparato singular: análisis de un día de TV en Caracas*. Caracas: UCV.
- Pasquali, Antonio (1968a). Televisión: los paraísos electorales de la TV. En *Cine al día*, n° 2, pp. 28-31.
- Pasquali, Antonio (1968b). Acción en Caracas contra el cine nacional. En *Cine al día*, n° 4, pp. 4-6.
- Pasquali, Antonio (1968c). Por Marcuse y por la utopía. En *Imagen*, n° 29, pp. 6-7.
- Pasquali, Antonio (1968d). La filosofía práctica y la mediación del análisis sociológico. XI Congreso Internacional de Filosofía, Viena. Copia mimeografiada.
- Pasquali, Antonio ([1964] 1972). *Comunicación y cultura de masas*. Caracas: Monte Ávila. (Segunda edición, primera en Monte Ávila)
- Petkoff, Teodoro (1969). *Checoslovaquia: el socialismo como problema*. Caracas: Editorial Domingo Fuentes.
- Pineda de Alcázar, Migdalia (2010). Antonio Pasquali: la vigencia de su pensamiento cuarenta años después. En *Chasqui*, n° 109, pp. 18-20.
- Pineda de Alcázar, Migdalia (2014). Antonio Pasquali: la vigencia de su pensamiento cincuenta años después. En Bisbal, M. & Cañizález, A. (Eds.). *Travesía intelectual de Antonio Pasquali. A propósito de los 50 años de Comunicación y cultura de masas*. Venezuela: UCAB.
- Ramírez, Rafael (1981). *La intelectualidad impotente. Crítica de la obra de Ludovico Silva*. Caracas: UCV.
- Ramos, Ioannis (2014). *La última claridad. El pensamiento literario de Guillermo Sucre* (Tesis doctoral). España: Universidad de Salamanca.
- Rebolledo, Carlos (1967). La muestra de Mérida y los problemas del cine latinoamericano (entrevista). En *Cine al día*, n° 4, 15-17.
- Riu, Federico (1968). *Historia y totalidad. El concepto de reificación en Lukács*. Caracas: Monte Ávila.
- Rodríguez, Manuel (1975). *Tres décadas caraqueñas*. Caracas: Monte Ávila.
- Sánchez Ruiz, Enrique (1992). *Medios de difusión y sociedad*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Silva, A. P. & Campagnoli, M. A (2010). O protagonismo de Antonio Pasquali na pesquisa- denúncia e sua influencia sobre a Escola Latino-americana de Comunicação. En *Chasqui*, n° 109, pp. 21-24.
- Silva, Ludovico (1970). *Sobre el socialismo y los intelectuales*. Caracas: Bárbara.
- Silva, Ludovico ([1970] 1977). *La plusvalía ideológica*. Venezuela: EBUC.
- Silva, Ludovico (1971). *El estilo literario de Marx*. México: Siglo XXI.
- Silva, Ludovico ([1971] 1978). *Teoría y práctica de la ideología*. México: Editorial Nuestro Tiempo.

- S/firma (1967). Cine y cultura en Venezuela. En *Cine al día*, n° 1, pp. 1-2.
- S/firma (1968). Entre Job y Jeremías. En *Cine al día*, n° 4, pp. 2-3.
- S/firma (1969). Cine del tercer mundo. En *Cine al día*, n° 8, pp. 3.
- S/ firma (1969). 150 títulos y 15 meses. En *Imagen*, suplemento especial, 15/31 de octubre, pp. 6-8.
- Sucre, Guillermo (1968). Primer aniversario. En *Imagen*, n° 24, pp. 2-3.
- Torres, F. & De los Reyes, D. (2009). *Rompecabezas de una obra: Antonio Pasquali y su utopía comunicacional*. Caracas: UCAB.
- Vallina, Carlos (2015). *El tercer relato* (Tesis doctoral). La Plata: Facultad de Periodismo y Comunicación Social.
- Vásquez, Eduardo (1968). 4 ensayos de Herbert Marcuse. En *Imagen*, n° 6, pp. 6-7.