

Temas de **N**uestra **A**mérica

Vol. 34, N.º 63

Enero-junio, 2018



UNA
UNIVERSIDAD NACIONAL
COSTA RICA





Temas de **Nuestra América**

Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA)
Facultad de Filosofía y Letras
Revista de Estudios Latinoamericanos
Vol. 34, N.º 63
Enero-junio, 2018



Temas de Nuestra América

Revista de Estudios Latinoamericanos

Publicación semestral especializada del Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA), de la Universidad Nacional. Está formalmente formulada y aprobada como proyecto académico del Programa Integrado Repertorio Americano del IDELA. *Temas de Nuestra América* tiene por objetivo analizar temas de coyuntura latinoamericana. La revista publica ensayos, avances, informes parciales y finales de investigación y artículos y recensiones cuyo acercamiento se realiza desde una perspectiva latinoamericanista. Se dirige al público especializado en los estudios latinoamericanos; sin embargo, como órgano de difusión académica, busca llegar a un público más amplio interesado en el pensamiento y la producción que se gesta desde Nuestra América y sobre ella. Circula en dos soportes: tradicional (papel) y digital, alojada en el Portal electrónico de Revistas Académicas de la UNA, en la dirección: www.revistas.una.ac.cr *Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos* cuenta con sello editorial EUNA, es una revista arbitrada y tiene proyección internacional. Está indizada/recogida en los siguientes catálogos, índices y bases de datos: **INDEX COPERNICUS INTERNACIONAL, MIAR, REDIB, LATINDEX, DAIJ, OAJI, Actualidad Iberoamericana, Journals for Free, ESCI, LatinRev** (Red Latinoamericana de Revistas Académicas en Ciencias Sociales y Humanidades, FLACSO), **PKP Index, LatAm Studies+ y Journal ToCs.**

Vol. 34, N°. 63 (Enero-junio, 2018)

Dr. Alberto Salom Echeverría
Rector

M.Sc. Daniel Rueda Araya
Vicerrector de Investigación

Dr. Mario Oliva Medina
Director del IDELA

Consejo Editorial

M. Sc. Marybel Soto Ramírez, UNA
Directora de la revista
Dra. Grace Prada Ortiz, UNA
Escritor Adriano Corrales Arias, ITCR
M. L. Julián González Zúñiga, UCR
Prof. Rodrigo Quesada Monge, UNA
M.Sc. Marco Vinicio Méndez, FLACSO-Ecuador

Johanna Barrantes Sánchez.
Estudiante Asistente-Proyecto Repertorio Americano

Consejo Asesor Internacional

Dr. Andrés Bisso, Universidad Nacional de La Plata,
Argentina
Dr. César Cuello, Instituto Tecnológico de Santo Domingo
(INTEC), República Dominicana
Dra. María Luisa Laviana, Escuela de Estudios Hispano-
Americanos, Consejo Superior de Investigaciones
Científicas (CSIC), España
Dr. Ricardo Melgar-Bao, Instituto Nacional de
Antropología e Historia (INAH), México
Dra. Alexandra Pita, Universidad de Colima, México
M. Sc. Violeta Rocha, Universidad Bíblica
Latinoamericana, Nicaragua

Consejo EUNA

M.Sc. Marybel Soto Ramírez, Presidenta
M.L. Gabriel Baltodano Román, Secretario
Dra. Shirley Benavides Vindas, Miembro Académica
M.A. Erick Álvarez Ramírez
Sr. Fabián Campos Mora
Francisco Vargas Gómez

Dirección editorial:

Alexandra Meléndez, amelende@una.cr

La revisión filológica y corrección de estilo son competencia exclusiva del Consejo Editorial de la revista.

Editorial Universidad Nacional
Apdo.: 86-3000. Heredia, Costa Rica
Tel.: (506) 2562-6754
Correo electrónico: euna@una.cr





7	Presentación al número	Marybel Soto Ramírez Directora/Editora	
11	ARTÍCULOS Y ENSAYOS Reflexionar desde nuestra América	Arte, cultura e identidades	
		Proceso histórico de conformación de la mentalidad colonial, y su incidencia en la construcción de los Estados nacionales en América Latina <i>Bolívar Rojas-Vargas</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.34-63.1	13
		Pensamiento latinoamericano	
		Rebelión y subjetividad en el pensamiento de Franz Hinkelammert <i>Gustavo Hernández-Castro</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.34-63.2	25
		Notas sobre el pensamiento crítico latinoamericano <i>Héctor Altamirano-Martínez</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.34-63.3	41
		Reflexión política	
		Seguridad de género en adolescentes escolares rurales. Un análisis del Programa Escuelas Seguras en México <i>Julio U. Morales-López</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.34-63.4	63
		Para uma cultura de paz. Uma contribuição ao debate <i>Jaime Delgado-Rojas</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.34-63.5	81
		Hacia una cultura de paz. Un aporte al debate <i>Jaime Delgado-Rojas</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.34-63.6	95



109	NUESTRA AMERICA EN FEMENINO	La milpa es un punto de origen <i>Zuiri Méndez-Benavidez</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.34-63.7	111
121	NUESTRA AMÉRICA JOVEN: VOCES Y PALABRAS	Notas sobre la diversidad latinoamericana. Un ensayo. <i>Marcelo Valverde-Morales</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.34-63.8	123
131	CREACIÓN	Del libro y los vericuetos de la lectura <i>José Luis Díaz-Naranjo</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.34-63.10	133
155	COLABORARON EN ESTE NÚMERO		
157	LINEAMIENTOS Y PAUTAS DE PUBLICACION	Lineamientos y pautas para la presentación, evaluación y publicación de artículos Lineamientos para elaboración de resúmenes/abstract Lineamientos para elaboración de reseñas bibliográficas Procedimientos de revisión y dictamen de manuscrito Carta exigencia de originalidad Carta de aceptación de términos	157 159 160 161 162 163



PRESENTACIÓN AL NÚMERO

El presente número de *Temas de Nuestra América* inicia con el trabajo del joven comunicador y realizador visual Bolívar Rojas-Vargas, quien se adentra en el análisis de la conformación de las mentalidades en relación con la construcción de los Estados Nacionales en América Latina. Bolívar realizó esta investigación como parte del curso sobre construcción de las identidades en América Latina, el cual forma parte del pensum del posgrado en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional. El ensayo permite visualizar un recorrido histórico y a la vez, problematizar sobre la construcción de identidades culturales en Nuestra América.

Dos artículos sobre pensamiento brindan un gran peso académico a la reflexión sobre el objeto de estudio de nuestra publicación: los estudios latinoamericanos. El investigador Gustavo Hernández-Castro realiza un análisis conceptual sobre rebelión y subjetividad en el pensamiento de Franz Hinkelammert. A partir de la riqueza de la obra del teólogo y crítico del neoliberalismo, Hernández-Castro analiza la rebelión para la emancipación de todos como bien común. Su análisis de las ideas y el pensamiento de este imprescindible teórico, permite a nuestro autor discurrir sobre el sujeto pensante y el sujeto actuante, en la propuesta de creación de una ética para el bien común o una ética para la vida.

El investigador uruguayo Héctor Altamirano-Martínez realiza una reflexión sobre pensamiento crítico latinoamericano en relación con lo que denomina, democracias liberadoras. Transita las ideas de otro gran pensador nuestroamericano, como es el filósofo



argentino-mexicano Horacio Cerutti Gudlberg. Altamirano abunda en la noción de fortalecimiento y emancipación de los seres humanos en su derecho al pleno desarrollo y en la posibilidad de que las "democracias hegemónicas actuales, se podrán convertir en democracias de otro tipo, permitiendo que las mayorías logren satisfacer las necesidades corporales y espirituales que todo ser humano necesita". Una reflexión pedagógica y vital para quienes están insertos en la investigación latinoamericanista.

El Programa Nacional Escuelas Seguras, de la Subsecretaría de Educación Básica de la SEP, México, advierte sobre la necesidad de la "seguridad al resguardo de la integridad física, afectiva y social en la escuela, así como en el entorno comunitario que rodea a las escuelas". El investigador Julio Morales López nos ofrece un excelente artículo en el cual analiza "factores de vulnerabilidad que atentan contra un concepto integral de seguridad, sustentabilidad y desarrollo". El concepto seguridad de género es empleado por el investigador quien reflexiona si existe perspectiva de género en dicho programa que fomente relaciones más armoniosas para superar las complejas y múltiples violencias que la discriminación y la desigualdad

ejercen sobre lo femenino. Este es un valioso estudio donde derechos humanos, género y el papel del Estado son analizados a profundidad.

Paz y alteridad, a partir de la *Cantata de Santa María* de Iquique, célebre obra inmortalizada por el grupo Quilapayún, son conceptos analizados por el filósofo Jaime Delgado Rojas. La diversidad como eje de la condición humana y la construcción del *otro* rebajado en su estatuto humano, son aspectos que este bello escrito propone en su guía de reflexión. Tal como el filósofo señala: "La arrogancia es vertical y excluyente; anula el diálogo que es horizontal y multitemático" en su invitación, a partir de este ensayo, al diálogo fraterno y sincero, contra aquello que nos pretende convertir de hermanos en enemigos.

La socióloga Zuri Méndez-Benavides, nos ofrece un hermoso ensayo donde nos habla del maíz como centro de origen. La defensa de las semillas y los conocimientos ancestrales de comunidades indígenas y campesinas, en contraposición con las propuestas de avance comercializador y globalizante nos ponen en alerta sobre el peligro de los transgénicos y del quiebre de la seguridad alimentaria. Zuri realiza su reflexión tomando entre otros referentes teóricos a Darcy Ribeiro para proponer



que la comida manifiesta, en su conformación, una disputa entre el quiénes somos y qué hemos cambiado en este avance globalizador.

Damos la bienvenida al joven investigador Marcelo Valverde Molina, quien nos brinda sus *Notas sobre la diversidad latinoamericana*. Este ensayo entra en diálogo con el ensayo mayúsculo de Reyes, *Notas sobre la inteligencia americana*, lo revisita en toda la riqueza del abordaje de un discurso que es atinente y fresco a las complejas situaciones que aún en el siglo XXI, experimenta Nuestra América.

Un interesante trabajo de creación nos presenta el autor José Luis Díaz Naranjo. En su reflexión sobre libros y lecturas, José Luis nos brinda, con la fluidez de su pluma, retazos de su propia experiencia de vida a la vez que problematiza el libro como objeto y la lectura como compañera forjadora de una vida.

Confiamos en que los trabajos que conforman este número sean aliciente para generar nuevas conversaciones y reflexiones, desde este lugar de enunciación, en que se constituye Nuestra América. A las personas colaboradoras de este número, el agradecimiento sincero en nombre del Comité Editorial de *Temas de Nuestra América* por su confianza en

nuestros procesos editoriales que aspiran siempre a la objetividad en los dictámenes y en ofrecer a la comunidad académica internacional y al público interesado en las temáticas latinoamericanas, un material validado que se publica en un órgano de divulgación académica que ostenta, orgullosamente, el sello editorial de la Universidad Nacional, como garante de calidad institucional y que conlleva, a su vez, un proceso complejo de gestión en la especialidad de los estudios latinoamericanos desde el IDELA.

Marybel Soto-Ramírez

Directora/Editora

Académica coordinadora del Proyecto

Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos



Licencia Creative Commons
Atribución-No-Comercial
SinDerivadas 3.0 Costa Rica



ARTÍCULOS Y ENSAYOS

REFLEXIONAR DESDE
NUESTRA AMÉRICA

Proceso histórico de conformación de la mentalidad colonial, y su incidencia en la construcción de los Estados nacionales en América Latina

The Historical Process of Configuration of the Colonial
Mentality, and Its Influence in the Construction of the
National States in Latin America

Processo histórico de conformação da mentalidade
colonial e sua incidência na construção dos estados
nacionais na América Latina

Bolívar Rojas-Vargas
Comunicador
Maestría en Estudios Latinoamericanos
Universidad Nacional Costa Rica
Recibido:14/11/2017 Aceptado: 30/12/2017

*Lo nuestro no hay nadie que nos los quite
por más nieve que tiren aquí la nieve se derrite
aunque siembren las raíces como les dé la gana
los palos de guanábana no dan manzanas*
Hijos del cañaveral, Residente

Resumen

La construcción de las identidades culturales en América Latina atraviesa distintos momentos históricos, caracterizados por choques, encuentros y diálogos entre diversas cosmovisiones. Un recorrido histórico por los hechos más relevantes del subcontinente permite identificar los momentos



claves en la conformación de las identidades culturales latinoamericanas. Este recorrido se propone evidenciar también la conformación de la mentalidad colonial que ha determinado el rumbo de nuestros pueblos.

Palabras clave: identidades culturales latinoamericanas, Estados nacionales, América Latina, mentalidades, pensamiento latinoamericano.

Abstract

The construction of the cultural identities in Latin America goes through different historical moments, characterized by clashes, meetings and dialogs between different worldviews. A historic tour of the most important facts of the subcontinent allows identifying the key moments in the configuration of cultural identities in Latin America. This tour also intends to show the configuration of the colonial mentality that has determined the course of our peoples.

Keywords: Latin American cultural identities, national states, Latin America, mentalities, Latin American thought

Resumo

A construção de identidades culturais na América Latina passa por diferentes momentos históricos, caracterizados por choques, encontros e diálogos entre diferentes cosmovisões. Um percurso histórico pelos fatos mais relevantes do subcontinente permite identificar os principais momentos da conformação das identidades culturais

latino-americanas. Este percurso também propõe colocar em evidência a conformação da mentalidade colonial que determinou o rumo dos nossos povos.

Palavras-chave: identidades culturais latino-americanas, estados nacionais, América Latina, mentalidades, pensamento latino-americano.

Origen

Nacemos con un propósito, desde nuestra concepción estamos sujetos a expectativas y esperanzas de nuestros progenitores y sus familias. Estamos marcados por quienes nos anteceden, por sus ideas, sus deseos, sus creencias y sus aspiraciones. Las identidades personales surgen a partir de un marco de referencia establecido por nuestra realidad inmediata: la familia, el contexto social, político, económico y el espacio físico.

Las condiciones estructurales configuran también las identidades sociales y culturales, originadas a partir de la interacción entre grupos sociales en territorios comunes. La historia de América Latina se caracteriza por la confluencia de distintos factores que inciden en la construcción de identidades nacionales y en la estructuración de los Estados latinoamericanos.



El peso del dominio colonial marca a los pueblos de América Latina. Los Estados nacionales, surgidos a partir de los límites de la administración colonial, responden a los intereses, las expectativas y las aspiraciones de grupos sociales específicos, los cuales se articulan de diferentes maneras para cumplir sus objetivos.

La arquitectura de las principales capitales latinoamericanas da cuenta de la influencia de los grupos detentores del poder estatal y el eclecticismo de sus gustos. Las mezclas de estilos arquitectónicos evidencian sus valoraciones estéticas, sus modelos de ciudad, a los que querían parecerse. Las fachadas de concreto imitan el estilo de teatros y catedrales europeas, las oligarquías locales anhelaban que sus ciudades se codearan con París y Londres.

La aspiración por copiar los modelos europeos y el estadounidense (a partir de inicios del siglo XX) trasciende la arquitectura. Las instituciones del Estado, las leyes, la educación y la cultura son impuestas bajo criterios originados en las antiguas metrópolis coloniales.

La construcción de las identidades culturales en América Latina atraviesa distintos momentos históricos, caracterizados por choques, encuentros y diálogos entre diversas

cosmovisiones. Los criollos, claves en las luchas de independencia, mantuvieron su sitio de privilegio en las nacientes naciones y se mimetizaron con otros grupos de poder integrantes de las élites nacionales.

Un recorrido histórico por los hechos más relevantes del subcontinente permite identificar los momentos claves en la conformación de las identidades culturales latinoamericanas. Este recorrido evidenciará también la conformación de la mentalidad colonial que ha determinado el rumbo de nuestros pueblos.

Concepción

Con la llegada de los colonizadores europeos la población originaria del Nuevo Mundo sufrió un descenso significativo, a los asesinatos cometidos por los *conquistadores* se sumaron las muertes producidas por las enfermedades importadas desde Europa.

El arribo de los colonizadores europeos, violento y aniquilador, representó sin embargo la gestación de identidades nacionales que se construyen desde hace más de quinientos años.

El criollo Simón Bolívar recordaba a los legisladores del recién instaurado Congreso de La Angostura en 1819 que “nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del norte, que



más bien es un compuesto de África y de América, que una emanación de la Europa; pues que hasta la España misma, deja de ser Europa por sangre africana, por sus instituciones, y por su carácter” (citado por Baeza, 1976, s/p). El Libertador venezolano advertía a los responsables de construir la institucionalidad y el entramado legal de la Gran Colombia de la dificultad del proyecto que emprendían, encarnada en la diversidad de orígenes étnicos de la población.

Es imposible asignar con propiedad, a qué familia humana pertenecemos. La mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mezclado con el americano y con el africano, y éste se ha mezclado con el indio y con el europeo. Nacidos todos del seno de una misma madre, nuestros padres diferentes en origen y en sangre, son extranjeros, y todos difieren visiblemente en la epidermis; esta desemejanza trae un reato de la mayor trascendencia (Baeza, 1976).

La nueva “familia humana” engendrada con la violenta conquista se enriqueció genética y culturalmente con el despiadado tráfico de esclavos africanos. Poblaciones enteras fueron secuestradas y trasladadas a América durante tantos años de comercio de esclavos (Moreno, 2000). Moreno Franginals (2000) afirma que más de

9 millones de africanos fueron desplazados en el mayor traslado coercitivo de personas en la historia. Pese a los procesos de deculturación a los que fueron sometidos, como la separación de etnias y el trabajo alienante, elementos culturales africanos se incorporaron a las nuevas naciones: resultado de una cruenta lucha de clases y un proceso constante de transculturación-deculturación. El autor cubano Miguel Barnet retrata en *Biografía de un cimarrón* (1966) la vida de Esteban Montejo, esclavo nacido en Cuba que vivió el proceso de abolición de la esclavitud y las luchas de independencia de la isla. El texto novelado da cuenta de las tradiciones africanas aún vigentes a mediados del siglo XX, pese a la discriminación y rechazo hacia la población negra (Barnet, 1966).

El régimen colonial español y portugués en América Latina estableció los límites de las identidades culturales nacientes. La situación de marginación a la que es sometida la población indígena se institucionalizó en el Estado colonial mediante la encomienda y el repartimiento. Los españoles cumplen con su sagrado deber de civilizar y cristianizar al indio, y mientras se ganan el cielo disfrutan de la mayor riqueza del Nuevo Mundo: la fuerza de trabajo (Cuevas y Mora, 2015). La legitimidad otorgada



por la Iglesia católica permitió a las metrópolis explotar yacimientos de plata ubicados en México y Perú. Los colonizadores europeos insertaron a los territorios colonizados de forma dependiente en un incipiente mercado mundial (ídem).

La colonia fue el periodo de gestación de las futuras identidades culturales americanas. Los procesos de emancipación del poder colonial representaron el nacimiento de nuevos proyectos de Estados o administraciones políticas autónomas en el continente americano. Las batallas de independencia fueron el parto que dio vida a las futuras naciones latinoamericanas.

Alumbramiento

Los criollos tuvieron un papel central en las luchas de independencia y continuaron ejerciendo un rol protagonista en los primeros años de los incipientes Estados. Simón Bolívar expresó su anhelo de superar los límites administrativos coloniales y construir una Patria Grande, que uniera a los territorios recién emancipados del dominio español. La consciencia de las dificultades representadas por la diversidad étnica y cultural refleja la sensibilidad de Bolívar.

El concepto antiguo de nación, reseñado por Torres Rivas como equivalente a comunidad étnica, con elementos culturales y lingüísticos que se refuerzan mutuamente, estaba muy lejos de conformarse en el Nuevo Mundo (Torres, 2009). A la diversidad étnica se sumaba un abanico de expresiones culturales y el limitado alcance del castellano como lengua franca entre las poblaciones de las provincias liberadas.

“Roma y la Gran Bretaña son las naciones que más han sobresalido entre las antiguas y modernas; ambas nacieron para mandar y ser libres”, expresó Bolívar a los legisladores de La Angostura (Baeza, 1976). Inglaterra es para el Libertador un modelo ejemplar de nación; un ejemplo a imitar para construir la Patria Grande. Al igual que Bolívar, la mayor parte de las élites latinoamericanas vieron en Europa el faro de la civilización, el camino a seguir de los nuevos Estados.

La colonia estableció en el Nuevo Continente una estructura económica “hacia afuera”, de exportación de materias primas conducidas hasta la metrópoli europea (Cuevas y Mora, 2015). La independencia no varió sustancialmente la economía de los nuevos Estados, incorporados al capitalismo mercantilista como



proveedores de productos agrícolas y minerales, dependientes de los mercados europeos.

Los nuevos Estados rompieron sus lazos comerciales con el imperio español. Como recién nacidos separados del cordón umbilical, buscaron con avidez nuevas formas de nutrirse: un pezón rebosante que saciara su hambre de bienes manufacturados, su sed de bellas artes y ciencia. Francia e Inglaterra satisficieron las necesidades y aspiraciones de las élites criollas, apropiadas del poder estatal.

Es interesante reflexionar sobre las simpatías de los ingleses con las ideas y las luchas de Simón Bolívar. Inglaterra pudo acceder sin restricciones al mercado del Nuevo Mundo a partir del triunfo de las sublevaciones americanas. La situación de rezago de la Corona Española frente a los ingleses tras la Revolución Industrial se extrapoló al Nuevo Continente. Inglaterra y otras naciones europeas se enriquecieron con las materias primas extraídas desde las islas del Caribe hasta Tierra del Fuego. París y Londres se convirtieron en los nuevos centros resplandecientes (Cuevas y Mora, 2015). Para los grupos dominantes criollos, responsables de importar bienes manufacturados y artículos de lujo, lo europeo y norteamericano era

motivo de admiración y representaba a la civilización.

La sociedad de los nacientes Estados no sufrió mayores cambios con los procesos de independencia. Las poblaciones indígenas, negras y mestizas mantuvieron su relación de subordinación con los criollos, recién instaurados a la cabeza de las administraciones políticas locales. La identidad criolla construida en Guatemala a partir de la segunda mitad del siglo XIX es una muestra clara de la marginación a la que se sometió a grandes sectores de población. La historia oficial recuperaba el glorioso pasado indígena, el patrimonio histórico, y a la vez se denunciaba a la población indígena contemporánea como “entorpecedora del progreso y la civilización” (Taracena, 2002).

La abundancia de conflictos internos y los choques entre distintas élites locales llevaron a proyectos nacionales integradores, como la Gran Colombia, al fracaso. La República Federal Centroamericana cayó también por las luchas intestinas. El proyecto nacional, ideado por la élite criolla de ciudad de Guatemala, pretendía que las estructuras de poder del Estado independiente no cambiaran de manos, de modo que las familias criollas guatemaltecas mantuvieran el dominio



político sobre las élites provinciales (Taracena, 2002).

Los intereses políticos y económicos de los grupos de poder locales pesaron más que las ideas orientadas a construir ambiciosos proyectos nacionales. Los evidentes vínculos de las élites locales con diferentes países europeos dejan abierta la interrogante sobre el protagonismo de Londres, París y demás capitales de Europa en la caída de los planes integradores de visionarios como Bolívar. El propósito de este texto no es profundizar sobre las razones del fracaso de los proyectos de nación regionales, sino evidenciar cómo los grupos que asumen el control de los Estados privilegiaron sus deseos e intereses por sobre la unión en estructuras políticas mayores, capaces de competir con naciones europeas.

Primeros pasos

Tras el andar a gatas de los Estados surgidos a partir de la independencia de España, las constantes guerras y conflictos internos se originan en muchos países por el enfrentamiento entre conservadores y liberales. Con la prevalencia de las ideas liberales, se da un impulso a nuevos proyectos nacionales, que pueden señalarse como los primeros pasos de las naciones latinoamericanas.

En Centroamérica y en el resto de América Latina surge a mediados del siglo XIX un proceso consciente de construcción de identidades nacionales, en manos de las oligarquías liberales. La producción y comercialización de café fue un elemento clave que reforzó el papel de liderazgo ejercido por las élites e introdujo a los países centroamericanos en la economía mundial capitalista, manteniendo la relación de dependencia de bienes manufacturados importados desde la Europa industrial (Cuevas, 2016).

Los primeros pasos se dan de la mano de Inglaterra, el imperio inglés domina los mares del mundo y las primeras exportaciones de café costarricense que cruzan el Atlántico viajan hasta Londres (Instituto del Café de Costa Rica, *pág. s/f*).

En la invención de elementos nacionales aglutinadores por parte de las oligarquías liberales siguió valorándose como superior a la cultura y conocimientos europeos. La mentalidad colonial se integró con éxito en los proyectos de nación, pues las élites gobernantes se sentían en parte vinculadas por la sangre con Europa.

Con la llegada del siglo XX y el posicionamiento de Estados Unidos como potencia dominante en el



hemisferio, las élites latinoamericanas volvieron su vista hacia el norte. “Seamos como los Estados Unidos”, afirmó el argentino Domingo Faustino Sarmiento, impulsor de una política de inmigración europea y la expulsión y asesinato de los indígenas sobrevivientes a la conquista y colonización española (Cuevas y Mora, 2015).

La aspiración de orden, progreso y modernidad, equivalentes a la civilidad europea, llevó a las oligarquías liberales a rechazar importantes sectores residentes dentro de los límites estatales, y marginarlos de los proyectos nacionales. Guatemala ilustra perfectamente esta situación, el control del Estado se mantiene en manos de no indígenas desde la independencia, y la identidad nacional se ha construido alrededor de ladinos y blancos, dejando de lado a la mayor parte de la población (Taracena, 2002).

La sumisión a los intereses extranjeros por parte de los grupos de poder locales, generalmente invisibilizada por la mentalidad colonial predominante entre las sociedades latinoamericanas, generó malestar en algunos sectores de la población. Este disgusto tuvo voz en figuras que protestaron contra la constante injerencia y control que a partir

de inicios del siglo XX tuvo Estados Unidos en los países de la región.

Un nuevo tutor, inconformidades

Es entonces cuando el presupuesto calculado de America for the americans sufre alteraciones impuestas por la nueva etapa en la que entran los Estados Unidos, en su expansión imperial, han librado su guerra contra España por el dominio de Cuba y Teodoro Roosevelt toma violentamente el territorio de Panamá, segregándolo de Colombia, para asegurarse la construcción, al fin, de un canal interoceánico. Y la doctrina Monroe es ahora la del big stick, bajo la cual se ocupa militarmente Haití, Santo Domingo, Cuba, Honduras, México, Nicaragua (Ramírez, 1978, pág. xiv).

Los detentores del poder consienten sin mayores protestas el papel de Estados Unidos en la región y acomodan sus intereses propios a los de la nueva potencia. Grupos de intelectuales influenciados por los planteamientos del peruano Víctor Raúl Haya de la Torre asumen posiciones críticas con respecto a la colonialidad cultural dominante en los Estados nacionales. En Costa Rica destacaron personajes como Joaquín García Monge y Carmen Lyra, quienes se solidarizan con Augusto César Sandino que lucha militarmente en



Nicaragua en contra de la ocupación estadounidense (Cuevas R., pág. s/f).

“Los dirigentes políticos, conservadores y liberales, son una bola de canallas, cobardes y traidores, incapaces de poder dirigir a un pueblo patriota y valeroso. Hemos abandonado a esos directores y entre nosotros mismos, obreros y campesinos, hemos improvisado a nuestros jefes”, afirmaba Sandino justificando su lucha (Ramírez, 1978, pág. 11). Las primeras expresiones del antiimperialismo surgen de sectores ajenos al aún incipiente proceso de construcción de Estados nacionales. El cuestionamiento a la mentalidad colonial es acompañado por sectores intelectuales, con influencia limitada entre los grupos detentores del poder, cercanos en la mayoría de países a Estados Unidos.

Trabajando

Duerme, duerme negrito
Que tu mama está en el campo negrito
Canción de cuna popular, recopilada
por Atahualpa Yupanqui

A lo largo del siglo XX y a inicios del siglo XXI, se ensayaron distintos proyectos políticos que cuestionaron en algún grado la influencia de la mentalidad colonial en los Estados latinoamericanos. La Revolución

cubana de 1959 debe mencionarse como un hito de resistencia frente a la poderosa influencia de Estados Unidos en América Latina. Proyectos de diálogo político como la Comunidad de Estados de Latinoamérica y el Caribe (CELAC) rescatan las ideas de integración promovidas por Bolívar, retomadas por José Martí y que tienen eco en las motivaciones y esperanzas de Sandino. El foro en el que están representadas las naciones del continente, con excepción de Canadá y Estados Unidos, representa un esfuerzo por articular políticas regionales, sin incidencia directa de intereses ajenos a la región.

Es importante destacar que la mayor parte de los Estados latinoamericanos reproducen hoy dinámicas políticas que responden a la mentalidad colonial. Por ejemplo en Costa Rica, el presidente Luis Guillermo Solís, electo bajo una plataforma de rechazo a las políticas neoliberales de la década de 1990, renunció a cuestionar significativamente el modelo de desarrollo seguido por el país desde la implementación del Consenso de Washington. Además en la cuarta reunión cumbre de la CELAC, en la que Solís fue anfitrión, se generó un conflicto con el presidente Ortega de Nicaragua, que pretendía dar voz a representantes de la lucha independentista



de Puerto Rico. Solís no lo permitió (Cambroner, 2015).

“Come to Costa Rica, Emma. Perhaps in a few weeks it will be a good place to celebrate”, afirmaba el presidente Solís en un impecable inglés, a la vez que tocaba en el piano los acordes de “City of Stars”, del musical estadounidense *La la land*. El esfuerzo publicitario de Solís para promocionar los atractivos turísticos de Costa Rica se lanzó en el fin de semana de la entrega de los premios de la Academia de Cine de Hollywood, los célebres Premios Oscar, en los que la actriz Emma Stone resultó reconocida como mejor actriz (Arias, 2017). No hay indicios de que Stone haya aceptado la invitación del presidente centroamericano, sin embargo, la participación de Solís fue celebrada por medios de comunicación nacionales e internacionales.

El papel de las industrias culturales es fundamental en la construcción de identidades nacionales, y el protagonismo de Estados Unidos configura la colonialidad cultural en la que vivimos. Este tema trasciende el propósito de análisis del texto, pero es necesario plantearlo para considerar un abordaje más integral sobre los alcances materiales de la mentalidad colonial en la construcción de Estados nacionales.

El atrevimiento de tomar decisiones en interés de las grandes mayorías de los pueblos latinoamericanos se pagó con sangre durante el siglo XX. Los pasos más audaces dados por los inmaduros Estados de América Latina fueron castigados por las élites políticas y militares, aliadas a Estados Unidos.

Tras doscientos años de la independencia de España, los Estados de América Latina viven su adolescencia, aún sin resolver sus crisis identitarias y sin satisfacer las necesidades de sus habitantes. El peso de la mentalidad colonial augura un lento proceso de transformación, que depende del trabajo de muchos sectores sociales.

El estudio de la identidad cultural debería acompañarse de un cuestionamiento sobre la propia identidad, reflexión sobre nuestras motivaciones, nuestros gustos y preferencias y, principalmente, sobre nuestras acciones.

Referencias bibliográficas

- Arias, L. (28 de febrero de 2017). VIDEO: President Solís invites Oscar nominee Emma Stone to celebrate in Costa Rica. *The Tico Times*.
- Baeza, A. (1976). *Simón Bolívar*. San José: Departamento de Publicaciones, Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes.



- Barnet, M. (1966). *Biografía de un cimarrón* (2016 ed.). La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- Cambroner, N. (28 de enero de 2015). Solís y Ortega discuten por insertar tema de Puerto Rico en cumbre de la Celac. *La Nación*.
- Cuevas, R. (s.f.). Sandino y la intelectualidad costarricense. Nacionalismo y anti-imperialismo en Nicaragua y Costa Rica (1927 y 1934). *Repositorio UNA*. Recuperado en el 2017, de http://www.repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/2894/recurso_982.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Cuevas, R. Mora, A. (2015). *Buscando el futuro: crisis civilizatoria y posneoliberalismo en América Latina*. San José: EUNED.
- Cuevas, R. (2016). *Identidad y Cultura en Centroamérica*. San José: Editorial UCR.
- Instituto del Café de Costa Rica. (s.f.). *icafe.cr*. Recuperado el 22 de abril de 2017, de <http://www.icafe.cr/nuestro-cafe/historia/>
- Moreno, M. (2000). *África en América Latina* (2 ed.). México: UNESCO-Siglo XXI.
- Ramírez, S. (1978). *Sandino*. San José: Departamento de Publicaciones, Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes.
- Taracena, A. (2002). El caso de Guatemala, 1808-1944. En *Etnicidad, Estado y nación en Guatemala, 1808-1944* (págs. 41-133). Antigua: CIRMA.
- Torres, E. (2009). La nación, problemas teóricos e históricos. En E. Torres, *Centroamérica: entre revoluciones y democracia* (págs. 71-125). México: CLACSO-Siglo XXI.



Rebelión y subjetividad en el pensamiento de Franz Hinkelammert

Rebellion and Subjectivity in Franz Hinkelammert's Thought

Rebelião e subjetividade no pensamento de Franz Hinkelammert

Gustavo Hernández Castro
Académico
Universidad Estatal a Distancia
Costa Rica

Recibido: 20 de octubre de 2017 Aceptado: 10 de febrero de 2018

Resumen

Se expone la contribución teórica del pensamiento de Franz Hinkelammert en torno al *concepto de rebelión en la recuperación de la subjetividad para la deconstrucción de la razón instrumental y la razón mítica impuesta por la modernidad*. Hinkelammert en su propuesta gnoseológica coloca el concepto de rebelión en una perspectiva de análisis que posibilita articular al sujeto como portador de una ética para la vida y en consecuencia brinda una herramienta teórica y práctica para que este pueda detener la destrucción del planeta. De esta

forma, el sujeto, como sujeto pensante, se rebela en contraposición con el sujeto actuante que, recurriendo a la relación medio-fin y al cálculo de utilidad, consume según sus posibilidades y ambiciones los recursos que le brinda el mundo sin darse cuenta de que, al devorarlos, se está convirtiendo en el autor de su propia extinción.

Palabras clave: subjetividad, bien común, razón mítica, razón instrumental, ética, pensamiento latinoamericano

Abstract

This article outlines the theoretical contribution of Franz Hinkelammert's thought around *the concept of rebellion in the recovery of subjectivity to the deconstruction of instrumental reason and mythical reason imposed by modernity*. In his proposal, Hinkelammert places the concept of gnoseological rebellion in a perspective of analysis that allows to articulate the subject as a bearer of ethics for life. Therefore,



this perspective provides a theoretical and practical tool so that the subject can halt the destruction of the planet. In this way the subject, as a thinking one, becomes a rebel, in comparison with the acting subject that, by having recourse to the relationship means-end and the calculation of utility, consumes the resources the world gives according to his/her possibilities and ambitions, without realizing that, when devouring those resources, this subject is becoming the author of its own extinction.

Keywords: subjectivity, common good, mythical reason, instrumental reason, ethics, Latin American Thought

Resumo

Expõe-se a contribuição teórica do pensamento de Franz Hinkelammert em torno do conceito de rebelião, na recuperação da subjetividade, para a desconstrução da razão instrumental e a razão mítica imposta pela modernidade. Hinkelammert, na sua proposta gnoseológica, coloca o conceito de rebelião numa perspectiva de análise que possibilita articular ao sujeito como portador de uma ética para a vida e, consequentemente, fornece uma ferramenta teórica e prática para que ele possa parar a destruição do planeta. Desta forma, o sujeito, como ser pensante, se rebela em contraposição com o sujeito atuante que, recorrendo à relação meio-fim e ao cálculo de utilidade, consome de acordo com suas possibilidades e ambições os recursos que lhe brinda o mundo sem perceber que, devorando-os,

está tornando-se autor de sua própria extinção.

Palavras-chave: subjetividade, bem comum, razão mítica, razão instrumental, ética, pensamento latino-americano

Introducción

Para Franz Hinkelammert (2007) la rebelión es una categoría intrínsecamente cohesionada con la economía y la política, la cual se manifiesta mediante el poder liberador del espacio público (el bien común) para que el sujeto realice el proceso de subjetivación ontológica, es decir, recuperar su subjetividad, mediante una ética para la vida y que conlleve el cambio social. Es buscar la rebelión para la emancipación de todos, que es el bien común.

Por recuperación de la subjetividad se debe entender el retorno a sí mismo del sujeto reprimido y negado, que en los distintos estadios de la modernidad se ha enajenado hasta convertirse en un sujeto actuante y no pensante. Este retorno consiste en el acto de rebelión del ser humano frente a la razón instrumental y la razón mítica, proceso mediante el cual el ser humano se recupera como sujeto (Hinkelammert, 2005).



La razón instrumental es una lógica de pensamiento que privilegia la **utilidad, el provecho, el beneficio** de la acción y que considera los objetos, incluidos los seres humanos, como medios para alcanzar un fin determinado, sin cuestionar la racionalidad misma de esos fines (Hinkelammert, 1983).

Por razón mítica se entiende, en el contexto del pensamiento de Hinkelammert, aquella razón que elabora “marcos categoriales de un pensamiento frente a la contingencia del mundo” (Hinkelammert, 2007, p. 67); se trata de categorías que trascienden la razón instrumental, pero que explican la realidad de manera aparentemente racional. En otras palabras, la razón mítica aparece cuando la irracionalidad de la razón instrumental es advertida y percibida en amenaza para la vida. Categorías de las ciencias empíricas como competencia perfecta, planificación perfecta, eficiencia, crecimiento económico, punto cero, la mano invisible del mercado, etc., serían ejemplos pertinentes (Hinkelammert, 1984).

Esta realidad mítica se debe deconstruir, con el objetivo de que el ser humano, con una nueva subjetividad, pueda transformar la naturaleza y la vida misma en términos de posibilidades para la vida y no para la

destrucción o muerte. El sujeto, al privilegiar la utilidad de la acción para alcanzar fines determinados sin cuestionar la racionalidad misma de estos fines, posibilita que la razón instrumental y la razón mítica se tornen destructivas (Hinkelammert, 2015).

Asimismo, y frente a la razón instrumental que, mediante la construcción de un sujeto abstracto profundiza aceleradamente las aspiraciones utópicas, se torna relevante el concepto de rebelión para la construcción de una praxis liberadora como propuesta ética para la vida contra el nihilismo subjetivista que considera que la vida carece de valor alguno y solo el medio-fin, en su cálculo de utilidad, tiene valor.

Para Hinkelammert, la supervivencia de la humanidad se ha transformado en un asunto ético, puesto que la ética en el capitalismo global se ha reducido a juicios de valor y a un relativismo que supone que lo ético es una simple decoración de la vida y, en consecuencia, esta forma de vivir y actuar en el mundo conlleva la destrucción de la vida. En otras palabras, la acción racional provoca que la vida pierda su sentido, al considerar la vida misma como una oportunidad de costos o cálculo de utilidad para obtener un beneficio (Duchrow y Hinkelammert, 2003).



Ante esta disyuntiva, se debe construir la ética del bien común, que es una ética para la vida, es decir, una ética de emancipación del ser humano que elimine la funcionalidad de la ética normativa del capitalismo global que trabaja en función del mercado: competitividad, eficiencia, racionalización e imperativos categóricos que a través de las personas o del colectivo humano se manifiestan en la sociedad mediante el cálculo de la utilidad propia. Al respecto:

Esta ética no es ética de buena vida simplemente, es ética de la vida. La ética de la buena vida presupone, que la vida es asegurada, aunque sin la ética de la buena vida la vida es una vida banal o insignificante o miserable. La ética de la buena vida por sí sola es una decoración de la vida y en ese sentido es secundaria (Hinkelammert, 2007, p. 286).

Adicionalmente señala este pensador, “donde más utilidad aparece, es donde no se respeta la convivencia, donde se puede hacer la guerra siempre y cuando el cálculo prometa utilidades y donde se pueda destruir la naturaleza al antojo. Lo indispensable es inútil” (Hinkelammert, 2012, p. 177). La convivencia, la paz, el cuidado de la naturaleza son indispensables, pero se tornan inútiles en la lógica de la modernidad.

Así pues, el cálculo de utilidad presupone la ética de la buena vida, en la cual, el ser humano tiene control de sus necesidades básicas y suntuarias y las satisface, sin percatarse que inexorablemente está acabando en forma paulatina con los recursos naturales o artificiales que le provee esa lógica de satisfacción. En otras palabras, aquello que no es prohibido es legal y, en consecuencia, dispuesto para el valor de uso mediante el cálculo de la utilidad en su accionar racional (Duchrow y Hinkelammert, 2003).

Ante este teatro del mundo, aparece la ética para la vida expresada en la necesidad de la convivencia humana, que es una ética de la vida, es decir, del bien común, que posibilita a las personas de forma individual y también colectiva tomar medidas para proteger la naturaleza y detener la destrucción; evitando el aniquilamiento se prolonga la vida. La ética para la vida se gesta mediante un acto de rebelión (sujeto pensante) que no niega la ética normativa, no niega las leyes de la razón instrumental, no niega el cálculo de utilidad, lo que sí rechaza es la utilización de esta, en contra de la vida. La ética para la vida posibilita la rebelión para establecer una nueva organización social, que es una nueva forma de vivir y convivir.



Hinkelammert en su propuesta gnosológica coloca el concepto de rebelión en una perspectiva de análisis que posibilita articular al sujeto como portador de una ética para la vida y, en consecuencia, una herramienta teórica y práctica para que este pueda detener la destrucción del planeta.

Nuestro pensador nos presenta un sujeto (retorno del sujeto) que crea y recrea la ética, que no es una ética normalizadora (imperativos categóricos universales), sino una ética generada desde un individuo capaz de desdoblarse frente a las relaciones sociales en el plano de un pensamiento-acción, que rompe con la razón instrumental y la razón mítica y que se opone a los mecanismos de funcionamiento expresados en el cálculo de utilidad y de la ética del capitalismo global:

[...] la mística del progreso infinito, del crecimiento infinito, de la eficiencia infinitamente perfecta. Es la razón mítica de la modernidad. Es a la vez la mistificación de la muerte y del suicidio. Es la razón mítica de la praxis de la muerte (Hinkelammert, 2012, p. 201).

Este sujeto individual y colectivo supone una rebelión del individuo humano, no entendida la revolución

como la concibe la modernidad, en cambios de sistemas políticos (capitalismo por socialismo o socialismo por capitalismo), en aperturas democráticas o en la instauración de gobiernos populistas, ya que estos se alimentan de la razón instrumental y la razón mítica y no escapan del ciclo de las constantes universales (eficiencia, crecimiento económico, competencia perfecta, planificación perfecta, entre otras), sino, como la convivencia humana expresada en la búsqueda del bien común de lo imposible que es lo posible.

Hinkelammert concibe al sujeto como un ser individual y social, con capacidad de acción volitiva sobre la realidad. Este sujeto actúa sobre la realidad, mediante la representación de los fenómenos, a partir de las relaciones sociales que construyen los seres humanos. Al establecer dichas relaciones, el sujeto crea y recrea una rebelión ética de la convivencia humana, capaz de incidir no solo en el sujeto individual, sino también social, a través de la formulación de una praxis de rebeldía que desmitifica la modernidad mediante la transformación de la sociedad.

En otras palabras, el sujeto no actúa solo, vive y convive en una comunidad, es decir, está vinculado a un proyecto de vida en el que las relaciones



sociales son parte de su mundo y su existencia. Escoger el proyecto de vida adecuado conlleva dos acciones simultáneas; por un lado, contribuye a despojar a la razón instrumental y la razón mítica del carácter destructivo, y por otro lado, transforma al sujeto en una subjetividad para la rebelión. Es empezar una nueva utopía de lo imposible que es posible en contraposición con la utopía de los universales en la que se desenvuelve la modernidad.

La utopía de los universales, que no es otra cosa que la razón mítica construida en verdades universales y validadas en el discurso de las ciencias empíricas, ha construido a lo largo de la modernidad un sujeto desprovisto de los límites que le permitan discernir aquello que no es imposible de realizar, por ejemplo, la destrucción de la naturaleza que en sí misma es un asesinato, pero al mismo tiempo se convierte en un suicidio, ya que conforme se agotan las fuentes naturales, la biodiversidad desaparece.

Rebelión y ética para la vida

En este contexto se mencionarán algunos estudios encontrados y relacionados con el tema de la rebelión del sujeto, estos a su vez, se pueden dividir en dos áreas temáticas:

- Estudios sobre rebelión y subjetividad.
- Estudios sobre el pensamiento de Franz Hinkelammert.

En cuanto a la primera área temática, la raíz del concepto de rebelión se encuentra definida en la Carta a los Romanos escrita por Pablo de Tarso (Romanos 3: 21-25), “[...] ²¹Pero ahora, independientemente de la ley, se ha manifestado la justicia de Dios, de la que hablaron la ley y los profetas [...]” ²⁵Pues Dios exhibió a Jesús como instrumento de propiciación a través de su propia sangre [...]”; de esta manera, Pablo de Tarso transgrede y transforma el pensamiento del siglo primero después de Cristo, trayendo el reino de los cielos a la tierra. Se podría decir que Pablo coloca en un mismo nivel categorial el concepto de razón de los griegos y el de ley de los judíos para afirmar que Dios al materializarse humano (en la figura de Jesús) abolió la vieja humanidad y potenció una nueva:

[...] ²¹Pero latía en ella la esperanza de verse liberada de la esclavitud, de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. ²²Pues sabemos que la creación entera viene gimiendo hasta el presente y sufriendo dolores de parto. ²³Pero no solo



ella. También nosotros mismos que poseemos las primicias del Espíritu, gemimos en nuestro interior anhelando la liberación de nuestro cuerpo. ²⁴Porque nuestra salvación está relacionada con la esperanza (Romanos 8: 21-24).

En este mismo hilo conductor, Badiou (1999), desde una mirada de un acontecimiento (un nuevo mundo), establece que Pablo realiza una epistemología para su tiempo, al plantear categorías indispensables para repensar el mundo del siglo I; una discusión que Stalker (1980) había iniciado con su pregunta, ¿cuál era la relación de los judíos cristianos hacia la ley, según la doctrina y predicación de Pablo?; Esler (2006), a través de la categoría de identidad, realiza un estudio exhaustivo de la Carta a los Romanos preguntándose, ¿qué significa ser cristiano en un mundo escindido por el conflicto? Arroja una discusión desde la filosofía política en la cuestión de lo étnico e identidad como una categoría de subjetividad que está presente anterior al siglo I, y que Pablo logró visualizar en su época. Tema recurrente en la modernidad —Esler no emplea el concepto de modernidad, pero la esencia de su discurso caracteriza la ruptura y la vinculación entre premodernidad y modernidad—.

En su lectura de Pablo, Agamben (2006) plantea la necesidad de poner en duda el núcleo de la ley. Su hipótesis es que la ley se aplica des-aplicándola y esto la convierte en una ley mesiánica (la fe como “gesto” que equivale a una justicia sin la ley) y que Pablo la llama la “suspensión”; al negar la ley se problematiza su realización y cumplimiento, y esto convierte la negación de la ley en un acto de rebelión.

Por su parte, Taubes (2007) señala que Pablo al igual que Moisés replica la constitución de un mundo nuevo o un nuevo pueblo; el pueblo de Dios ya no es exclusivo para una sola comunidad, sino, es un Dios abierto a cobijar a otras. Taubes plantea que Pablo al cuestionar la ley (núcleo central) inició el camino para la liberación.

Centeno (2008, p. 44) afirma que: “así pues en Pablo se amalgaman dos culturas, dos tendencias, una más cerrada, judaizante y ortodoxa y otra helenizante con un carácter más aperturista y universalista”. Según este autor, Pablo logra precisar (el primer cristiano de su tiempo) una epistemología acerca de la política y moral vinculada con la ley, y que esta es la demostración del espíritu en la praxis humana, es decir, en las relaciones sociales.



Por su parte, Dussel (2012), desde una lectura de la filosofía política, o como este autor le denomina *Política de la Liberación*, explora el tema de la ley, la fe y la crítica del orden vigente (siglo I d. C.) y lo vincula con los acontecimientos de nuestro mundo actual. La lectura de Dussel es que a partir de la ruptura del concepto de ley como fundamento de dominación o del cuestionamiento del orden vigente propuesto por Pablo, la ley adquiere el carácter fetichista y, por tanto, absoluto y, en consecuencia, se debe abolir.

Mención especial merece Nietzsche (2003) en su lectura de los evangelios y de Pablo. Al responsabilizar a Pablo de lo opuesto de la *Buena Nueva*, también eleva a este apóstol al rango de iniciador de la rebelión a favor de los esclavos a través del poder, “San Pablo quería el fin y, en consecuencia, quiso también los medios [...]” (p. 560).

A su vez, Hinkelammert (2007, 2008, 2010) señala que la rebelión del sujeto la realiza Pablo de Tarso, con la escritura de la Primera Carta a los Corintios y la Carta a los Romanos; génesis de un proyecto de liberación que se inicia con el anuncio de la *Buena Nueva* y del sujeto que se rebela ante la autoridad, o sea, ante la ley, una ley que en su

núcleo es aparente o falsa, y que en la modernidad evoluciona en las estructuras jurídicas de las sociedades y se manifiesta en las relaciones humanas expresándose en la práctica económica y política del individuo.

Con respecto a la segunda área temática a continuación se describen los principales escritos publicados sobre Franz Hinkelammert y su relación con el tema de estudio. Fernández (2001) analiza las categorías de totalidad, crítica y utopía en el pensamiento hinkelammertiano y su aporte en la filosofía latinoamericana. A partir de la consideración de la vida y la existencia humana, se debe hacer una crítica al pensamiento de la racionalidad instrumental que es un principio rector de los mecanismos económicos del capitalismo tardío con el fin de orientarlo desde una razón dialéctica para que rebase los límites de la racionalidad medio-fin.

Sánchez (2002) reflexiona sobre el pensamiento hinkelammertiano y nos acerca a una categoría intrínseca a la modernidad, el autor la denomina el *espejo* que Occidente construye para operar, afrontar y actuar sobre la realidad. Analiza los siguientes textos de Hinkelammert: *Dialéctica del desarrollo desigual* (1970), *Las armas ideológicas de la muerte* (1977),



Crítica a la razón utópica (1984), *Democracia y totalitarismo* (1987), *El mapa del emperador* (1996), *El grito del sujeto* (1998), *Coordinación social del trabajo, mercado y reproducción de la vida humana* (2001). En su discurso ilustra cómo la razón instrumental incurre en una ingenuidad utópica (mercado total) en la cual el sujeto debe subordinarse o plegarse sin ningún tipo de oposición, frente a esta postura el sujeto debe rebelarse; y en este acto de rebelión debe enfrentarse nuevamente a una racionalidad cínica y calculadora (globalización).

Azofeifa (2003) efectúa una crítica al pensamiento de Hayek a partir del análisis propuesto por Hinkelammert en el libro *Crítica a la razón utópica* (1984), en especial del capítulo dos: “El marco categorial del pensamiento neoliberal actual”; en este capítulo señala el autor, se diferencia el pensamiento conservador del neoliberal. El primero no distingue sociedades ni trabaja en razonamientos sobre sociedades diversas, en tanto que el segundo, no considera que las diferentes sociedades tengan cada una su marco de legitimidad específico y en consecuencia teoriza a partir de la existencia de un pensamiento de legalización de una sociedad en contra de las demás.

Acosta (2006) analiza la vigencia del pensamiento de Kant a partir de dos filósofos latinoamericanos Arturo Andrés Roig y Franz J. Hinkelammert. De este último, el autor reflexiona, a partir de los conceptos de la crítica a la razón utópica y el realismo político, la crítica trascendental de los marcos categoriales de los pensamientos sociales y la trascendentalidad del sujeto, esto por cuanto la razón utópica nos ha llevado a construir proyectos sociales que en la modernidad son propuestas ideales a partir de datos empíricos de la realidad; por ejemplo, la planificación y la competencia perfecta (ingenuidad utópica). El autor señala que frente a esta fuerte carga utópica que permea en la sociedad, se contraponen una ética del bien común o una ética universal y de responsabilidad donde el sujeto toma conciencia de su acción práctica o concreta para la transformación social.

Molina (2006) analiza el pensamiento de este pensador desde una crítica del pensamiento occidental a partir de una postura antropológica y ética discurriendo en escuelas como la de Hayek, Friedman, Habermas, Apel, Marx y Weber. De esta forma, el autor formula cuatro tesis fundamentales: *La primariedad del sujeto viviente*: es la afirmación de que solo el “reconocimiento” de este como



condición necesaria (trascendental), vuelve efectivos los esfuerzos por construir una ética, en el marco actual de la globalización. *El reconocimiento del sujeto viviente*: es formulado según las exigencias de un postulado de la razón práctica. Este postulado es la afirmación de que el asesinato es suicidio. *La postulación de la realidad como subjetividad trascendental*: es la base antropológica del imperativo categórico de reproducir las condiciones necesarias para la vida del sujeto humano, criterio que fundamenta la ética del bien común. *El postulado de la razón práctica y el criterio ético trascendental*: transforman efectivamente la noción de trascendentalidad y sus implicaciones para la ética, sobre todo en lo que respecta a la obligatoriedad moral y a la concepción de necesidad. Esto se logra mediante la inclusión de categorías filosóficas; entre ellas, la más importante es la categoría de factibilidad. Por su parte el autor incluye las categorías de inevitabilidad e indispensabilidad, para enriquecer teóricamente la idea de trascendentalidad en el pensamiento de nuestro autor.

Elizalde (2007), en 34 tesis, resume la vida y el pensamiento de Hinkelammert. La modernidad no es otra cosa más que la secularización de la cosmovisión del mundo medieval,

convertida en utopías y proyectada en el futuro en mecanismos de funcionamiento perfecto, pero “alcanzable” empíricamente mediante la razón instrumental. Ante esta disyuntiva, surge la cultura de la esperanza, como categoría liberadora del sujeto, y el sujeto portador y fuente de la resistencia son la base para que este, mediante una ética universal, sea el constructor de la rebelión y con ello la posibilidad del bien común.

Por su parte, Ciriza (2007) realiza una lectura de Hinkelammert, a partir de una reflexión del cuerpo y la política dentro de una posición feminista. Esta autora centra la atención en dos tesis hinkelammertianas. Por un lado, la crítica a la economía política burguesa (relaciones de los sujetos entre sí, con los otros, con la naturaleza y la sociedad) y, por otro lado, la crítica a la teología conservadora. Ambas tesis tienen en común la crítica al fetichismo realizada por Marx y que Hinkelammert desarrolla en sus escritos. De esta forma, el sujeto desde el enfoque de estas dos tesis, se ha transformado en valor de uso, de cálculo de utilidad, un cuerpo sin corporeidad, sin subjetividad; desmitificar estas relaciones, es despojar al sujeto de una realidad mítica que lo conduce a la libertad,



en palabras de la autora es recuperar al Dios de la vida.

Fernández (2001) a partir del análisis del libro *Crítica a la razón mítica*, establece que la modernidad hereda de lo premoderno elementos míticos que se asumen en Occidente a través de una secularización remozada, pero que, sin embargo, la tradición mítica permanece intacta; esta estructura mítica se manifiesta en instituciones y leyes que someten al sujeto. En este marco teorético, el sujeto se desdobra para rebelarse contra esta estructura que tiene como propósito fundamental la disyuntiva muerte-suicidio. La rebelión se presenta como un acto ilegítimo desde el punto de vista del orden establecido, pero que es legal en cuanto a una posición ética para la sobrevivencia del ser humano que debe ser expresada en el bien común.

Matos, Machado y Arellano (2009), a partir del sujeto, analizan la globalización. Sustentan la tesis que el sujeto es apartado del proceso social global violentando sus derechos, en otras palabras, el sistema capitalista objetiviza al sujeto en un simple pero complejo cálculo de utilidad. Estos autores señalan, citando a Hinkelammert, que el sujeto no es una sustancia ni tampoco una trascendencia, es una potencialidad humana

que se expresa en el mundo mediante una praxis de transformación y que se desdobra en el bien común como una categoría ética para asegurar la existencia, es decir, la vida misma, frente a la autodestrucción a la que conduce la globalización.

Arellano (2009) estructura una reflexión desde la satisfacción de las necesidades de la acción humana, esto debe partir de una ética que afirme la vida y niegue la muerte. Introduce el concepto de imposibilidad (examina a Popper) y su contradicción “lo posible”, como criterio *per se*, para que el sujeto encuentre el camino de la liberación; la imposibilidad “señala los límites de toda acción humana y permite eliminar la ilusión trascendental” (p. 115).

Quiroga (2011) aborda un análisis económico de la realidad latinoamericana; este pensador plantea que la crisis económica no es solo de carácter financiero, sino también una crisis de los límites, que pasa por los recursos energéticos; entre otras, en este sentido, la economía no depende de la dualidad crecimiento-venimiento, sino que la realidad dicta que la humanidad debe ajustarse a las posibilidades del mundo, y esto equivale a otro tipo de economía. Por otro lado, se discute el tema del sujeto, el cual este pensador señala



que lo racional es la posición del sujeto en liberarse, es el sujeto, que se resiste ante los mecanismos institucionales de destrucción ante el espejo de progreso y que pone en crisis la existencia de la vida humana. Finalmente se reflexiona en el sentido que la transformación de la modernidad debe partir de la modernidad y esto se debe realizar con el sujeto como motor de esta transformación.

Fernández y David (2012) establecen un recorrido histórico con la finalidad de precisar las etapas discursivas y las principales tesis que Hinkelammert propone al reflexionar sobre la modernidad. Categorías como fetichismo (a partir de una lectura del marxismo), el funcionamiento de las utopías, la globalización como estrategia de la acumulación capitalista, secularización, y el sujeto como constructor de una resistencia –a partir de un universalismo ético y político– enfrenta la objetivación del ser humano que lleva a este a su propia aniquilación.

Conclusiones

La perspectiva teórica en el objeto de estudio de esta investigación se desdobra en dos dimensiones. Por un lado, encontrar las raíces del concepto de rebelión en las distintas fases de pensamiento de Franz

Hinkelammert; y por otro, lado discernir cómo este concepto está ligado a una relación sujeto-objeto (epistemología) en cuanto a la ética para la vida, la construcción de subjetividad y desmitificación de la razón instrumental y la razón mítica, en la cual el sujeto es presentado en la modernidad *in extremis* como un fetiche o sujeto negado. En otras palabras, esta investigación realiza una crítica interna a las categorías de razón instrumental, razón mítica, ética para la vida y rebelión y a los intertextos presentes en la obra de Hinkelammert atendiendo a su génesis y su coherencia interna. Como se ha señalado, para el pensador la rebelión del sujeto como portador de una ética para la vida es un hilo temático que tiene como raíces primarias el mito de Prometeo y el pensamiento de Pablo de Tarso.

En el mito de Prometeo (Platón, 1978), diálogo *Protágoras*, Prometeo, hijo de Jápeto y una oceánide, le roba los misterios del fuego y las artes a Hefestos y se los concede al ser humano, y con esto posibilita a la humanidad para el disfrute de las cosas necesarias para su existencia. En otras palabras, Prometeo le entrega al ser humano los bienes materiales y la potestad de elegir y decidir, esencial para el ejercicio de la libertad y del bien común.



Para Hinkelammert (2007), Prometeo en su acto de rebelión (autoconciencia) ubica al ser humano como sujeto poseedor de una ética y, en consecuencia, capaz de realizar una actividad material para la autorrealización. En otras palabras, el ser humano es consciente de sí mismo; en palabras de Hinkelammert (2007, p. 39), “Es una esencia hecha sujeto”; Prometeo se ha convertido en ser humano para que el ser humano también sea un Prometeo en el mundo. Prometeo al robar los misterios del fuego y las artes a los dioses pone al desnudo el fundamento de la ley, tanto de los dioses como de los humanos, y en su acto de entrega de los misterios a los humanos, les da la posibilidad a estos, de intervenir en el mundo de los humanos regidos por una ley que se puede cuestionar o abolir.

Por otra parte, en la deliberación de Pablo de Tarso, el concepto de rebelión se encuentra identificado en la Carta a los Romanos y de los Corintios. Para Pablo el ser humano es un sujeto con carne y psiquis, es decir, es un ser integral o unitario que se desplaza en dos niveles: ley y espíritu. Con la crítica de Pablo, se pone en entredicho el sistema jurídico romano, o sea, se cuestiona la legitimidad misma del imperio, al cuestionar que la ley no lo es todo, ya que sobre la ley existe la verdad y esta es una sola, es

un solo cuerpo de razonamiento que deja al desnudo la fetichización de la ley y que conduce a la praxis liberadora del pueblo, la rebelión.

Hinkelammert (2010) señala que la rebelión del sujeto, con la fundamentación epistémica que realiza Pablo de Tarso, sobre todo en la Carta a los Romanos, es la clave para entender cómo el sujeto se rebela ante la mitificación de la autoridad, o sea, de la ley; una ley que en su fundamento es falsa, pero que históricamente evoluciona con matices despóticos a veces evidentes, a veces imperceptibles, y que se interconecta en las relaciones humanas expresándose en la práctica económica y política del individuo.

En este sentido, en la obra de Hinkelammert, el sujeto está presente en la totalidad de sus escritos y en sus diferentes fases de pensamiento. El sujeto es ser en cuanto sujeto que se apropia de las relaciones sociales para construir una espiritualidad del bien común, a diferencia de lo que hace lo que el autor llama la “modernidad *in extremis*”. Para el pensador, la modernidad *in extremis* es la modernidad en su estado más avanzado de desarrollo: en ella las cosas se consideran en su relación medio-fin; el sujeto actúa en busca de la mejor ganancia con el mínimo



esfuerzo, destruyendo la naturaleza, porque esta es un medio para alcanzar la felicidad.

De esta forma, el sujeto, como sujeto pensante, se rebela en contraposición con el sujeto actuante que, recurriendo a la relación medio-fin y al cálculo de utilidad, consume según sus posibilidades y ambiciones los recursos que le brinda el mundo sin darse cuenta de que, al devorarlos, se está convirtiendo en el autor de su propia extinción. Así pues, el sujeto pensante, al rebelarse, plantea una forma de convivencia humana, opuesta al no ser, a la muerte. En otras palabras, el sujeto se opone a esta modernidad en la que impera la relación medio-fin para ser un sujeto de acción para la vida, en un acto de rebelión.

El sujeto, según Hinkelammert, es un sujeto en cuanto afirmación para la vida; no construido a partir de un formalismo ético, de un realismo político ilusorio o de una construcción mítica de la sociedad (planificación central perfecta, competencia del mercado perfecta, etc.), donde el sujeto se desborda al abismo de la muerte. Es la construcción del sujeto a partir de la recuperación del sujeto negado y, en consecuencia, se recupera un realismo perdido.

Ahora bien, caben dos preguntas: ¿cómo actúa el sujeto en la realidad? y ¿cuál es la ontología hinkelammertiana? Nuestro autor, al hacer una crítica filosófica de los últimos cuatro siglos en cuanto a la referencia del sujeto, llama la atención al afirmar que el sujeto se ha desdoblado, primero, en una posición sujeto-pensamiento en sus diferentes variantes (posiciones filosóficas); posteriormente, en un sujeto que piensa en sí como sujeto actuante.

Para Hinkelammert (2005) la modernidad *in extremis* ha sustituido:

[...] el sujeto pensante por el sujeto actuante, que es un individuo propietario y calculador de sus intereses. Sigue interpretando todo el mundo corporal como un sujeto de acción, pero se ve a sí mismo más bien como una sustancia calculadora, que se mueve en un mundo de puros objetos y calcula su posibilidad de acceder a este mundo consumiéndolo, y acumula como propiedad partes crecientes de él. Para este sujeto calculador, el propio cuerpo sigue siendo un objeto igual como lo es el mundo exterior [...] (p. 486).

Ante esta disyuntiva: sujeto pensante, sujeto actuante, Hinkelammert establece que la modernidad ha elaborado otra postura para disolver la relación sujeto-objeto, es decir, ha



separado la forma en cómo el sujeto aprehende la realidad, en el entendido de que el sujeto pasa a ser objeto; en otras palabras, el ser humano, al pensar que existe y tomar en cuenta su corporeidad, se desdibuja como sujeto viviente; o sea, su reflexión ya no parte de su existencia (sujeto pensante), sino de la posibilidad de seguir viviendo. Al disolver esta relación, la realidad se convierte en una objetivación universal, la cual no es otra cosa que una transformación pura en objeto; dicho en otras palabras, todo es objeto, hasta el ser humano es objeto; es la razón instrumental en acción.

Referencias bibliográficas

- Acosta, Y. (2006). Vigencia de la filosofía de Kant en dos expresiones actuales de la inteligencia filosófica en América Latina: Arturo Andrés Roig y Franz J. Hinkelammert. En *Revista anual de la Unidad de Historiografía e Historia de las Ideas*. Mendoza, Argentina, Año 7 / N.º 8, pp. 55-78.
- Agamben, G. (2006). *El Tiempo Que Resta: Comentarios a la carta de los romanos*. Madrid: Trotta.
- Alberdi, J. (1986). Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea (1842). En *Ideas en torno de Latinoamérica*, Vol. 2., México, UNAM, I, pp. 145-152.
- Arellano, J. (2009). El principio empírico de imposibilidad y la satisfacción de las necesidades en Franz Hinkelammert. En *Revista de Estudios Latinoamericanos*. México, UNAN, n.º 48, pp. 111-136.
- Azofeifa, Y. (2003). La crítica de Franz J. Hinkelammert a Friedrich A. Von Hayek. El marco categorial del pensamiento neoliberal. En *Revista de Ciencias Sociales*. Universidad de Costa Rica, n.º 100, pp. 136-46.
- Badiou, A. (1999). *San Pablo. La fundación del universalismo*. España: Editorial Anthropos.
- Biblia. (1998). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Centeno, S. (2008). Retórica e ideología en la Carta a los romanos de Pablo de Tarso. El argumento de la fuerza de la fe a la falta de fe en los argumentos. En *Eikasia Revista de Filosofía*, 3 (16).
- Ciriza, A. (2007). Cuerpo y política. Una lectura sobre Franz Hinkelammert en clave feminista. En *Racionalidad, utopía y modernidad*. Chile: Universidad Bolivariana, pp. 33-57.
- Duchrow, U. y Hinkelammert, F. (2003). *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad*. Costa Rica: DEI.
- Dussel, E. (2012). *Pablo de Tarso en la filosofía política actual*. México: UAM.
- Elizalde, A. (2007). *Laudatio de Antonio Elizalde Hevia en Otorgamiento del Doctorado Honoris Causa a Franz Hinkelammert*. En *Revista Latinoamericana Polis*. Universidad Bolivariana.



- Ester, P. (2006). *Conflicto e identidad en la Carta a los Romanos*. España: Editorial Verbo Divino.
- Fernández, E. (2001). El pensamiento de Franz Hinkelammert desde la perspectiva de una filosofía latinoamericana. En *Revista Utopía y praxis latinoamericana*. Mendoza, Argentina, marzo, año 6, n.º 12, pp. 50-63.
- Fernández, E. y David, G. (2012). *Teología profana y pensamiento crítico: conversaciones con Franz Hinkelammert*. Argentina: Editorial CICCUS; CLACSO.
- Hinkelammert, F. (1983). *Dialéctica del desarrollo desigual*. Tegucigalpa: Editorial Educa.
- Hinkelammert, F. (1984). *Crítica a la razón utópica*. San José: Editorial DEI.
- Hinkelammert, F. (2005). *El sujeto y la ley*. Heredia: Editorial EUNA.
- Hinkelammert, F. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad, materiales para la discusión*. San José: Editorial ARLEKÍN.
- Hinkelammert, F. (2010). *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. San José: Editorial ARLEKÍN.
- Hinkelammert, F. (2012). *Lo indispensable es inútil. Hacia una espiritualidad de la liberación*. San José: Editorial ARLEKÍN.
- Hinkelammert, F. (2015). *Solidaridad o suicidio colectivo*. San José: Editorial ARLEKÍN.
- Liceaga, G. (2009). San Pablo en la filosofía política contemporánea: un estado de la cuestión. En *Revista Realidad*, 121. Universidad del Cuyo, Argentina.
- Matos, J., Machado, I y Arellano, M. (2009). Globalización y derechos humanos desde una perspectiva ética. En *Revista Fermentum*. Mérida, Venezuela, año 19-nº 54-enero-abril, pp. 159-183.
- Milic, L. (1973). Sitio para Prometeo. En *Revista Selecciones de Teología*. Vol. 12, octubre-diciembre, sumario 48. Cataluña.
- Molina, C. (2006). Sujeto viviente y ética del bien común el pensamiento ético de Franz J. Hinkelammert. *Tesis Doctoral en Filosofía*. San Salvador: Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.
- Nietzsche, F. (2003). *El anticristo*. México: Grupo Editorial Tomo, S. A.
- Platón. (1978). *Diálogos*. México: Editorial Porrúa, S. A.
- Quiroga, N. (2011). La crisis de los límites. En *revista Otra Economía*. Enero-junio. UNISINOS, Brasil, pp. 107-113.
- Stalker, J. (1980). *Vida de San Pablo*. México: Grupo Nelson.
- Taubes, J. (2007). *La teología política de Pablo*. Madrid: Trotta.



Notas¹ sobre el pensamiento crítico latinoamericano y la construcción de democracias liberadoras

Notes on Latin American critical thinking and the construction of liberating democracies

Notas sobre o pensamento crítico latino-americano e a construção de democracias libertadoras

Héctor Altamirano-Martínez
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad de la República
Uruguay
Recibido: 15/2/2018 Aceptado: 1/04/2018

Resumen

El artículo tiene como eje central el Pensamiento Crítico Latinoamericano (PCL) y el vínculo o relación con lo que hemos denominado las democracias para la liberación (Altamirano, 2016 y 2017). Para esto se tomaron algunos de los aportes de Horacio Cerutti Guldberg (HCG). Históricamente, el PCL ha tenido como centro buscar y/o aportar elementos para los caminos que hagan posible la liberación de las poblaciones sometidas y explotadas. Consideramos que se ha desarrollado y

producido conocimiento con respecto a lo que sucede en los diversos ámbitos de la sociedad que impulsan los caminos hacia futuros que podemos considerar utópicos. Sostenemos que el legado del PCL tanea futuros posibles para que todos los seres humanos puedan constituirse en sujetos, desarrollándose plenamente en todos los ámbitos y en cualquier actividad. En este entendido es que las democracias hegemónicas actuales, se podrán convertir en democracias de otro tipo, permitiendo que las mayorías logren satisfacer las necesidades corporales y espirituales que todo ser humano



¹ Este texto fue presentado en las VII Jornadas de Investigación, VI Jornadas de Extensión y V Encuentros de Egresados y Maestrandos, de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UdelaR, Uruguay, 11, 12 y 13 de octubre, 2017. Grupo 19: Enfoques recientes de la historia de las ideas políticas

necesita, constituyéndose en democracias liberadoras.

Palabras clave: democracia, pensamiento crítico latinoamericano, liberación, Horacio Cerutti Guldberg

Abstract

The core argument of this paper is the Latin American Critical Thought (PCL, for its acronym in Spanish) and its link or relationship with what we have called 'democracies for liberation' (Altamirano, 2016, 2017). In this regard, we analyze some of the theoretical contributions by Horacio Cerutti Guldberg (HCG). Historically, the PCL has focused in the searching for elements that pave the ways to make possible the liberation of subjugated and exploited populations. For this reason we consider there are knowledge that has been developed and produced in regard to what happens in the different spheres of society that drive the paths towards a future we might consider utopian. It is our position that the PCL legacy considers a possible future in which all human beings can become subjects who can fully develop in all environments and in any activity. In this understanding is that the current hegemonic democracies can become democracies of another type, allowing the majority to meet the physical and spiritual needs that every human being needs, becoming liberating democracies.

Keywords: Democracy, Latin American Critical Thought, Liberation, Horacio Cerutti

Resumo

O eixo central do artigo é o Pensamento Crítico Latino-Americano (PCL) e sua conexão com o que chamamos de democracias de libertação. Partimos de algumas das contribuições de Horacio Cerutti Guldberg. Historicamente, o PCL teve como centro a busca de elementos para a libertação das populações submetidas e exploradas. Acreditamos que há conhecimento em relação ao que acontece nas diferentes esferas da sociedade que leva a futuros que podemos considerar utópicos. Consideramos que o legado do PCL propõe possíveis futuros para que todos os seres humanos possam se tornar sujeitos, desenvolvendo-se plenamente em todas as áreas e em qualquer atividade. Nesse entendimento é que as atuais democracias hegemônicas, podem se tornar democracias de outro tipo, permitindo que a maioria atenda às necessidades físicas e espirituais de que todo ser humano necessita, tornando-se democracias libertadoras.

Palavras chave: Democracia, Pensamento Crítico Latino-Americano, Libertação, Horacio Cerutti

1. ¿Qué entendemos por Pensamiento Crítico Latinoamericano?

Consideramos importante definir o intentar aclarar qué entendemos por Pensamiento Crítico Latinoamericano (PCL). Desde nuestra perspectiva,



creemos que esta perspectiva de pensamiento tiene como centro el cuestionar el orden establecido por el sistema capitalista. Dicho sistema es el que provoca la aniquilación del ser humano y la naturaleza.

No creemos menor hacer esta precisión pues hoy existen diversas posiciones y discursos que se autodenominan como pensamiento crítico, pero consideramos que desde la posición que se sostiene en este trabajo no lo serían, ya que no cuestionan las bases del sistema: la propiedad privada, los contratos y las leyes de mercado.

En cierto modo se da una lucha por el lenguaje, se intenta darle otro significado y cambiar la connotación de la palabra crítica. Rebellato (2000) hablaba de cómo desde los resortes del poder se tergiversa el lenguaje nacido del campo popular y se lo intenta capturar para distorsionar la realidad.

En definitiva estas posiciones no críticas no denuncian el fondo de la problemática que se vive hoy en nuestra región y el mundo, sino que intentan/buscan la manera de adaptarse a la realidad, sacando provecho del malestar de las mayorías, acumulando agua para el molino de la resignación. Por lo tanto, lo que

terminan acumulando es en el discurso del “sálvese quien pueda” y “como sea”.

Por otro lado, el PCL busca proponer/tantear una alternativa a la realidad existente. Es decir, no se queda solamente en el momento (imprescindible y necesario) de la crítica y la denuncia a las injusticias y las opresiones sufridas por las diversas poblaciones y colectivos, sino que intenta trascender ese estadio proponiendo/pensando futuros posibles y deseables. Dichos futuros deseables buscan que las mayorías sojuzgadas, explotadas y oprimidas logren constituirse en sujetos de la historia.

Compartimos lo que plantea Hinkelammert (2009), el ser humano no nace sujeto, este se construye con otros y resistiendo a quienes no le permiten constituirse como tales. Es importante remarcar que la actividad colectiva es la que permitirá la constitución de sujetos. Y también esa actividad colectiva es la que permitirá comenzar a cimentar una nueva realidad. Es imposible una nueva realidad distinta a la que vivimos si no es mediante la actividad colectiva.

Y este es otro punto que rescata el PCL, pues los colectivos, los movimientos, son los que marcan (en gran medida) qué pensar y cómo



pensar la realidad, son los que permiten imaginar los futuros posibles. Lo que pretendemos decir es que las luchas colectivas y los escenarios en los que estas se desarrollan son las que hacen posible el crecimiento del pensamiento. Se piensan esas realidades dinámicas, repletas de contradicciones, son las que desafían a crear categorías y elementos nuevos para intentar entender la realidad.

Otro aspecto que consideramos constitutivo del PCL es la confluencia de distintas disciplinas. Es decir, son parte de esta corriente autores que abordan/estudian la realidad desde la filosofía, la sociología, la economía, etc.; siempre teniendo presente lo planteado en el principio del trabajo: la base del PCL es el cuestionamiento al orden establecido.

Algún lector (si lo hay) se puede estar preguntando: ¿por qué PCL? Desde dónde se habla, el contexto, la referencia principal es Latinoamérica. ¿Pero qué significa tener como referencia principal a Latinoamérica?

Para intentar responder a esta pregunta debemos hacer una explicación previa. Hoy, la contradicción principal que tenemos como humanidad es cómo hacemos para continuar con la vida en el planeta tal como la conocemos. Si el mercado y el capital siguen siendo el centro

del proyecto civilizatorio, se acrecentarán los problemas y la tendencia es la desaparición del ser humano y del planeta.

Y en este preciso momento es que podemos apreciar o ver la importancia y la originalidad del pensar latinoamericano. ¿Por qué? Porque para poder solucionar la contradicción principal que tenemos como humanidad, debemos partir de otra realidad distinta que la moderna. Porque fue la razón moderna la que nos llevó a esta situación de aniquilamiento del ser humano y de la naturaleza. Entonces, partir y tener como referencia a Latinoamérica, pensar desde Latinoamérica, no es (nos parece) un tema intrascendente, pues es comenzar a pensar la realidad desde las poblaciones explotadas, sojuzgadas y oprimidas que permitieron el desarrollo de la modernidad eurocéntrica. Es pensar la realidad desde los encubiertos, desde los desaparecidos de la historia, los olvidados y negados.

Como afirma Bautista:

(...) lo que se llama “pensar” ya no puede ocurrir como si el lugar, el “locus” el “desde”, no importara, porque ahora se estaría empezando a tomar conciencia de que desde “otros lugares”, “lo mismo”, en este caso la realidad,



no se ve ni se la comprende del mismo modo que como se ve desde Europa o EUA. En este caso, ya no se trataría de pensarlos solamente, sino de pensarlos “desde nosotros mismos”, o sea, desde “la realidad” llamada Latinoamérica. Pero no única y exclusivamente a nosotros, sino la realidad toda, pero desde nosotros o, si no, desde la realidad que somos, desde la realidad que hemos producido, pero también desde la realidad que hemos heredado (2014: 83).

Como puede apreciarse no es una posición que busque quedarse encerrada en los límites de América Latina, es decir, que no se intenta separarse del resto del mundo. No es una posición "aislacionista". La última obra de Enrique Dussel (2016) lo plantea de forma explícita: de lo que se trata es de aceptar a todas las tradiciones filosóficas (china, africana, hindú, árabe, latinoamericana) y no solamente la producida por Europa y Estados Unidos.

De esta manera, el planteo dusseliano parece brindar pistas para intentar salir de un problema terrible en el que ha ingresado la humanidad: el reconocer al otro y aceptarlo, poder dialogar con él sin lanzarle un misil. Así cuando sean reconocidas todas las tradiciones filosóficas, afirma

nuestro autor que “ésta sería la clave para la comprensión del contenido de las otras culturas hoy presentes en la vida cotidiana de toda la humanidad, por los gigantescos medios de comunicación que permiten en el instante recibir noticias de otras culturas de las que no se tiene un mínimo conocimiento. Será éste un proceso de mutuo enriquecimiento filosófico que exige situarse éticamente, reconociendo a todas las comunidades filosóficas de otras tradiciones con iguales derechos de argumentación, superando así un moderno eurocentrismo hoy imperante, que lleva a la infecundidad, y frecuentemente a la destrucción de notables descubrimientos de otras tradiciones” (Dussel, 2016: 11).

En concordancia, lo que propone el PCL es partir desde las realidades latinoamericanas para luego integrar las miradas de otros lugares y buscar una mirada que permita el diálogo desde un pie de igualdad con todas las tradiciones de pensamiento construidas por los seres humanos.

2. De las democracias hegemónicas a las democracias para la liberación

Hemos denominado democracias hegemónicas a aquellas democracias que tienen rasgos autoritarios



marcados (Altamirano, 2017). En nuestro país podríamos hablar de autoritarismos de diversos tipos: por ejemplo el más “tradicional” y que se ha comprobado con la aparición pública de actividades ilícitas y al margen del poder político civil por parte de Inteligencia militar.

Pero la aparición de estos archivos podrían ser la confirmación de manera brutal de lo planteado desde diversos espacios: la Ley 15.848 ha dejado rastros de impunidad en la sociedad uruguaya.

Y este es un tema que no es del pasado, las consecuencias continúan vigentes, pues: “A treinta años de votada la Ley 15.848, sólo treinta represores fueron procesados. De 304 causas judicializadas, 23% fueron archivadas, 63% siguen sin presumario y apenas hubo seis sentencias” (Rodríguez, 2016: 50).

En cierta manera podemos hablar de una democracia que tiene debos, que no es completa. Si pensamos que en Uruguay (en coordinación con los aparatos represivos regionales) se desarrolló una maquinaria que encarceló y torturó a miles de personas (luchadoras sociales que buscaban una sociedad distinta), que existen grandes probabilidades de que haya enterramientos y fosas clandestinas

en predios militares², sin embargo se ha avanzado de manera muy escasa en el tema de la verdad. Lo que hay en este problema es una cierta actitud de ocultar de parte de todos los gobiernos de turno. O al menos en todos los gobiernos han existido movimientos políticos que cuestionaron (por distintos motivos) la búsqueda de la verdad y la justicia.

Luego del Pacto del Club Naval³, el artífice de toda la maquinaria que se dedicó al ocultamiento y a pergeñar las formas de mantener libres a los responsables de los crímenes cometidos antes y durante la dictadura fue el sanguinettismo con su salida a la uruguaya, resaltando el mito de la excepcionalidad del Uruguay (de Giorgi, 2014). Y este trabajo se hizo de manera conjunta con la construcción del relato de la historia oficial. Pero esta construcción se hizo en conjunto con el Partido Nacional, quien por ejemplo votó la Ley 15.848 en el año 1986⁴.

- 2 Puede consultarse la entrevista al antropólogo José López Mass titulada: Desde otra muerte a visitar. Y que destaca la nota con la siguiente frase: “Hay más restos [de detenidos-desaparecidos] tanto en el 13 como en el 14, se sabe”, en Montevideo Portal, www.montevideo.com.uy.
- 3 Resulta llamativa la ausencia de trabajos historiográficos sobre este acontecimiento.
- 4 Para profundizar en la compleja trama que significa esta Ley hasta el día de hoy puede consultarse Marchesi (Organizador), *Ley de caducidad un tema inconcluso. Momentos, actores y argumentos (1986-2013)*.



Pero si damos un salto en el tiempo y llegamos a la “era progresista” (2005-2017), vemos que el presidente Tabaré Vázquez (2005-2009) en diciembre de 2006 decreta (junto a todo el Consejo de Ministros) el conocido día del Nunca Más. Es así que culminaba la etapa de búsqueda de las desapariciones forzadas en el territorio nacional (aclaraba que dejaba una Secretaría de Seguimiento y que cualquier novedad podía llevar a la reapertura de las investigaciones). Y el punto más controvertido era el punto 5 que decía lo siguiente: “A efectos de que el país pueda mirar al futuro y encontrar caminos de reconciliación nacional, fíjase el 19 de junio cada año como única fecha conmemorativa de que nunca más deberán ocurrir estos episodios entre uruguayos (...)”. Este episodio arrastró al gobierno a un enfrentamiento con algunos de sus aliados (PVP, PCU, PIT-CNT, Familiares de Detenidos-Desaparecidos)⁵.

5 Es importante remarcar que la propuesta del Presidente era la de hacer un gran acto conmemorativo el día del “prócer de la patria” José Gervasio Artigas. En cierta manera su manto sagrado nos envolvería a todos y podríamos hermanarnos, dejando atrás las revanchas y rencores del pasado reciente. Puede consultarse el Discurso del 4 de junio de 2007 que explicó el sentido de dicha conmemoración. Para profundizarse puede consultarse el artículo de Gerardo Caetano: “Aportes para la construcción de un “momento de verdad” y una “memoria ejemplar”: la tardía investigación sobre los “detenidos-desaparecidos” en

Y su sucesor José Mujica (2010-2014) eligió como Ministro de Defensa a Eleuterio Fernández Huidobro, en julio de 2011. Huidobro fue uno de los que argumentó a favor de la no anulación de la Ley de Caducidad en el Congreso del Frente Amplio de 2003 que analizaba el programa de gobierno para las elecciones de 2004. El 18 de mayo de 2011 el Presidente hizo un encendido discurso para olvidar los “rencores” del pasado y dejar que el tiempo haga su trabajo. Es interesante recordar que en esa misma fecha del 18 de mayo se conmemora la Batalla de las Piedras y además se conmemoraron los 200 años de la existencia del Ejército. Una carga simbólica muy grande –como se puede apreciar– tienen las fechas patrias. Recordemos que esa misma fecha pero del año 1972 el MLN-T asesinó a cuatro custodias del Grl. Gravina que montaban guardia frente a su casa.

En síntesis, la máxima figura política planteó que no se hurgara en el pasado, pues podía ser peligroso remover lo sucedido. Y lanzó la siguiente declaración a la prensa: “Sabemos que hay viejas [refiriéndose a las Madres de detenidos-desaparecidos] que lloran por los huesos de sus hijos, pero

el Uruguay. Los archivos de la dictadura”, en *Historia Reciente, historia en discusión*, Álvaro Rico (Comp.), CEIU, FHCE, UdelaR, 2008.



no podemos trasladarles a las nuevas generaciones de militares las frustraciones de las nuestras”⁶.

Tanto la propuesta de Tabaré Vázquez como el discurso del presidente José Mujica del día 18 de mayo de 2011 son claros ejemplos –nos parece– de la vigencia de la teoría de los dos demonios elaborada por Julio María Sanguinetti (Demasi, 2004).

Creemos oportuno citar el discurso del entonces presidente José Mujica: “no podemos trasladarle a las nuevas generaciones de militares las frustraciones de la nuestra, porque necesitamos un país convivible, un país que antes que nada y por encima de sus diferencias tenga el coraje de poner adelante el “nosotros””. Luego agregaba que debemos “cultivar una tolerancia superior entre nosotros” y todo esto lo dice no como presidente, sino “como viejo que se puso un arma al cinto”.

¿Qué mensaje queda en la sociedad luego de este tipo de discursos?, ¿solo los “protagonistas” pueden hablar de aquellas décadas pasadas?; ¿solo los “protagonistas” pueden reflexionar acerca de la historia de una sociedad?, (¿cómo se define quiénes

fueron protagonistas de esa historia?), ¿no sería fosilizar la historia?

Pero podríamos afirmar que los efectos de la dictadura y del proceso autoritario permanecen hasta hoy desde otra arista de la realidad y como consecuencia del mismo proceso histórico: la dictadura de mercado. Intentaremos explicar este punto. Desde 1968 se instaló en el gobierno una postura que se opondrá frontalmente a la máxima fuerza opositora: la Convención Nacional de Trabajadores (CNT). Con sus diversas tendencias internas, los trabajadores lograron organizarse y comenzar a elaborar propuestas para la salida de la crisis que vivía el Uruguay (Rico, 2005). Para frenar este avance es que el presidente Jorge Pacheco Areco y su sector comenzará a gobernar con las Medidas Prontas de Seguridad y los Decretos de Esencialidad. Al respecto Rico expresa lo siguiente:

Todos los fragmentos citados líneas arriba, particularmente el discurso de Pacheco Areco del 2 de setiembre de 1968, que marca el momento de consolidación, al interior del discurso, de la línea conservadora-autoritaria, se referirán exclusivamente, al accionar del movimiento obrero (1989: 58).

Y en otro fragmento de su obra es más preciso aún:

⁶ Véase *La Diaria*, 19 de mayo de 2011, “Cita con la historia”.



En 1968, la política pasa a sobredimensionar la economía. El orden, como centro del discurso político desde el Estado, sobredetermina la explicación de la crisis económica del país y las preocupaciones sociales del Gobierno. Las medidas políticas de excepción para garantizar el orden son aplicadas, permanentemente, para vehicular la reestructura económica de la sociedad y encauzar las demandas reivindicativas de ésta (1989: 50).

Dicha reestructura hizo ingresar al Uruguay a lo que podemos denominar (sin entrar en detalles) el proyecto neoliberal. En definitiva este proceso fue lo que se ha denominado una contrarrevolución burguesa (Acosta, 2005). Dicho orden económico requería de una sociedad disciplinada y con fuerte presencia de los aparatos represivos del Estado. En pocas palabras, las Fuerzas Conjuntas fueron las que permitieron que los capitalistas tomaran las riendas de la sociedad, pues sus contrincantes fueron encarcelados, torturados y desaparecidos.

Los ganadores de esta batalla política fueron los ganaderos, los industriales y el capital financiero. Como lo expresa Demasi (2016), mientras las políticas del elenco cívico-militar benefició a sus intereses lo apoyaron,

una vez que la economía comenzó a perjudicarlos lo dejaron de apoyar.

Y a lo largo de los gobiernos posdictadura encabezados por Sanguinetti, Lacalle, Batlle, Mujica, Vázquez⁷, las claves de la economía siguieron corriendo por los mismos carriles que los impuestos desde el gobierno encabezado por Pacheco Areco: los asalariados y sectores populares debieron acompañarse a los avatares del mercado, sin cuestionar el modelo económico-social que implica este.

Como se puede apreciar hay una continuidad (con diferencias sin dudas en los acentos) desde la década de 1970 hasta hoy en cuanto a los parámetros que mueven la economía y la sociedad de nuestra región y de nuestro país.

Como decíamos en otro trabajo (Altamirano, 2016), consideramos que en un proyecto de democracia distinta a la que vivimos hoy, se deberá tener como centro a los dos factores que nos permiten conocer la vida tal cual la conocemos: el ser humano y la naturaleza. De esta manera dejarán de ser simples medios para obtener ganancias, dejarán de ser meras mercancías. En definitiva esa otra democracia que

7 Para profundizar en la “era progresista” puede consultarse REDIU, Redes Amigos de la Tierra, la plataforma virtual Hemisferio Izquierdo, entre otros materiales.



podemos denominarla como liberadora, buscará que los seres humanos se puedan constituir en sujetos y puedan desarrollarse plenamente.

Un punto importante o más que importante clave para pensar y proyectar nuevas democracias, es la necesidad de cuestionar y quebrar la visión eurocéntrica que se encuentra naturalizada en nuestras sociedades. Dicha visión tiene como modelo a seguir todo lo que ocurre en Occidente, desdeñando lo que ocurre en otras culturas por considerarlas inferiores. De esta manera se percibe que los únicos modelos de democracia son los que poseen las potencias europeas y los Estados Unidos. A su vez se subsume a este modelo de democracia a la economía, así se iguala a la democracia con el libre mercado. En definitiva el círculo para este modo de entender el mundo termina cerrándose.

No es menor hacer esta crítica al eurocentrismo y su visión hegemónica en nuestra contemporaneidad. En definitiva esta visión fue la que llevó a justificar los exterminios de poblaciones enteras en América en el siglo XV; también justificó las guerras mundiales (incluido el lanzamiento de las bombas atómicas); y por supuesto justificó las dictaduras de los sesenta y setenta del siglo pasado en nuestra región. Hoy justifica los

bombardeos en Siria, Gaza o cualquier zona dominada por Occidente⁸.

En síntesis podemos decir, para nuestra posición, que las democracias para la liberación o democracias liberadoras, serán aquellas democracias en las que los colectivos y los sujetos populares logren incidir en los procesos de elaboración de las decisiones que implican a la mayor parte de la población y teniendo en cuenta el cuidado del medio ambiente. Además, estas decisiones tendrán como centro a los seres humanos y la naturaleza (cambio radical con lo que sucede hoy). Y en especial se deberá cambiar el marco categorial (Hinkelammert, 1984 y Bautista, 2014) con el que se entiende la realidad actualmente. Es una tarea costosa y compleja, pero hay que intentar realizarla con todo lo que esté a nuestro alcance.

3. Horacio Cerutti Guldberg: pensador nuestroamericano.

Horacio Cerutti Guldberg (H. G. G.) forma parte de una generación

8 Para tener un panorama de las intervenciones militares de las potencias occidentales (con Estados Unidos al frente de ellas) podemos anotar la siguiente lista: Granada 1983, Panamá 1989, Irak 1991, Somalia 1993, Afganistán y Sudán 1998, Afganistán 2001 (permanece hasta hoy), Somalia 2002 (permanece hasta hoy), Irak (2003), Haití 2004, Libia 2011.



que construyó la denominada filosofía de la liberación latinoamericana.

Cerutti cuestiona la afirmación que dice que existió un movimiento que llevó a la construcción de la Filosofía de la Liberación Latinoamericana. Desde su obra *Filosofía de la liberación latinoamericana* (editada por primera vez en 1983, reeditada en 1993 y en 2006 salió una tercera edición corregida y ampliada) muestra las diferencias “internas” que tenían los distintos enfoques de los pensadores “fundadores” de ese amplio movimiento. Los dos grandes sectores que distingue en esta obra citada son: por un lado, el sector populista y, por otro, el sector crítico del populismo (2006: 50).

En otro trabajo explícitamente plantea que “pretendo destacar la relevancia de avanzar en el estudio a fondo de las filosofías para la liberación. A fondo, en el entendido que se debe procurar abarcar la totalidad de lo producido, cómo fue producido, por quiénes y en qué condiciones. (...) [esto hace referencia a que para este autor el sector populista “tuvo acceso a un considerable poder en las estructuras académicas y un alto grado de difusión de sus escritos a nivel nacional y también internacional. [y] esto ha llevado a que generalmente lo poco que se conoce

de esta “filosofía” sea identificado con las posiciones sustentadas por este sector populista” (2006: 49)] (...) “¿Por qué filosofías, en plural? (...) para decirlo de una buena vez: porque no existe fundamento ninguno para hablar de “una” o como si hubiera sido y siguiera siendo “una”, en singular” (Filosofías para la liberación: ¿Relevos generacionales..., nuevos aportes?: 3).

Este filósofo nació en Mendoza, Argentina. Allí se graduó como licenciado en Filosofía. En su formación tiene influencias del catolicismo. Concorre a un Colegio de los Hermanos Maristas, entre sus compañeros se reunían a discutir los documentos elaborados por el Concilio Vaticano II, forma parte de la Juventud Católica en Argentina y desde allí se enfrenta en un Encuentro Nacional a la dirección de dicho movimiento por tener discrepancias sobre el desprecio y desinterés que mantenía el movimiento con respecto a lo que sucedía en las Provincias, ya que el interés estaba concentrado en lo que sucedía en Buenos Aires.

Sus estudios de filosofía los realizó en su ciudad natal de Mendoza. Es sugerente conocer que su director de tesis de grado fue Arturo Andrés Roig, quien dictaba la materia Filosofía Antigua. Y tiempo después



dictó un Seminario sobre Filosofía Latinoamericana, al cual asistió Cerutti. Desde allí se creó una amistad entre estos dos pensadores nuestroamericanos.

4. Algunos aportes de Horacio Cerutti Guldberg a las democracias para la liberación

Es necesario explicitar que este modesto trabajo podrá mostrar apenas unas breves pinceladas de la vasta obra del autor en cuestión. En este humilde trabajo tomaremos apenas dos aspectos de la obra de nuestro autor que esperamos sean suficientes para presentar su importancia dentro del PCL y que sirvan como ejemplo para aproximarnos a entender que estos aportes pueden contribuir a la construcción de nuevas democracias, a las que hemos denominado democracias para la liberación.

a) El estímulo al libre “filosofar”

Uno de los aportes que consideramos fundamentales es la forma en que Cerutti Guldberg estimula para que se desarrolle un pensamiento crítico en la sociedad. En cierta manera este es uno de los tópicos que podemos afirmar que son centrales en su obra. Es una preocupación que aparece de modo reiterado en sus trabajos. En pocas palabras podemos decir que el

filosofar es una forma de entender el mundo, de darle sentido a este. La siguiente podría ser una definición brindada por nuestro autor: “filosofar es pensar la realidad, a partir de la propia historia, crítica y creativamente, para transformarla” (Cerutti Guldberg, 2015: 170).

Y en relación con esa importancia es que cree y siente que no puede estar restringido a un grupo selecto de elegidos o cerrado. Por eso retoma una idea de Ortega y Gasset, que es la siguiente: “no [es] posible que algo tan extraordinario como la filosofía [quede] solo en manos de expertos y que los demás, todas y todos, no pudieran acceder a la filosofía” (2009: 9). En esta cita y en este pensar podemos ver un aporte que tiende a romper con aquella idea que establece como sentido común que hay algunos que se dedican a pensar porque están preparados para hacerlo por su naturaleza humana (los sabios) y otros tienen que laborar con sus manos pues la naturaleza no les dio otra virtud.

Este planteo lo podemos relacionar y vincular con lo señalado por Gramsci: “todos los hombres son intelectuales, podríamos decir, pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales (...) no tiene sentido hablar de no-intelectual porque los no-intelectuales



no existen” (1975: 14). No parece menor esta distinción gramsciana, pues ubica a los seres humanos en un pie de igualdad en cuanto a las condiciones de la naturaleza humana. Lo que sucede después es de naturaleza social o política, esto es lo que lleva a que algunos sean profesionales del pensamiento y ejerzan ese rol en la sociedad.

Como vemos la idea es que todos puedan pensar y reflexionar sobre lo que sucede en su alrededor. Pero como decíamos en el primer punto de nuestro trabajo, este pensar debería ser un pensar desde nuestra América. Pensar desde esa realidad diversa es lo que nos permitirá transformarla. Y la idea de transformación está emparentada con lo que decíamos con respecto a que el PCL intenta dar una respuesta a las situaciones agobiantes que se viven en el sistema socioeconómico en el que vivimos.

Hay algunos pasos previos a esta actividad de filosofar. Antes de filosofar debemos conocer la historia, intentar conocer aspectos antropológicos, religiosos, culturales, económicos, etc., de los lugares que vamos a pensar. Y esta tarea es siempre compleja y ardua. Pero es lo necesario para desarrollar esta actividad, pues no es solamente estar en el aire (prejuicio

extendido en la sociedad sobre aquel que se dedica a filosofar).

Como dice Cerutti: “Al encarar la tarea del filosofar (...) conviene que diversas alertas se vayan destacando o despertando, metafóricamente, desde el inicio. Alerta temporal, espacial, terminológica, subjetiva, disciplinaria, lingüística, ideológica, moral, ética, política, religiosa, cultural, simbólica, etc. (...) dimensiones complejamente convergentes” (2015: 153).

Otro de los puntos básicos previos a emprender la tarea del filosofar es la de conocer lo que han pensado otros filósofos antes. Estudiar en definitiva la historia de las ideas producidas por los que nos antecedieron. Pero también es importante para filosofar (nos dice HCG) conocer lo que están haciendo los pares en nuestro tiempo. Este punto para el autor no es menor, pues justamente plantea que una de las dificultades mayores que existen para construir una red de pensadores críticos son las lógicas perversas que hay en los centros de producción de conocimiento (básicamente universidades), donde se desconoce lo que hacen los demás, pues ni siquiera se los lee.

Relacionada con este punto encontramos la idea que vuelve una y otra



vez en la obra de HCG, sobre la importancia de la creación de grupos para avanzar en los conocimientos que pretendemos desarrollar. Como plantea el autor:

¿Cómo filosofar, en suma? [Filosofar] no es tarea de un ser individual típico de una estereotipada visión supuestamente renacentista (...), sino de la labor de un equipo y de generosos esfuerzos convergentes, donde la crítica, la autocrítica, la interlocución, el debate y hasta las polémicas cumplen un papel estimulante y generador de inéditos, de aparentes imposibles (2015: 74).

Otro punto de interés, con respecto a la actividad del filosofar⁹, nos parece es el que refiere a que cada uno puede y debería filosofar con su propia cabeza. Es decir, además de conocer lo que otros escribieron o escriben, es necesario dar un paso más e intentar aportar algo propio (2009: 28). En todos los temas podemos esbozar un punto de vista que sea personal, pues está relacionado con las experiencias de cada persona.

Un último aspecto es el que denuncia nuestro autor con respecto a otros pensadores (filósofos y teólogos). Estamos haciendo referencia a

⁹ Puede que haya otros puntos a destacar en la vasta obra de Cerutti para pensar el filosofar. En otra ocasión esperamos poder desarrollarlos.

la tarea del filósofo (que se vincula estrechamente con el filosofar).

En referencia a las discrepancias que mantenían o que existían en la comúnmente denominada filosofía de la liberación latinoamericana, Cerutti plantea que al sector populista

(...) le interesa[ba] pasar de la función de la teología a la función del teólogo. Esta es una preocupación muy marcada en ciertos sectores de la filosofía latinoamericana. Preocupación por el papel del filósofo o el teólogo. Es ésta una preocupación existencial por el papel que le toca cumplir en la sociedad a este tipo de intelectual (2006: 228).

Las posiciones populistas (siempre siguiendo la clasificación realizada por HCG), tanto filosóficas como teológicas, dejan entrever que el papel o la tarea de los filósofos o teólogos son notables al momento de la liberación. Para intentar aclarar este punto retomaremos a Rebellato.

Dicho autor analizando el punto de la *intención liberadora* desarrollada por Enrique Dussel, plantea algunas dudas y ciertas críticas. La que nos interesa en este momento es la que hace referencia a que al Otro (el excluido, el pobre) alguien lo libera. Esto, señala Rebellato, es un límite



en el pensamiento dusseliano, pues “el énfasis está puesto en el hecho de que alguien tiene que liberar a alguien y no en la necesidad de liberarnos juntos” (1995: 166). Más adelante el mismo Rebellato afirmará que “Nadie libera a nadie sino que nos liberamos colectivamente”, para rematar con la siguiente crítica: “el papel del intelectual en este proceso no es el de alguien que ya ha alcanzado la plenitud del ser, sino el de quien se sabe parte de un proceso de cambio” (1995: 166).

En resumen, podemos apreciar como existen diferencias con respecto a lo que hace un filósofo y alguien que practica el filosofar. De hecho HCG no se identifica con el papel del filósofo, sino que insiste en que su hacer es el de filosofar, el de aportar algunas dudas, reflexiones, sugerencias, hipótesis; pero nunca certezas o verdades absolutas.

b) La utopía en el pensamiento de Horacio Cerutti Gulberg

Otro de los aportes del autor que estamos analizando es el de la categoría de utopía¹⁰. Como hemos visto en la presentación del autor,

esta categoría la trabaja desde hace larguísimo tiempo. Recordemos que su tesis de grado fue sobre esta temática, bajo la dirección de Arturo Roig, a principios de los años setenta del siglo pasado (en sus palabras, la utopía fue el primer amor filosófico).

Para las filosofías de la liberación, la temática de la utopía fue y continúa siendo central. ¿Por qué? Porque desde la aparición de esta noción en el siglo XVI con la obra de Moro, se piensa y se representa a la utopía como un mundo más auspicioso que en el que vivimos. En cierta manera podemos relacionar esta categoría con los sueños y la esperanza. ¿En qué sentido lo podemos relacionar? En que la utopía en cierta forma funciona con base en los sueños y las esperanzas de las poblaciones que pretenden cambiar el mundo en el que vivimos.

En un trabajo anterior decíamos lo siguiente:

La utopía se encuentra en buscar que en la sociedad no existan humillados, desposeídos, explotados; buscar una sociedad en la que los seres humanos puedan desarrollar y tener un proyecto de vida propio y autónomo; una sociedad en donde las corporaciones del capital no impongan a través de los organismos internacionales y los

¹⁰ Recordemos que este modesto trabajo podrá mostrar apenas unas breves pinceladas de la vasta obra del autor en cuestión. Esto se potencia con esta categoría a la cual HCG le ha dedicado innumerables trabajos.



gobiernos, la dictadura del mercado, la cual permite acumular la riqueza a sectores minoritarios de la sociedad, mientras las mayorías sufren los efectos de esta dinámica social (Altamirano, 2012).

Hay que decir explícitamente que esta temática se vincula con una lectura cristiana, la cual tiene en su base la cuestión de la fe o la creencia. Recordemos que HCG tuvo una formación cristiana y fue parte de un movimiento católico. Quizá por eso (y por lo que vamos a plantear enseguida) sintió la necesidad de reflexionar sobre este asunto de manera sistemática. Y quizá relacionado con este punto anterior está el hecho de la influencia que desarrolló la teología de la liberación en las décadas del sesenta y setenta del siglo pasado. En la obra *Filosofía de la liberación latinoamericana*, HCG dedica sendos pasajes a desmenuzar esta corriente de pensamiento teológico.

Analizando a uno de los representantes de dicha teología dice lo siguiente:

el problema de la utopía, como aspecto y categoría fundamental a reelaborar, en tanto componente de acción y del discurso intrínsecamente cristiano y transformador. El concepto de utopía se ubica en la obra de Gutiérrez cumpliendo un importante papel de bisagra o mediación,

nada menos que entre las instancias de la fe y la política (Cerutti, 2006: 207).

No podremos ampliar demasiado esta temática, pero nos gustaría dejar presentados al menos algunos trazos para reflexionar sobre este punto medular.

En la última obra de Petrucci (2015) denominada *Ciencia y utopía en Marx y en la tradición marxista*, podemos leer y actualizar una discusión que nos parece puede darnos luz con respecto a lo que venimos desarrollando.

En las lecturas más extendidas de marxismo se desprecia a la utopía y a los considerados utópicos. Es más, es un latiguillo de las discusiones lanzar esta categoría como forma de derribar al contendiente de turno. Desde estas perspectivas se los puede ver como inocentes, crédulos que no han madurado lo suficiente, etc. Estas posiciones ortodoxas del marxismo adoptaban una visión científica y creían que la ciencia salvaría a la humanidad. De esta manera surgen las denominaciones socialismo utópico y socialismo científico.

Hoy el relato hegemónico dice que en el siglo XIX el sentido común llevaba a la población a tener plena confianza en los avances científicos y en la ciencia en general.



Retomando a Petruccelli, podemos ver como las lecturas ortodoxas del marxismo plantean que la obra “importante” de Marx es la que analiza la economía, lo material y cuando deja de hacer filosofía. Es así que:

Para los marxistas “ortodoxos” el socialismo científico se diferencia de modo taxativo del socialismo utópico. Más aún, el socialismo científico es decididamente anti-utópico. El carácter socialista del marxismo pretende ser exclusivamente la resultante de una deducción científica. El socialismo no tiene necesidad de ningún ideal: le basta el análisis científico que descubre cuál habrá de ser el desarrollo histórico inevitable a partir de las presentes contradicciones de la sociedad burguesa (Petruccelli, 2015: 32).

Esta lectura ortodoxa fue la que llevó a la creación del proyecto político soviético. Allí los sujetos desaparecieron para dar paso a las leyes de la historia. De esa manera se cumplió el imperio de la ley. Hinkelammert hace un análisis pormenorizado de cómo la URSS tuvo en su interior las semillas de lo que sería. Pero en este momento quisiéramos hacer referencia al imperio de la ley y como respetándola se puede encontrar la muerte. De esta manera el autor analiza como el imperio

cristiano se vuelve muerte, como el imperio liberal también se vuelve muerte y cómo el imperio nazi también se vuelve muerte. Pero lo interesante es que a su vez todos estos imperios prometen la salvación. Esta salvación la podemos leer como una utopía pero que en realidad es una antiutopía, pues para que se dé la salvación que proponen deben morir millones de personas que quedan fuera, pues solamente los elegidos se salvarán (Hinkelammert, 1998).

Pero volvamos a las discusiones de aquel momento (décadas de 1960 y 1970) donde la teología de la liberación tenía una presencia importante. Si nos colocamos en esos años podemos ver como los que levantaban la bandera de las utopías podían ser acusados desde las posiciones ortodoxas por no ser científicos y además por tener una posición cercana a la religión, la cual en estas mismas lecturas era considerada como el “opio de los pueblos”. Es decir que por distintos lados se cuestionaba a la categoría en sí y a aquellos que la levantaban como bandera.

Pero parecería que este punto es más complejo e intrincado. Porque desde la teología de la liberación también se rechazaban los análisis marxistas que permitían entender la sociedad. Esto es lo que plantea Cerutti este



hiato, esta ruptura entre estas dos posiciones no permitía avanzar a los cambios que las poblaciones sojuzgadas necesitaban para liberarse.

Por otro lado como ya indicamos, el autor trabaja la noción de utopía, es así que plantea lo siguiente:

Aquí se vuelve muy fecundo el recurso a la reflexión sobre la utopía (...). Distinguir niveles de uso del término, permite deslindar el lenguaje ordinario del específico del género utópico (...) aprehender la tensión entre la realidad inde-seable e ideales anhelados, lo cual constituye lo propio de lo utópico operante en la historia (Cerutti, 2009: 169).

Esta distinción nos parece bien importante. La tensión utópica entonces podríamos decir es lo que permite que se tenga un ansia de cambio, en cierta forma se relaciona con estimular los deseos de una nueva sociedad.

En *Posibilitar otra vida trans-capitalista* (2015), Cerutti comienza la obra planteando la importancia del deseo en nuestra época. Afirma que no es algo a descartar o dejar de lado. Y nos parece que se relaciona también con la utopía a través de la tensión utópica.

Se pregunta Cerutti: “¿Tenemos derecho a desear? (...) ¿El deseo anda

por todas partes? ¿Andamos deseando todo el tiempo? ¿Corremos riesgos de confundir, de facto, lo que deseamos con lo que es? Desear o andar por ahí deseando ¿sería una estupidez o una evasión irresponsable de la realidad?” (2015: 31-32).

Si bien existen los deseos de cambio y la tensión utópica, también debe existir un análisis de la situación que vive la sociedad en la que vivimos. Estamos haciendo referencia a que se debe desarrollar una lectura sistemática desde diversas disciplinas para intentar conocer la realidad de la mejor manera que se pueda.

Con lo arriba mencionado estamos pensando en lo planteado por Petruccelli acerca de la necesidad de no abandonar una base empírica-científica para pensar y proponer los cambios. No para quedarse encerrado en los límites del cientificismo que creyó –y cree– que la historia tiene leyes y etapas las cuales se cumplirán independientemente de las acciones de los sujetos.

La “fabulosa tensión” (Petruccelli, 2015: 284) entre realismo (base empírica, estudios científicos) y utopía es una cuestión que no es menor. En lo que queda, intentaremos mínimamente presentar por qué afirmamos esto.



Si bien es compartible lo planteado por Horacio Cerutti, y el PCL en general, sobre imaginar otra sociedad distinta a la actual, donde se respete la dignidad de los seres humanos, donde quepamos todos y no solo algunos, etc.; hay algo que no termina de cerrar en lo teórico ni en lo práctico.

En la obra *Posibilitar otra vida trans-capitalista* (2015: 134-137) hay algunos planteos que no parecen sustentarse en una base empírica. Para intentar ser claros diremos que nos da la sensación que si se realizan estas propuestas se socializará la pobreza.

En ese caso, quizá deberíamos invertir la solución planteada por el marxismo: socializar la riqueza y no haya otra alternativa, porque el modo de vida que promueve el sistema capitalista es lo que ha llevado a la humanidad al abismo en el que estamos.

El problema de fondo en definitiva es: ¿qué desarrollo sustentable podrá hacer mejorar las condiciones de vida de la mayoría de la población? A esta problemática Borón la denomina como el dilema del crecimiento-distribución (2013: 119).

Las palabras del presidente de Bolivia Evo Morales parecen sintetizar lo que estamos intentando exponer: “¿Y de qué va a vivir Bolivia si

no explota sus recursos naturales? ¿Cómo superaremos un retraso que viene de siglos si carecemos de los más elementales recursos para invertir en desarrollo social?” (citado en Borón, 2013: 125).

Las preguntas que dispara Morales nos traen estas otras: ¿qué entendemos por desarrollo?, ¿qué quiere decir que Bolivia tiene un retraso de siglos?, ¿acaso se está comparando y/o midiendo con el modo de vida dominante del sueño americano?, ¿cómo matizar estas posiciones que parecen tan opuestas y distantes?

Lo que está en discusión en el fondo –lo más profundo– es cómo hacer la “transición de un modelo basado en la exportación de materias primas a uno claramente apartado de la lógica capitalista” (Borón, 2013: 145). Hoy la realidad de nuestra región está haciendo variar nuestros intereses. Estamos haciendo referencia a los cambios ocurridos en la región con el proceso de vuelta de la derecha a varios gobiernos (Argentina, Brasil, Ecuador, Paraguay). Estamos en un tiempo con aires conservadores nuevamente. Para profundizar en esta temática deberíamos estudiar con detenimiento el denominado proceso de paz en Colombia, el avance y arremetida contra el proceso venezolano, la apertura de Cuba, entre otros



Licencia Creative Commons
Atribución-No-Comercial
SinDerivadas 3.0 Costa Rica

posibles asuntos. Intentar entender los límites de los gobiernos progresistas quizá nos permita acercarnos a cómo superar el capitalismo.

No son preguntas nuevas, otros ya se han preguntado lo mismo anteriormente, pero nos parece que son temas aún vigentes y abiertos para seguir pensando y debatiendo.

Sin dudas es una tarea pendiente para el futuro.

Referencias bibliográficas

Acosta, Y. (2005). *Sujeto y democratización en el contexto de la globalización. Perspectivas críticas desde América Latina*, Nordan, Montevideo, Uruguay.

Altamirano, H. (2012). Vigencia y validez de la propuesta político-pedagógica de Paulo Freire: su legado teórico-práctico, en *Revista Convocación* –revista interdisciplinaria de reflexión y experiencia educativa–. Nro 9, diciembre, pp. 20-34.

Altamirano, H. (2016). Democracias para la liberación y la necesidad de un proyecto transmoderno en Encuentros Latinoamericanos, Sección Pensamiento, Sociedad y Democracia, en *Revista Interdisciplinaria* del Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Nro. 20, diciembre, pp. 249-271.

Altamirano, H. (2017). Disputas por la democracia: de las democracias hegemónicas

a las democracias para la liberación, en *Revista MILLCAYAC Revista Digital de Ciencias Sociales*, Vol. 3, N.º 4, marzo, pp. 193-218.

Bautista, J.J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*, Akal, Madrid, España.

Borón, A. (2013). *América Latina en la geopolítica del imperialismo*, Luxemburg, Buenos Aires, Argentina.

Cerutti Guldberg, H. [1984] (2006). *Filosofía de la liberación latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México.

Cerutti Guldberg, H. (2007). *Democracia e integración en nuestra América (ensayos)*, EDIUNC, Mendoza, Argentina.

Cerutti Guldberg, H. (2009). *Y seguimos filosofando*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba.

Cerutti Guldberg, H. (2015), *Posibilitar otra vida trans-capitalista*, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México y Universidad del Cauca, Colombia.

De Giorgi, A. (2014). *Sanguinetti. La otra historia del pasado reciente*, Fin de Siglo, Montevideo, Uruguay.

Demasi, C. (2004). Un repaso a la teoría de los dos demonios, en A. Marchesi, V. Markarian, Á. Rico (comps.), *El presente de la dictadura. Estudios y reflexiones a 30 años del golpe de Estado en Uruguay*, Trilce, Montevideo, Uruguay, pp. 67-74.

Demasi, C. (2016), El apoyo de las cámaras empresariales, en *El negocio del*



- terrorismo de Estado. Los cómplices económicos de la dictadura uruguaya*, Debate, Montevideo, Uruguay, pp. 143-159.
- Dussel, E. (2016). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*, Akal, Madrid, España.
- Gramsci, A. (1975). *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Juan Pablos Editor, México.
- Hinkelammert, F. (1981). *Las armas ideológicas de la muerte*, DEI, San José, Costa Rica.
- Hinkelammert, F. (1984). *Crítica a la razón utópica*, DEI, San José, Costa Rica.
- Hinkelammert, F. (2009). *Economía, sociedad y vida humana. Preludio a una segunda crítica de la economía política*, Altamira, Buenos Aires, Argentina.
- Petrucelli, A. (2015). *Ciencia y utopía en Marx y en la tradición marxista*, Herramienta Ediciones/Editorial El Colectivo, Buenos Aires, Argentina.
- Rebellato, J.L. (1995). *La encrucijada de la ética. Neoliberalismo, conflicto norte-sur, liberación*, Nordan, Montevideo, Uruguay.
- Rebellato, J.L. (2000). *Ética de la liberación*, Nordan, Montevideo, Uruguay.
- Rico, A. (1989). *1968 El liberalismo conservador*, EBO, Montevideo, Uruguay.
- Rico, A. (coord.) Demasi, C., Radakovich, R., Wschebor, I., Sanguinetti, V. (2005). *15 días que estremecieron al Uruguay. Golpe de Estado y Huelga General*, Fin de Siglo, Montevideo, Uruguay.
- Rodríguez, R. (2016). La sempiterna impunidad, en *Derechos Humanos en el Uruguay -Informe 2016*, Servicio Paz y Justicia-Uruguay, pp. 50-58.



Seguridad de género en adolescentes escolares rurales. Un análisis del Programa Escuelas Seguras en México¹

Gender Security in Adolescents of Rural Schools: An Analysis of the Safe School Program in Mexico

Segurança de gênero em adolescentes das escolas rurais. Uma análise do Programa Escolas Seguras, no México

Julio U. Morales-López

Investigador-Docente CONACYT-CIESAS Pacífico Sur

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

México

Recibido: 15/9/ 2017 Aprobado: 15/11/2017

Resumen

La seguridad de género es un concepto trabajado por la autora Úrsula Oswald (2013), el cual resulta adecuado para analizar valores de desventajas que refuerzan ciertos procesos de riesgo, miedo y afrontas contra la dignidad que de forma específica actúan sobre determinados tipos de personas. En este artículo se evidencian factores de vulnerabilidad que atentan contra un concepto integral de seguridad, sustentabilidad y desarrollo. A partir de la investigación etnográfica se discute sobre las condiciones ideales en que las escuelas del nivel básico

en México deberían ejercer sus actividades, garantizando en todo momento el desarrollo integral de niñas, niños y adolescentes (NNA) estudiantes, sin ninguna prerrogativa. Se propone una reflexión sobre el Programa Nacional Escuela Segura (PES) desarrollado por el gobierno mexicano, su aplicación institucional y comunitaria. Se busca advertir si contempla una perspectiva de género que en la práctica contribuya a cimentar la *seguridad de género*, la resolución de conflictos y la educación para la paz. Se enfatiza en las transferencias de la violencia comunitaria hacia los contextos escolares, sobre todo, constituyendo de esta forma, la escuela como espacio masculinizado.

¹ El trabajo de investigación fue realizado gracias a una beca posdoctoral de la Universidad de Guanajuato Campus Celaya-Salvatierra y el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología CONACYT de México, a través del proyecto: "Género, violencia y marginación en escuelas de nivel básico y media superior en el Sur del estado de Guanajuato"; cuya responsable técnica fue la Dra. Rocío Rosas Vargas de la Universidad de Guanajuato UG.



Palabras clave: Género, infancia, violencia, riesgos, seguridad, América Latina, derechos humanos.

Abstract

Gender security is a concept the author Úrsula Oswald (2013) has been working on, which is appropriate to analyze values of disadvantages that reinforce certain processes of risk, fear and affronts against the dignity that specifically act on certain types of people. This article describes vulnerability factors that can weaken a comprehensive concept of security, sustainability and development. From the ethnographic research approach, the article discusses the ideal conditions in which primary and secondary schools in Mexico should exercise their activities, ensuring at all times the integral development of children and adolescents, without any prerogative. It proposes a reflection on the *Programa Nacional Escuela Segura* (PES-National Safe School Program, developed by the Mexican government), and its institutional and community implementation. The aim is to determine if the program contemplates a gender perspective that, in practice, contributes to strengthening gender security, conflict resolution, and peace education. Emphasis is placed on the transfer of community violence toward school contexts, especially turning the school, in this way, into a masculinized space.

Keywords: Gender, childhoods, violence, risks, security, Latin America, human rights.

Resumo

A segurança de gênero é um conceito trabalhado pela autora Úrsula Oswald (2013) o qual resulta adequado para analisar valores de desvantagens que reforcem determinados processos de risco, medo e ameaças contra a dignidade que, de forma específica, atuam sobre determinados tipos de pessoas. Nesse artigo ficam evidentes os fatores de vulnerabilidade que atentam contra um conceito integral de segurança, sustentabilidade e desenvolvimento. A partir da investigação etnográfica, discute-se sobre as condições ideais nas quais as escolas mexicanas do nível básico deveriam exercer suas atividades, garantindo em todo momento o desenvolvimento integral das crianças e adolescentes estudantes (NNA), sem nenhuma prerrogativa. Propõe-se uma reflexão sobre o Programa Nacional Escola Segura (PES) desenvolvido pelo governo mexicano, sua aplicação institucional e comunitária. Procura fazer perceptível a existência de uma perspectiva de gênero que, na prática, contribua a cimentar a segurança de gênero, a resolução de conflitos e a educação para a paz. Enfatiza-se as transferências da violência comunitária para os contextos escolares, constituindo desta forma, a escola como espaço masculinizado.

Palavras-chave: Gênero, infâncias, violência, riscos, segurança, América Latina, direitos humanos.



Introducción

Los contextos rurales son espacios socioculturales que manifiestan fuertes arraigos a los roles de género tradicionales, estos han sido transmitidos de forma intergeneracional y fueron afianzados en las reiteraciones mismas. Sin embargo, las actuales generaciones poseen mayores grados de escolaridad y el contexto escolar es un espacio *formativo* que podría construir relaciones más armoniosas entre los géneros para reflexionar así una conceptualización amplia de *educar* a la niñez y la juventud.

No obstante, para comprender lo que “en la escuela ocurre” se debe enfatizar en las relaciones sociales adyacentes. Es claro que la escuela no puede seguirse estudiando únicamente como espacio acotado, aislado del espacio comunitario. De tal manera, los profesores, directivos y estudiantes confluyen en el espacio escolar, pero confrontan sus mundos culturales y psicológicos en espacios que perfilan relaciones conflictivas y violentas. Otro argumento es que estas relaciones violentas se hacen aún más complejas cuando incorporamos mayores elementos de discriminación, como roles tradicionales de género y desigualdades hacia todo lo que constituye lo femenino, en consecuencia, desde una perspectiva

antropológica las escuelas pueden resultar verdaderos campos de batalla físicos, verbales y simbólicos entre los intereses de todas las pluralidades que ahí confluyen.

La pregunta fundamental para reflexionar es ¿si existen en los ámbitos escolares argumentos suficientes para que la población estudiantil pueda advertir la inseguridad de género?, para de esta forma delimitar su acción y sus consecuencias como manifestaciones violentas y conflictivas que son una constante en la vida de las y los estudiantes. En el sentido anterior, nos preguntamos si los directivos, profesores y administrativos están capacitados para desarrollar una sensibilidad que les permita comprender los elementos de inseguridad de género. A esto último se suma la preocupación de pensar que las sociedades tienden a presentar mayores elementos de violencia visible que en décadas anteriores derivada de la actual política social y de seguridad que ha implementado el gobierno federal desde el sexenio del expresidente Felipe Calderón (2006-2012), la cual ha tenido complejas repercusiones en todos los estados y municipios de la República, ocasionando una proliferación de zonas conflictivas y violentas en regiones antes rurales-tradicionales.



De igual forma se suma la reflexión sobre el papel que el Estado mexicano debe desempeñar como responsable y garante de la integridad física, psicológica y social de las comunidades y sus sujetos. Desde una metodología etnográfica se realiza un análisis del Programa Nacional Escuela Segura (PES) de la Subsecretaría de Educación Básica de la Secretaría de Educación Pública (SEP), ya que como cita dicho Programa se advierte la necesidad de la “seguridad al resguardo de la integridad física, afectiva y social en la escuela, así como en el entorno comunitario que rodea a las escuelas”.

El PES es una ambiciosa propuesta que sin duda perfila una preocupación sobre la seguridad del alumnado. Sin embargo, desde este análisis, no contempla un modelo de seguridad escolar ni del entorno comunitario con una perspectiva integral y prospectiva, ya que, primero, carece de un análisis hacia la inseguridad de género, y en segundo término, advierte características de seguridad solo desde prerrogativas estrictamente masculinas.

Seguridad y seguridad de género

Desde la teoría social, en la obra clásica *El Leviatán* de Thomas Hobbes, la seguridad es el resultado a cambio

de la libertad, ya que al aceptar libremente la obediencia al soberano el ser humano se pone bajo su tutela, cediendo el poder y la vigilancia de la seguridad busca librarse de la muerte. La seguridad hace referencia a la condición de estar libre de sufrir opresión, daño físico o muerte a través de actos violentos cometidos por otros. Para Recasens:

el hombre político que hoy somos y que nos hemos dejado ser, es cada vez más débil de ciudadanía y menos protegido por la sociedad civil, entra más fácilmente al drama de los *mass media*: servidumbre voluntaria a cambio de ser salvado de lo que nos expone al miedo. Es lo que Franz Neumann llama la estructuración social mediante el binomio perverso política y angustia... el resultado final es que un pueblo será capaz de cederle sus derechos constitucionales al Estado a cambio de la seguridad que le promete (2005: 39).

Podemos decir que el miedo y la inseguridad son pares que co-sustentan en una espiral de progresiva violencia. Así, esta relación produce una pérdida de calidad de vida de los habitantes al limitar sus desplazamientos (Recasens, 2005).

Por su parte, una idea sugerida de Zigmunt Bauman (2000) nos explica que es imposible concebirse como



seres humanos sin seguridad y libertad; pero no podemos tener ambas a la vez en cantidades que consideremos plenamente satisfactorias. Según este autor, en el discurso de la modernidad, la seguridad y libertad existirán ligadas a los conceptos de clase y ciudadanía de los cuales no se desprenderían hasta la fecha.

Desde el año 1994 el Informe sobre el Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) se centró en el concepto de *seguridad humana*, cuya definición contemplaba la seguridad económica, alimenticia, de salud, medioambientales, comunitarias y políticas como un concepto diferente a los trabajados anteriormente cuyo enfoque de amenaza a la seguridad estaba basado en ámbitos militares, de soberanía, integridad territorial y políticas de Estados. Por lo tanto, en dicho sentido, el individuo debe estar antes que el Estado como referente de la seguridad, por lo que las amenazas contra el individuo y su seguridad pueden ser: el hambre, la enfermedad, la polución, la violencia, las desigualdades y discriminaciones (Mack, 2005).

En la mención que se hizo en la ONU sobre el informe *Nosotros los pueblos: la función de las Naciones Unidas en el siglo XXI* (2000) se expone la

necesidad de aplicar mayores criterios de seguridad cercanos al ser humano y no solo la de la ausencia de conflictos, entre ellos los armados; en este sentido, evidenciaba el peligro que provoca el agotamiento de recursos, en especial, el agua potable y la degradación ambiental como elementos constituyentes de la seguridad; así como los abusos a los derechos humanos, los desplazamientos y refugiados, el virus del VIH-SIDA. También se hace énfasis en las mujeres como sujetos vulnerables a la violencia y la explotación sexual. El informe subraya que en caso de no “proteger a los más vulnerables todas las iniciativas de seguridad y de paz serán a la vez frágiles e ilusorias” (2000: 42). Asimismo, la ONU señala la necesidad de prestar una atención más sistemática al cumplimiento de los compromisos sobre las mujeres, la paz y la seguridad, particularmente, con el fin de reforzar la intervención de las mujeres en la prevención, solución de conflictos y la consolidación de la paz.

Alejandra Massolo comenta que cada tipo de violencia tiene sus victimarios y víctimas. La inseguridad pública y la inseguridad privada afectan de una u otra forma la vida cotidiana y casi impiden imaginar un ambiente seguro y protegido. Los agravios de violencia y la impunidad



motivan el reclamo de “seguridad en movilización de protestas y otras manifestaciones de malestar” (2005: 644). Esta autora advierte que el término de *seguridad* es por sí solo problemático, por ejemplo, en la actualidad se habla más de “seguridad ciudadana” que de “seguridad pública”, en tanto que en la década de 1980 el debate estaba en la “seguridad nacional”. Seguridad ciudadana se refiere a las recuperaciones institucionales de las democracias latinoamericanas, su defensa de los derechos ciudadanos contra excesos de fuerzas estatales, la criminalidad (2005: 645).

Lo anterior, nos facilita argumentar que el concepto de seguridad ha sido construido históricamente como un debate en torno a lo que el Estado deberá proveer y lo que los individuos exigen al Estado, así también, los ámbitos en que objetiva y subjetivamente se puede definir la seguridad, por un lado, lo relacionado con el miedo y el sentimiento de inseguridad provocado más que la parte psicológica, por otro lado, su construcción social como elemento integrador de discursividades públicas, que normarán toda la vida social como ya se ha visto antes con Recasens.

En consecuencia, es necesario reflexionar que dentro de esta desprotección

y exclusión de seguridad que debería garantizar el Estado, los sentimientos y percepciones de inseguridad tienen un marcado sesgo de género aunado a otros sectores discriminados. Para Zeitlin y Mpoumou “la seguridad humana centrada en las personas no implica necesariamente un enfoque de seguridad humana sensible al género” (2004: 3). Más aún:

Es esencial comprender el concepto de seguridad humana desde una perspectiva de género para mejorar, también, la seguridad de las mujeres desde una visión integral y holística. Esto no significa que las metas y objetivos de igualdad de género deban incorporarse al enfoque de seguridad humana, sino que se diferencian en las cuestiones centrales de la seguridad de la mujer y la del hombre (2004: 4).

Una importante autora sobre las seguridades es Úrsula Oswald, quien ha defendido tres tipos de seguridades correlativas que deben existir como “ambientes ecosociales”. Ella enfatiza en la *seguridad ambiental*, donde se hace referencia a los ecosistemas, los valores de riesgo que constituyen la sustentabilidad y las amenazas hacia la naturaleza y la humanidad, también la *seguridad humana* cuya referencia es la humanidad y los individuos, y los valores de riesgo



son la supervivencia, la calidad de vida, y la integridad cultural. En concordancia con lo anterior, la autora expone el concepto de *seguridad de género*:

cuyo objeto de referencia son las mujeres, los niños, los indígenas, los ancianos y en general las minorías, que identifican sus valores de riesgo en las relaciones de género, la equidad, la identidad y las relaciones sociales siendo las fuentes de amenaza el patriarcado, expresado en las instituciones totalitarias, violentas y autoritarias y se basan en la intolerancia (Centro Tepoztlán AC, 2010: 2).

Oswald advierte cuatro fundamentos para la seguridad humana: 1) la ausencia de amenazas, 2) la ausencia de miedo, 3) el vivir con dignidad, 4) la ausencia de riesgos naturales. La seguridad de género parte de un concepto amplio de la categoría que se refiere a las relaciones y al estatus social otorgados a mujeres, indígenas, minorías vulnerables y hombres en franca desventaja por razones de género, que provoca discriminación y exclusión, ante esto, los valores de riesgo son la equidad y la identidad como fuentes de amenaza al orden patriarcal. En este sentido, la seguridad de género –reitera la autora– “deberá reflejarse en el bienestar, en mejor salud, alimentación y

seguridad pública, así como la educación, la tolerancia ante la diversidad cultural en el entorno biodiverso”; así para Oswald la seguridad humana, la seguridad de género y la seguridad ambiental (HUGE, por sus siglas en inglés) deben producir procesos sustentables que procuren el desarrollo, equidad y sustentabilidad (2010: 3).

En otro documento, Oswald señala que la *seguridad de género* es un concepto en evolución desde las ciencias sociales y los estudios de género, donde se hace una crítica a las inequitativas relaciones verticales de poder entre los sexos basadas en un sistema de división social, laboral, económico, político y cultural; donde el género masculino ha dominado al género femenino. Para deconstruir el modelo dominante y proponer un concepto de seguridad de género es necesario liberarse de los postulados liberales positivistas androgénicos situados en una visión liberal del mundo occidental por medio de: 1) el feminismo epistemológico, 2) el feminismo empírico, 3) el posmodernismo feminista, y 4) el feminismo del punto de vista (Oswald, 2013: 229).

Por su parte, la autora Betty Reardon fue una de las primeras que relacionó la cultura de guerra, el autoritarismo,



la violencia en el control y distribución del poder del hombre hacia las carencias y subordinación que las mujeres viven. Esta autora sugiere que “las profundas raíces de la violencia están arraigadas en relaciones violentas de género por miles de años” (Reardon, 1996, citada por Oswald, 2013: 230). Explica que el nacimiento de la violencia y su florecimiento como sistema es causado desde los argumentos psicológicos que estructuran el sexismo como una guerra sistémica. Lo anterior ha propiciado la separación entre los sexos originando las estructuras de violencia y opresión, asociando lo masculino con elementos de autoritarismo y control, mientras lo femenino lo asocia con la carencia de poder. Esta guerra sistémica ha sido constituida por toda la historia como un modelo basado en el patriarcado, formando nuestro orden social en autoritarismos principales, asumiendo relaciones inequitativas y valoraciones desiguales como fuerzas coercitivas. Lo anterior –según Reardon– formaría instituciones que dominarían todo el pensamiento, primero en Occidente; luego a las minorías, los pensamientos de los países industrializados, la educación, las relaciones entre las elites, los objetivos comunes, el mantenimiento del orden, control y dominio, todo descansa sobre una guerra sistémica,

que involucra la intimidación, la violencia y coerción basadas en la fuerza, para aumentar las capacidades productivas, donde el patriarcado ejerce el control del poder, mientras las mujeres son subordinadas y viven carencias (Reardon, 1996, traducción propia).

Para la autora el concepto de guerra sistémica revela subconceptos interiores que nos permiten comprender argumentos asociados a nuestra discusión de seguridad; por ejemplo: militarismo, guerra legal, sanción, institucionalidad, fuerzas armadas organizadas, aplicación de la autoridad para el control social, objetivos públicos, protección de los intereses, etc.; todos los anteriores pueden ser usados para obtener las condiciones deseadas; de esta forma, la “seguridad” del Estado depende de la habilidad para la guerra.

El patriarcado ha tenido un papel central en la victoria de las elites masculinas en esta guerra (con sus pequeñas excepciones) de esta forma, haciendo la guerra, creando el derecho, depurando la religión y el pensamiento divino; así, todo conocimiento, ciencia y tecnologías han sido cerrados a las mujeres, utilizando como se ha dicho las fuerzas instrumentales del Estado, entre ellas, la militarización, cuya función es resolver los problemas y



conflictos básicamente de orígenes políticos y económicos, utilizando el patriarcado como un modo de gobernanza (Reardon, 1996: 13-15, traducción propia).

En contraste, para Oswald hay tres fases de estudio de seguridad de género:

1) El ecofeminismo.

Profundizó en la diferencia entre género y sexualidad, y estableció una analogía entre explotación de las mujeres y la explotación de la naturaleza. De esta forma, el control de la naturaleza y el control del cuerpo de la mujer responden a las mismas dinámicas patriarcales dominantes, autoritarias, violentas y destructoras.

2) El estudio de las Representaciones Sociales (RS).

Vistas como sistema de valores, ideas y prácticas que cumplen una función dual: a) establecen un marco de orden a partir del cual los sujetos se orientan en el mundo social y material donde habitan, y b) permiten la comunicación entre los miembros de una comunidad a partir de un código compartido donde se nombran y clasifican objetos y procesos. De esta forma, la identidad y las RS se convierten en un valor de riesgo, cuando la seguridad de género se ve amenazada por los intereses

patriarcales que no actúan individual ni subjetivamente.

3) Los movimientos sociales.

Son la tercera fase histórica de la seguridad de género como procesos de confluencia de diversos movimientos sociales aunados con las reflexiones sobre las inequidades hacia las mujeres derivadas de sistemas patriarcales dominantes, observando en las luchas de los oprimidos determinados valores constantes que reiteran procesos de dominación; evidenciando una relación de cuestionamientos contra los patrones tradicionales, ya que la oposición es algo que comparten todos los oprimidos, entre ellas las mujeres con todas sus múltiples identidades y formas de ser, lo anterior, bajo el énfasis de derrotar las diversas hegemonías (Oswald, 2013).

Entonces, la seguridad de género es un concepto que, diferenciado del de la seguridad humana, advierte una génesis histórica en momentos en que la especie humana perfiló y depuró el control masculino, institucionalizando los pensamientos y actuaciones de todo cuanto constituye el mundo de las ideas, de los aspectos materiales y el de las utopías. Desde lo anterior se colige que la seguridad de género va más allá de



la suma protección y respeto de los derechos humanos de las mujeres, es además, un reclamo epistemológico y deconstructivo donde en sus inicios estamos obligados a concebir otro tipo de relaciones humanas desprovistas de violencias, inequidades y desigualdades.

El Programa Escuelas Seguras en el marco de la inseguridad y violencia en México²

En México la cotidianidad de la violencia impuesta por el crimen organizado y por pequeñas células delictivas ha desencadenado, también, la cotidianidad de sistemas violentos y represores que el Estado-nación ejecuta con el fin de contrarrestar el efecto violento en zonas donde la mala gobernabilidad y la corrupción política ya habían creado un crisol de problemáticas sociales.

Mientras, por otro lado, como una respuesta a la situación de extrema violencia e inseguridad que vive el país y sus repercusiones en los contextos escolares, el gobierno federal mexicano a través de la Secretaría

de Educación Pública (SEP) ha lanzado el Programa Escuelas Seguras (PES). Por contextos escolares, entiéndanse todos los tipos de espacios escolares, itinerarios y espacios cercanos donde estudian, se reúnen, distraen, se transportan o recrean las y los estudiantes en relación con el motivo escolar, entiéndanse como espacios institucionales, públicos, vías o sistemas de transporte y comunicación.

El PES inicia sus funciones durante el sexenio del expresidente Felipe Calderón en julio de 2007. El Programa Nacional Escuela Segura forma parte desde julio de dicho año de la Estrategia Nacional de Seguridad “Limpiemos México”, la cual establece vínculos de colaboración con diferentes instituciones, de forma prioritaria con la Secretaría de Seguridad Pública y su Programa “Comunidades Seguras”, la Secretaría de Salud con el Programa Nacional “Salud solo sin drogas”, la Secretaría de Desarrollo Social con el Programa “Recuperación”. Si bien es en 2007 cuando se definen sus ámbitos de acción y creación, la última modificación se llevó a cabo con sus Reglas de Operación el 25 de febrero de 2013 con la publicación en el Diario Oficial de la Federación (DOF), donde se cita:

2 La República Mexicana está políticamente conformada por treinta y un estados y un Distrito Federal (hoy llamado Ciudad de México), unidos todos por un pacto federal. Para fines de este estudio Guanajuato se referencia como un estado, a diferencia de otros países donde se les llama provincias, comunidades autónomas, distritos, etc.



El Programa Escuela Segura (PES) es una iniciativa de la SEP que se orienta al fortalecimiento de la educación básica y se enmarca en lo establecido por los artículos 3º. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 77 de la Ley Federal de Presupuesto y Responsabilidad Hacendaria; 176 de su Reglamento; 29 y anexo 24 del Presupuesto de Egresos de la Federación para el Ejercicio Fiscal 2013.

Por su parte, por “escuela segura” entiéndase:

Aquella que posee el potencial para reconocer los problemas que ponen en riesgo las condiciones de seguridad necesarias para el desarrollo de su función. Posee la capacidad de plantear una estrategia acorde a las necesidades de seguridad reconocidas por sus integrantes y de convocar e involucrarlos para asumir compromisos con las acciones que en colectivo se definan. Prevalciendo un ambiente escolar democrático con diálogo y la toma de decisiones de manera participativa, en un marco de equidad y respeto, en torno a las medidas que previenen de situaciones de riesgo y violencia (Subsecretaría de Educación Básica, sin fecha, página web, mensaje de la Coordinación).

Entre los objetivos generales de dicho programa se hace énfasis a la

seguridad y convivencia democrática, “la participación responsable y el desarrollo de competencias encaminadas al auto cuidado, la autorregulación, el ejercicio responsable de la libertad, la participación social y la resolución no violenta de conflictos” (SEP).

Estudio de caso: inseguridad de género en contextos escolares en Salvatierra Guanajuato

Se realizó una investigación etnográfica en dos escuelas secundarias en el municipio de Salvatierra. Se entrevistó a estudiantes, profesores y directivos, en los meses de junio de 2013 a febrero de 2014. Las edades de las y de los estudiantes eran de los 11 hasta los 19 años. Se realizaron 26 entrevistas a profundidad, dos talleres con adolescentes hombres enfocados en conocer aspectos de masculinidades en relación con estereotipos de violencia y discriminación. También, en estos contextos escolares, la investigación incluyó charlas y anotaciones informales con docentes de primaria y preescolar, autoridades locales, gente del pueblo, observación participante de eventos sociales, etnografía en las colonias con énfasis en sus espacios de reunión como: jardines públicos, iglesias y centros de salud.



El municipio de Salvatierra está ubicado al sur del Estado de Guanajuato casi colindando con el Estado de Michoacán. Presenta una fuerte relación con el sector agrícola, y sobre todo con la migración internacional y en menor caso con otros estados de México. En cuanto al porcentaje de educación la media estatal es de 7.73 años (basado en un rango de personas mayores de 15 años), sin embargo, Salvatierra está por debajo con 6.80 años. Otro aspecto igual de importante es la mayor exclusión que las mujeres presentan con el 6.72 de participación a diferencia del tampoco nada favorable 6.90 masculino (Secretaría de Desarrollo Social y Humano, 2012). Lo anterior, suma dos aspectos fundamentales para comprender quiénes son las y los jóvenes de esta investigación, ya que un gran porcentaje se encuentra excluido de aspectos de educación que puedan mejorar sus condiciones de vida en el futuro.

La gran mayoría de los estudiantes se desempeñan en trabajo de tipo infantil y juvenil después de la escuela, ya sea en las labores agrícolas, servicios, o bien, en el trabajo en el hogar. Existe un grave problema de deserción escolar por efecto de la migración, motivado por el estereotipo del *migrante exitoso*. También por la migración, los jóvenes

experimentan el abandono o descuido del hogar de uno o los dos padres. Resulta muy común encontrar jóvenes viviendo con los abuelos o hermanos mayores.

Las entrevistas a docentes marcaban un contexto escolar con muchos aspectos de inseguridad, ellos evidenciaban las drogas, las pandillas, el alcoholismo y los delincuentes como principales argumentos de inseguridad que podrían afectar la integridad de las y los estudiantes. Estos aspectos eran, en el discurso de los profesores, elementos inherentes a la vida social de las comunidades y colonias, estaban presentes en la cotidianidad y difícilmente podrían modificarse. Retomando lo anterior, en estas instituciones de nivel secundaria existe en operación el PES con especial esfuerzo entre los gobiernos municipales y comunitarios para salvaguardar el bienestar de los alumnos.

Las funciones desempeñadas por el PES estaban enfocadas en labores de vigilancia y patrullaje en los alrededores de las escuelas, con especial atención en vialidades y contextos educativos cuando se trataba de festivales, desfiles y otras actividades, así como también la aplicación del Programa Mochila Segura que busca detectar objetos peligrosos, armas y drogas entre los estudiantes.



Según las entrevistas, la inseguridad para las autoridades escolares y docentes es textualmente concebida como un aspecto de violencia visible y violencia directa, aunque en el marco legal el PES contempla además crear entornos con armonía a la “integridad física, psicológica y social sobre la base del respeto a su dignidad”, “fomentar la equidad, la inclusión, la resolución de conflictos desde vías democráticas e incluyentes”. Sin embargo, cuando en la investigación procedemos del ámbito discursivo hacia la observación participante y la entrevista a los estudiantes, salen a flote elementos que contradicen estos preceptos, ya que la inseguridad tiende a ser interpretada por las autoridades y los docentes desde un punto de vista personal, sobre lo que ellos creen que es inseguro y no lo que la construcción integral de seguridad puede perfilar. La inseguridad de la que hablan los docentes y directivos se enfoca en atacar los aspectos mínimos de seguridad vista como la oportunidad de que los alumnos salgan de sus casas y lleguen a la escuela sin percances ni daños de ningún tipo, así como el viaje de retorno; incluso esta fue la explicación que hacen los directivos como sus responsabilidades: “lograr que el alumno llegue a la escuela y al salir de esta llegue a su casa sin percances es responsabilidad mía”

—citaba un directivo—. Esta visión de seguridad compleja es comprensible, pues existe en un ámbito de seguridad personal y patrimonial, sin embargo, cuando se cuestionó a los alumnos sobre la violencia e inseguridad existen muchas prerrogativas que ponen en entredicho la integridad psicológica y social expuesta en el documento del PES.

Ahora me gustaría enfocarme en explicar cómo la inseguridad de género que experimentan los estudiantes adolescentes evidencia un terrible vacío en la importancia que las políticas públicas deberían tener con respecto a la construcción de entornos seguros con perspectiva de género, ya que el PES demuestra una falta de sensibilidad de género en el marco de proteger y enfatizar en las situaciones inequitativas hacia el interior de los contextos educativos. Cabe mencionar que las estudiantes reciben violencia de hombres y de mujeres, pero esta violencia tiene un marcado sesgo de género impuesto como elemento normativo de castigo y sanción; mujeres que ofenden a otras mujeres basándose en preceptos culturales de castidad y pureza con respecto a la sexualidad, la apariencia y “el buen comportamiento” hacen del carácter represor una constante forma de actuar.



Algo que llamó mucho mi atención es el grado de insatisfacción y depresión que experimentan por lo menos 16 estudiantes mujeres de esta muestra etnográfica, ya que ellas presentan una violencia familiar basada en el descuido de los padres, la infravaloración y las constantes ofensas verbales, lo anterior, aunado a la escasa y pobre situación económica. Estos contextos de violencia y machismo hacen que dentro del espacio familiar las estudiantes absorban violencias que las mina en su integridad. En las entrevistas salía a relucir la preocupación y el estrés causado por una difícil situación en la casa, mientras tanto, el espacio comunitario también es altamente hostil para las mujeres, ya que existe un comportamiento reiterado de casos de violencia sexual, el cual se ha presentado como un fenómeno al que le han restado importancia las autoridades jurídicas y policíacas, mostrando o disimulando su importancia bajo explicaciones del tipo de trastorno de hombres machistas que ante la desprotección de las jóvenes las han atacado. Existen por lo menos 11 casos vinculados a ataques sexuales en los últimos dos años hacia jóvenes de esta comunidad, los cuales no salen a la luz pública pues quedan relegados a prácticas y conflictos entre parejas jóvenes prematrimoniales, donde los padres han

decidido, en varios casos, casar a las mujeres con los hombres que las han atacado. Esto es muy grave, ya que por ejemplo para Luciana Ramos (2005), la posibilidad de violación sexual tiene fuertes efectos entre quienes la sufren directamente, y es generadora de temores y terrores. Esta autora explica que la inseguridad maximizada que experimentan las mujeres en su vida cotidiana aunada a la sistemática violencia provoca una instrumentación del miedo al grado de un “terrorismo sexual”, donde nunca desaparece esa posibilidad de sentirse insegura.

Yo tengo miedo y mi madre tiene miedo también, ella me dice que no pase o que no salga de noche o cuando se pone oscuro, aquí sabemos que hay calles donde es muy peligroso caminar muy temprano o cuando se empieza a oscurecer porque ahí han pasado ataques a mujeres, mis amigas me dicen de cosas que pasan y la gente también lo dice... a mí me han dicho palabras ofensivas cuando salgo de la escuela casi enfrente de los mismos policías o incluso ellos se me quedan viendo de forma extraña o desconfiada que no me gusta (Entrevista a estudiante mujer de 13 años).

La comunidad es poco segura porque pasan muchas cosas y la escuela es segura pero no del



todo, hemos sabido de alumnos que meten droga y de hombres o muchachos que siguen a las estudiantes cuando salen y las van acompañando aunque ellas no quieran... hay compañeros que han castigados [sic] varias veces porque molestan a las compañeras y el maestro sí nos cree cuando denunciarnos pero lo castigan y luego vuelve a hacer lo mismo. Hay una amiga a la que su primo se ha peleado dos veces por defenderla de un estudiante de la escuela, y al primo lo amenazaron de que lo iban a golpear o hasta matar porque con el muchacho con el que se peleó es amigo de otros que están en pandillas, y por eso ahora mi amiga tiene miedo de decirle a alguien si la molestan porque vayan a golpear o peor a matar a su primo (Entrevista a estudiante mujer de 15 años).

La pugna por el control de los cuerpos es una constante en sociedades e instituciones conflictivas, y en este sentido, acciones para dominar al género femenino son muestras de esto, sin embargo, los argumentos dados en las entrevistas arriba citadas nos exponen que la violencia ha escalado hasta atentar contra la integridad y la vida, así también, la inseguridad gestada en los intersticios del espacio comunitario y el espacio escolar ha permeado en estructurar el miedo como una constante, es

decir, la violencia e inseguridad existen en general para todos los sujetos, pero en las mujeres recae con mayor grado, pues el riesgo aumenta y el miedo está presente en casi todos los ámbitos sociales. Las acciones de los estudiantes “problemáticos” deberían ser inocuas, no obstante, la incapacidad para detectar, administrar y transformar el conflicto por parte de las autoridades escolares ha creado que el conflicto derive en acciones violentas infligiendo dolor y angustia en las víctimas.

El concepto de inseguridad de género enfatiza también en aspectos de institucionalización de la inseguridad y los ecoentornos, es decir, los ámbitos en que las estructuras de poder y autoridad funcionan para normar el comportamiento dentro de los contextos.

En el marco de esta investigación se realizaron dos talleres sobre “violencias y otras masculinidades”, donde la idea central era reflexionar en los ámbitos en que la masculinidad y sobre todo la virilidad están contruidos sobre órdenes agresivos y autoritarios oprimiendo principalmente a las mujeres y después a otros hombres. Como resultado de los talleres se puede concluir que los estudiantes hombres han perfilado modelos de masculinidad basados en preceptos



culturales violentos, que se han vuelto más peligrosos al incorporar estereotipos derivados de la migración y sobre todo del cercano roce de inseguridad y violencia que viven en sus regiones como: el narcotráfico, los secuestros y el robo, el ideal de éxito basado en el poder económico, la ostentación, el lenguaje peyorativo y machista de la música de narcocorridos, la familiaridad con las armas de fuego, etc.; lo destacable de los talleres realizados es que su percepción se mantiene casi intacta aun cuando los estudiantes están siendo educados y escolarizados de manera diaria.

Es decir, los tres años de educación secundaria les han servido para formarse en asignaturas científicas, del saber y conocimiento, pero no han hecho casi nada para transformar sus preceptos en cuanto a las relaciones y respeto entre los géneros, lo anterior evidencia la fundamental importancia de cómo está construida la escuela como institución de ciencia, conocimiento y saberes de tipo masculino, autoritario y poco sensitivo.

Los talleres de masculinidad subrayaron los códigos válidos para el pensamiento de la juventud, y la noción de que la violencia se combate con mayor violencia y ostentación de ella. La masculinidad en estos

adolescentes es un modelo en construcción por cuotas de poder que muy posiblemente les acompañará toda su vida.

Reflexiones finales

El PES habla de un tipo de inseguridad que sí importa al Estado, aquella que es derivada de la falta de control militar, de gobernabilidad y reconocimiento social que está haciendo estragos en casi todos los sectores de la sociedad mexicana. Pero además de esta inseguridad, que es muy preocupante, existe otro tipo de inseguridad cotidiana, que es sistémica y es ejemplar, ya que permea en todos los estratos e instituciones de la sociedad, incentiva la violencia y los contextos inseguros y daña sensiblemente a la mitad de los estudiantes.

La inseguridad de género en contextos escolares es, como podría explicar Oswald, un recordatorio de que las mujeres desafían los lineamientos autoritarios androcéntricos al asistir a la escuela, al educarse las mujeres están luchando por salir de esa opresión de subvaloración de posiciones en la escala de lo sociocultural, lo político y lo económico. Por su parte, como expone Reardon existe una guerra sistémica que, dominada por un sinnúmero de contextos históricos y políticos, ha creado una realidad



compleja de inseguridad y violencia, que ha optado por atender y dar ayuda de una forma inequitativa.

En ese sentido, el PES es una reiteración de una política pública patriarcal más, que defiende determinados intereses en aras de un modelo ya consolidado y que en su propia constitución reproduce el conflicto, no se trata de dejar fuera lo fundamental que resulta proteger a los estudiantes en contextos de inseguridad derivados de la “guerra contra el narco”, sino más bien, que los grandes acontecimientos históricos –como las guerras militares, políticas, ideológicas, etc.– deberían dar pauta para soluciones integrales y prospectivas que perfilen una transformación más allá de solo paliativos sesgados.

Referencias bibliográficas

- Bauman, A. (2000). *Modernidad líquida*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Centro Tepoztlán AC. (2010). La inseguridad humana y otras seguridades e inseguridades. Reunión-Diálogo. Disponible en: <http://codexvirtual.com/bmlt3/wp-content/uploads/poinencias/20100417.pdf>
- Mack, A. (2005). El concepto de seguridad humana. *Papeles de cuestiones internacionales* (90), 11-18.
- Massolo, A. (2005). Género y seguridad ciudadana: el papel y reto de los gobiernos locales. *Seminario Permanente sobre violencia*. Estudios Centroamericanos ECA. San Salvador.
- Organización de las Naciones Unidas. (2000). *Nosotros los pueblos: la función de las Naciones Unidas en el siglo XXI*. Informe del Secretario General, quincuagésimo cuarto periodo de sesiones, Tema 49 b del programa. Asamblea de las Naciones Unidas dedicadas al Milenio. Disponible en: <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/un/unpan004567.pdf>
- Oswald, U. (2013). Seguridad de Género. Flores, F. (Coord.), *Representaciones sociales y contextos de investigación con perspectiva de género*. México: CRIM-UNAM.
- Ramos, L. (2005). Miedo a la violación e inseguridad en las mujeres. López, C., Francisco, U. y Vázquez, J. (Coords.). *Globalización, violencia y derechos humanos: Entre lo manifiesto y lo oculto*. México: UAMI- Editorial Itaca.
- Ramos, V. (2012). La libertad y seguridad. La antropología de Thomas Hobbes. *Revista Jurídica Jalisciense*. (47), 15-39.
- Reardon, B. (1996). *Sexismo y el sistema guerra*. USA: University Press Edition, Columbia University.
- Recasens, A. (2005). Aproximaciones antropológicas al fenómeno de la violencia. *Revista de Antropología* (18), 31-58.
- Secretaría de Gobernación. (2008). Bases de Operación para el Programa Escuela Segura. Disponible en: <http://basica.sep.gob.mx/escuelasegura/pdf/transparencia/basesPES.pdf>



Subsecretaría de Educación Básica (SEB).
(Sin fecha). Programa Nacional
de Escuela Segura. Disponible en:
<http://basica.sep.gob.mx/escuelasegura/start.php>

Zeitlin, J. y Mpoumou, D. (2004). No hay
seguridad humana sin igualdad de gé-
nero. *Women's Environment & develo-
pment organization (WEDO)*. Disponi-
ble en: [www.catedradh.unesco.unam.
mx/SeminarioCETis/Documentos.pdf](http://www.catedradh.unesco.unam.mx/SeminarioCETis/Documentos.pdf)
www.wedo.org/5050kit.htm



Para uma cultura de paz. Uma contribuição ao debate

Jaime Delgado Rojas
Professor Programa de Maestrando
Dereito Comunitário e Direitos Humanos
Universidade de Costa Rica
Costa Rica
Recebido: 2/10/2017 Aceito: 15/1/2018

Resumo

Neste ensaio, a *Cantata de Santa María de Iquique* serve de marco para a reflexão sobre a paz e a alteridade. Argumenta que o direito à paz é parte integrante da ética legal e política que envolve os "outros" para os quais implica, não simplesmente tolerância, mas respeito às diferenças e convivência. O leque de relações com o outro é um enxame de possibilidades éticas, estimulantes e provocadoras, que nos coloca ao nível da cultura da paz e no compromisso de promover uma educação para a paz e uma democracia substancial.

Palavras chave: Cultura de paz, educação para a paz, América Latina, Direitos Humanos, pensamento político latino-americano, alteridade

Resumen

En este ensayo, la *Cantata de Santa María de Iquique* sirve como marco a la reflexión sobre la paz y la alteridad. Plantea que el derecho a la paz es parte integrante de la ética jurídica y política que implica a los "otros" hacia quienes supone, no simplemente tolerancia, sino respeto a las diferencias y convivencia. El abanico de relaciones con el otro se constituye en enjambre de posibilidades éticas, estimulante y provocador, que nos ubica en el plano de la cultura de paz y en el compromiso de impulsar una educación para la paz y una democracia sustancial.

Palabras clave: Cultura de paz, educación para la paz, América Latina, Derechos Humanos, pensamiento político latinoamericano, alteridad.

Abstract

In this essay, the *Cantata de Santa María de Iquique* serves as a framework for reflection on peace and otherness. It argues that the right to peace is an integral part of the legal and political ethic that involves the "others" towards whom it



implies not simply tolerance but respect for differences and conviviality. The range of relationships with the other is a swarm of ethical possibilities, stimulating and provocative, which places us on the level of the culture of peace and commitment to promote an education for peace and a strengthened democracy.

Keywords: Culture of peace, education for peace, Latin America, Human Rights, Latin American political thought, otherness

A poesia move corações. Começo com uma canção de protesto contra a injustiça e termino com outra de otimismo.

*Os senhores de Iquique tinham medo;
Era pedir muito pedir ver tantos operários.
O "pampiano" não era homem cabal,
poderia ser um ladrão ou assassinar.
Enquanto isso as casas eram fechadas,
Olhavam somente através das janelas.
O Comércio fechou também suas portas,
Havia que se cuidar de tanto monstro.
Melhor unir a todos em algum lugar,
Se andavam pelas ruas, era um perigo.*

Santa Maria de Iquique

Cantata popular de Luis Advis
lançado pela Quilapayún, Chile, 1971.

A teoria

Uma linguagem dicotômica não ajuda muito para expressar a realidade local ou global, social ou econômica, política ou cultural, tanto do socialismo com seus adjetivos ou do capitalismo, a globalização e as questões mundiais. Esta realidade variada e heterogênea nos obriga a utilizar discursos mais abrangentes.

Fomos constituídos como indivíduos, seres espirituais, com intercâmbio de informação através do diálogo: essa engrenagem diversificada de comunicações que constitui o que nós somos, o *eu* com *outros*. Em uma epistemologia dicotômica, o outro como pampiano, ou o odiamos, ou o amamos. Não é possível quebrar esta dicotomia com a "tolerância". Mais bem, a atitude de tolerar significa suportar



o que se faz, diz ou se pensa sobre o outro; é uma linguagem que esconde a arrogância do eu, do ego emissor do discurso, com sua atitude autoritária: tolero, mesmo que o que faz, diga o pense do outro não seja o que eu faço, digo ou penso. A arrogância é vertical e excludente; anula o diálogo, que é horizontal e multitemático.

Quando usamos a linguagem inclusiva e visibilizamos o *outro*, nosso discurso se torna horizontal, comunicativo e sugestivo. Em primeiro lugar, entre os comportamentos extremos de rejeição ou de identificação, há outras práticas possíveis: ódio, no extremo negativo, leva consigo medos e promove a morte, como acontece no norte do continente, em colégios, bares e discotecas. A paz não surge de nenhuma fobia, nem da rejeição, indiferença, invisibilidade e como mencionado antes, nem da tolerância.

Como fala o poeta costarricense Jorge Debravo (*Nosotros los hombres* [Nós, os homens], 1966).

Estamos sem amor, meu irmão, e isso é como estar cego no meio da terra.

Pelo contrário, nas possíveis práticas positivas para o *outro*, há o "respeito", "admiração", identificação e amor.

Fiz uma ampliação de um esquema usado pelo Dr. Virgilio Zapatero, ex-reitor da Universidade de Alcalá de Henares, no momento que dá um lugar positivo a tolerância (Zapatero, 2011). Para ele, tolerar o outro é aceitá-lo em suas práticas e costumes, considerando-as válidas: refere-se de forma particular ao imigrante. O cristianismo clássico, ao contrário, é muito mais radical, ensina o amor ao próximo como força espiritual que sai de mim, como um ato de aceitação, desapego (caridade) e entrega. O ego arrogante dá lugar ao indivíduo existente, quanto estabelece um diálogo, enquanto faz reconhecimento do outro.

Boaventura de Sousa Santos faz uma abordagem progressiva as relações societárias. Ele fala de sociabilidade e identifica quatro classes: a violência, expressão e resultado de esquemas socioculturais irreconciliáveis que, ao nosso compreender, é legitimada para suprimir, marginalizar ou destruir o outro. Na mudança para o lado positivo, está a coexistência que, da mesma forma que a tolerância, não é mais que aceitar um outro diferente e estranho.

Virá a fase da reconciliação, uma sociabilidade que olha ao passado, orientada a curar as feridas do



Licencia Creative Commons
Atribución-No-Comercial
SinDerivadas 3.0 Costa Rica

confronto sem pagar seus desequilíbrios conceituais e legais. Não garante a erradicação da discriminação, por isso deve dar lugar ao convívio, uma etapa para ver e construir o futuro, resolver o passado, o que não significa escondê-lo, e compreender ao outro a partir de sua integridade (de Sousa Santos, 2010: 106 ss.). A progressividade destas sociabilidades com o processo de construção da paz é possível, desde situações negativas a outras situações promissoras; umas com o olhar ao passado e o outro olhando o futuro.

Diversidade

A diversidade do outro é uma verdade de Perogrullo. É uma realidade universal, embora o Dr. Zapatero refere-se a imigrantes em Espanha. Na sociedade costarriquenha é o nicaraguense, mas há cubanos, colombianos, haitianos e africanos. Também os indígenas não são estrangeiros, como os Ngöbes (ou Guaymés) são panamenhos e costarriquenhos, mesmo quando a fronteira colocou-os no meio do seu território, como no Caribe centro-americano com os povos Garifunas, Miskitos, afro-caribenhos, etc.

O assassinato da ativista Berta Cáceres, indígena ambientalista hondurenha, na defesa do território

Lenca contra o capitalismo selvagem virou notícia.

Em Costa Rica o *outro* é o negro afrodescendente; excluído até a primeira metade do século XX, quando puderam transitar livremente do Caribe ao Vale central, mesmo que muitos de nós temos ancestrais negros vendidos durante a época da colônia. Este outro vem sido culturalmente resgatado.

O *outro* é o ateu e agnóstico para os que acreditam, e em Costa Rica ainda vivemos em um estado confessional, registrado no artigo 75 da Constituição, que exige o juramento diante de Deus para defender a Constituição ou confessar sua verdade.

Existe repúdio ao intelectual por temor ao pensamento livre, expressado nas críticas dos grandes jornais e da direita militante às universidades públicas e aqueles que se dedicam - professores ou estudantes - a algumas carreiras "perigosas". A novela 300 (EUNA, 2011) do autor e professor universitário guatemalteco-costarriquenho, Rafael Cuevas-Molina, retrata os desaparecidos durante uma das ditaduras guatemaltecas:

Ele foi sequestrado por quatro homens armados vestidos com roupas comuns, que viajavam em dois veículos, um dos carros



era uma picape vermelha com vidros escuros. A vítima era um estudante de antropologia e professor assistente de sociologia. Às cinco da tarde, ele deixou o Instituto Nacional de Administração Pública, onde trabalhava, para dar aula na Universidade de San Carlos e enquanto caminhava ao longo da 5ª avenida, entre a rua 13 e 14 na Zona 9, foi acurrulado (Pg.49-50).

Para os defensores do status quo, o revolucionário é um inimigo, e a propaganda agudiza o medo, como com os Pampianos na Cantata, para que a inatividade política seja a defesa do status quo, sem avaliar que na utopia que move o comportamento desta esquerda reivindica a despossuídos que, na sua falta de ação, acabam defendendo o status quo.

No contexto de crise de legitimidade, é considerado como perigosa a pessoa que fala, reúne o participa. A invocação ao apoliticismo é o melhor instrumento de dominação dos poderosos: não ir a manifestação, não estar em greve, não votar. Neste aspecto, os meios de comunicação desempenham um papel fundamental. A existência do diálogo gera temores aos outros, porque o intercultural, interétnico, inter-religioso e interjudicial é o que permite a troca de saberes, sonhos, projetos,

visões de mundo e, portanto, permite a conscientização.

O medo também constrói utopias regressivas e comportamentos de violação dos direitos das massas: o populismo das direitas é o que mobiliza as paixões, não só na Europa e nos Estados Unidos, e pode opacar. Também o medo a subversão gera violações dos direitos fundamentais; não deve ser esquecido por "anistias irrestritas, absolutas e incondicionais" como a que foi sancionada na Sala Constitucional Salvadorenha.

Há outros que iniciaram a conquista da democracia na rua, manifestando a favor da diversidade de gênero, com um conjunto de siglas e termos que se tornam estranhos em seus significados: LGTTBI, os *queer* da América do Norte, os *muxes* de Oaxaca. Perseguidos, escondidos e incompreendidos.

Em relação as mulheres, sua luta tornou-se "o investimento cultural mais importante"; de acordo Touraine; e cito:

O que está em questão (...) (é) a afirmação de que o ser humano universal não é incorporado em uma figura, a do Homem, (...) mas sim, a dualidade do homem e da mulher que dão forma, às vezes de maneira diferente,



outras de maneira idêntica ao mesmo processo de combinação de um determinado ser e uma racionalidade geral, substancial ou instrumental.

E esse Homem, com maiúsculo, não é senão a expressão do autoritarismo cultural da sociedade patriarcal, esta pré-história da humanidade que persiste em muitas mentes? Continuo com Touraine:

Não é uma reivindicação particular, a ação de uma minoria, e feministas (...) tem razão em rejeitar com raiva a definição das mulheres como minoria. Desde que a crítica feita por mulheres tem um valor global: destruir a identificação da cultura ou da modernidade com um ator social particular (...), impedindo com isso a outros atores, em uma condição de inferioridade e dependência (2000, 40-41).

E eu pergunto: "a identificação da cultura ou da modernidade" nada mais é que a arrogância de um eu coletivo, o superego que mencionava Freud?

Eu não posso evitá-los: os sem-teto, os pobres e marginalizados da cidade, o "pampiano" urbano; aqueles que vivem na calçada, ao lado da empresa que joga eles no lixo, junto com suas caixas de papelão. Muitos são atacados pelos proprietários de negócios turísticos. Eu vi um documentário

dizendo que nas cidades europeias estão colocando obstáculos metálicos para impedir que passem a noite nos bancos dos parques, como se fosse uma forma mais nobre de eliminá-los da paisagem. Há cidades de Nossa América aonde os assassinam.

Outros, os desaparecidos pelas ditaduras junto com seus filhos, que na Argentina foram resgatados pouco a pouco pelas Avós da Plaza de Mayo. Um hino à vida destas lutadoras contra aqueles que esconderam e roubaram seu futuro e uma mensagem de esperança para aqueles que estão e ainda seguem sem saber quem são seus pais. Além disso, os esqueletos escondidos em covas na Guatemala "que falam com a voz baixa, nunca mentem e nunca esquecem" (Snow, citado por Jones, 2016).

"Trouxe mortes para assustar a todos os que jogam com mortes" (1966) escrevia Jorge Debravo. Enfim, a paz não pode ser construída enterrando o passado. Ainda menos com invisibilizações.

A dicotomia visibilizar e invisibilizar abre os nossos olhos. O trabalho da mulher é invisibilizado. No armário estão os gays e as lésbicas, que são obrigados pela sociedade patriarcal a se esconder da vergonha de suas famílias. Mas há também a



auto ocultação, quando a pressão do ambiente obriga a usar uma máscara para esconder algo próprio. O escritor Sergio Ramirez, no seu romance *A fugitiva* (2011), fala da imigração nicaraguense na Costa Rica ...

Os imigrantes nicaraguenses (...) suscitam medos e apreensões como se em uma invasão organizada, se preparam para tomar o poder do país, enquanto que eles, cautelosos, correm depressa para apagar todos os vestígios de seu sotaque e seu jeito de ser cheio de confiança e às vezes agressivos, convencidos de que a melhor maneira de se proteger contra a hostilidade é disfarçar, aprendendo a falar e se comportar na sossegada forma costarriquenha o mais rápido possível, mesmo que esse disfarce não convence (2011, 20).

Há outros ocultamentos: o menos nobre (e qual é mais nobre?) é a informação dirigida pelos proprietários dos jornais e a ideologia oficial; antes a igreja, em qualquer de suas expressões. Hoje a empresa jornalística que se disfarça de defensora do princípio da liberdade de imprensa para exercer a rentável liberdade de expressão e comunicação (defendida pela SIP), que comunica com entusiasmo os prazeres da globalização do comércio, como se tudo, inclusive a privacidade, pudessem circular como

mercadorias. É um outro mundo que nos integra com violência, enquanto nos pulveriza culturalmente, como observa Touraine. Porque a informação verdadeira é também um direito violado, não há paz na desinformação.

As redes de relações com o outro se constituem em um conjunto de possibilidades éticas estimulantes e provocadoras. Nos situa no projeto da cultura de paz e no compromisso de promover uma educação para a paz e uma democracia substancial.

Cultura de Paz

Educar para a paz é uma tarefa de todos os níveis, mas particularmente, conforme estabelecido pela Lei Colombiana 1732 de 2014, na educação básica formal. Respeito, admiração, revelação ou a visibilidade são expressões da cultura de paz. Cultura não é uma paixão pela aprendizagem, o intelectualismo, nem a admiração atônita do mundo europeu, como usado durante o período de construção dos nossos Estados-nação. Mas, como afirmado na Conferência Mundial sobre Políticas Culturais da UNESCO (México, 1982)

"é o conjunto de traços distintivos, espirituais e materiais, intelectuais e emocionais que caracterizam uma sociedade ou grupo social".



Inclui as artes e a literatura, estilos de vida, os direitos fundamentais do ser humano, sistemas de valores, tradições e crenças. Está incorporada nos fundamentos da identidade cultural que representa e é, volto a citar, "um conjunto de valores únicos e insubstituíveis, já que as tradições e formas de expressão de cada povo são os seus meios mais eficazes de estar presente no mundo". (Citado por Delgado, 2011. 24).

A partir desta definição, a cultura da paz confronta a cultura da guerra e a clássica educação para a guerra, estampada no provérbio latino de Vegecio Renato: *Si vis pacem para bellum ou qui desiderat pacem, praeparet bellum* (quem deseja a paz, prepara a guerra). Quando organizou a Universidade para a Paz, em 1980, o recordado presidente da Costa Rica, Rodrigo Carazo implantou sua visão de que, se queremos a paz, devemos educar para a paz. O lema é: *Si vis pacem para pacem*.

A cultura da paz não tem nada a ver com a integração social ou assimilações funcionais. Muitas atrocidades foram cometidas com as tentativas funcionalistas para promover uma forçada homogeneização. Não foi possível com os conquistadores, quando impuseram o culto ao cristianismo; más bem provocou o

genocídio. Também com a paz dos cemitérios promovidas pelos Estados de segurança nacional, agindo como pacificadores Leviatãs de estados de natureza hobbesianos, violentando os direitos fundamentais. Por isso, a cultura de paz não pode ser construída com anistias irrestritas, absolutas e incondicionais, como mencionado pela Sala Constitucional de El Salvador.

Embora a Constituição, o Direito Internacional Humanitário, o Direito Internacional dos Direitos Humanos e da jurisprudência internacional sobre direitos humanos permitem a aprovação de anistias, incluindo a cessação das hostilidades militares após o fim de conflitos armados (...) isso não implica que o poder Legislativo esteja habilitado para promulgar anistias irrestritas, incondicionais e absolutas, ignorando as obrigações constitucionais e internacionais dos Estados sobre a proteção dos direitos fundamentais, em investigar, identificar os autores materiais e intelectuais e puni-los de acordo com sua legislação interna; Além disso, ignorando o dever de indemnizar plenamente as vítimas de crimes contra a humanidade e crimes de guerra, que constituem graves violações do Direito Humanitário Internacional (p. 2)



Vivemos em multiculturalismo, em uma multiplicidade de visões de mundo e de atores.

O lado oculto do multiculturalismo, diz Touraine, é o risco de isolamento de cada cultura em uma experiência particular incomunicável. Tal fragmentação cultural nos levaria a um mundo de seitas e da negação de qualquer norma social" (2000: 41).

Especialmente quando a "norma social" é a exigência de ocultar-se, como com os "pampianos" de Cantata, o sotaque no idioma dos nicaraguenses, ou os diversos gêneros.

Inclusão é aceitação respeitosa dos outros nas suas diferenças. Isto requer construir a cultura de paz que permite uma aproximação ao vizinho do bairro, do município ou do estado, no país e na região. Quantas desculpas inventamos aqui na Costa Rica para não aceitar ao nicaraguense, ao colombiano e ao cubano! e quantas justificativas são feitas para impedir a entrada para o norte, aos imigrantes desse e de outro continente! Enquanto o Norte (capitalismo selvagem) os atrai com seu canto de sereia. E quantas realidades nos aproximam como irmãos! Acredito que ainda não foi contabilizada a riqueza cultural e econômica que devemos aos imigrantes: os intelectuais

do Sul que fugiram das ditaduras e se uniram a nossas universidades para auxiliar na formação profissional, na investigação e na formação de um sentido de identidade latino-americana; os médicos de Cuba em nossas clínicas e as pessoas trabalhadoras nicaraguenses no campo, na vigilância e na cozinha.

Integração e paz

Vou falar, de forma geral, sobre os processos de integração regional neste continente. Diante da agressão real ou possível ao redor, a convocação para a Assembleia Geral Americana, realizada no Panamá, em 1826, para discussão, aprovação e assinatura do "Tratado de União, Liga e Confederação Perpetua" (22/6 a 5/7 1826), foi um avanço na construção da paz, como autodeterminação. O acordo teve conotação defensivista e sentido westfaliano, diante da ameaça da Santa Aliança, com expressões muito fortes: a Doutrina Monroe de 1823 e o Império brasileiro dos Bragança, desde 1807, única experiência monárquica que fez sucesso no continente. A Santa Aliança reafirmou o estado westfaliano estabelecido dentro das fronteiras, até onde o exército chega, e a nação forjada pelos juristas, diplomatas e militares, de acordo com o primeiro estilo de construção dos



Estados nacionais definidos por Habermas (1999: 81)

No século XX, a cultura da paz na América Latina terá um jogo duplo de amizade e confiança com os vizinhos do Sul, mas com posições ambíguas ou submissão ao poder do Norte. No pan-americanismo, desde o Congresso de Washington de 1891-93, essa tensão será evidente, de forma constante, cujo primeiro encontro foi analisado por José Martí em *Nossa América* (1982: 35 e ss)

Para os nossos propósitos, são importantes as definições feitas em 26 de dezembro de 1933, em Montevideu, Uruguai, na Convenção sobre o Ensino de História. Recomendava, entre outros temas, a eliminação de paralelos agressivos entre personagens históricos nacionais e estrangeiros, e comentários e conceitos ofensivos e deprimentes para outros países.

De forma coerente, ensinou a não julgar "com ódio" ou falsidade "os fatos da história de guerras e batalhas cujo resultado foi negativo"; Pelo contrário, foi pedido que se destacasse o que pudesse contribuir construtivamente para a compreensão e cooperação dos países da América" (citado por Delgado, 2011. 40 ss.).

Desde a década de 50 do século passado e respeitando o legado

Bolivariano do período emancipatório, foram criadas valiosas reuniões e instituições regionais, onde é fácil encontrar alusões a paz, construções de zonas de paz e as referências a uma cultura de paz, em instrumentos de tipo internacional ou regional. Foram construídas zonas de paz nas quais os países reafirmam "o seu compromisso em não utilizar a força para resolver conflitos que possam existir" entre eles e nos que as potências externas "se comprometem a não utilizar essa área para seus objetivos bélicos ou com armamento", mostrado pelo uruguaio Hector Gros Espiell (citado por Delgado Rojas, 2011. 91).

A integração da América Central, por exemplo, é redefinida no final do século XX, a partir das décadas de guerras inter-regionais, herdando a tradição unionista do século XIX. Há conteúdo da cultura da paz nos acordos de Esquipulas de 1986 e 1987, no Tratado de Tegucigalpa, de 1991, que criou o SICA e do Tratado Marco de Segurança Democrática de 1995; estes diferem muito da visão bélica que havia nas Cartas de San Salvador de 1951 e 1962, constitutivas da ODECA.

Enquanto isso, no resto do continente existem acordos que envolvem a dimensão territorial continental



(Rio, 1947), outro na América Latina (Tlatelolco, 1969), um acordo que integra todo Caribe (1979), outro faz referência a zona costeira do Atlântico Sul (1986); existe no Mercosul (1998) e na Comunidade Andina (1989, 2002 e 2004); mas também está em toda a América do Sul (2002). Nestes instrumentos de direito internacional em América Latina, a paz é vista como um desejável resultado em um conflito existente ou potencial, em que participem pelo menos dois países.

Mas essa paz proveniente do exterior não pode ser construída sem uma cultura de paz dentro da Nação, como recomendado na Convenção de Montevideu 1933. A questão é nacional e regional, especialmente agora que as fronteiras foram borradas por múltiplos processos sociais, culturais e de circunstâncias políticas.

Com a criação da União das Nações Sul-Americanas, esta ideia de uma zona continental de paz foi concretizada no acordo constitutivo da UNASUR, em 2008. São referências mais ampliadas ao conteúdo de uma cultura de paz:

(...) soberania respeitada sem restrições, integridade e inviolabilidade territoriais dos países; autodeterminação dos povos; solidariedade; cooperação; paz;

democracia; participação cidadã e pluralismo; direitos humanos universais, indivisíveis e interdependentes; redução das brechas e harmonia com a natureza para um desenvolvimento sustentável.

Em 2012, em Lima:

A promoção de uma cultura de paz na região está baseada, entre outras, nos objetivos do Tratado Constitucional da UNASUR e nos princípios da Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz das Nações Unidas

Na Cúpula do CELAC realizada em Havana em 2014, os 34 líderes assinaram uma declaração definindo esta região como uma Zona de Paz e onde reafirmam os acordos e compromissos inter-regionais anteriores sobre o desarmamento nuclear, paz e cooperação, resolução pacífica de disputas, etc. Como conclusão regional, a promoção da cultura de paz está baseada nos princípios da Declaração sobre Cultura de Paz das Nações Unidas.

As referências na UNASUR e CELAC conduzem à resolução da ONU, onde diz que a cultura da paz:

(...) consiste em um conjunto de valores, atitudes e comportamentos que rejeitam a violência e prevê os conflitos, atacando suas causas para resolver os problemas através do



diálogo e da negociação entre as pessoas, as nações, tendo em conta um ponto muito importante que são os direitos humanos, igualmente respeitados, e considerados nesses tratados. (Resolução 06 de outubro de 1999, 53 tempos de sessões, ONU, Acta 53/243 53/243)

"Paz, demonstra Gros Espiell, é uma aspiração universal da cativante raiz humana (...) com base em uma ideia comum a todos os membros da espécie humana" (2005: 519) é um direito humano, embora não exista um instrumento legitimador no direito internacional. Como na Colômbia foi legislado em favor da cultura de paz em 2014, de acordo com o art. 22 da Constituição, na Costa Rica, no mesmo ano, foi aprovada uma lei que legitima o direito à paz, que corresponde ao seu artigo 12 da Constituição e da Declaração de Neutralidade de 1983.

A paz é um direito humano fundamental (...). O país deve incluir (...) em seus programas de educação, principalmente pré-escolar, ensino fundamental e ensino médio, conteúdos curriculares que promovam e fundamentem a cultura de paz (...). (2014/11/21)

Parágrafo muito semelhante à lei colombiana acima mencionada e assinada no mesmo ano da declaração de CELAC. O direito à paz é, portanto,

parte integrante da ética jurídica e política; como a solidariedade, a justiça e a fraternidade que envolve o "outro": implica não apenas tolerância, mas respeito às diferenças e ao convívio. É um compromisso nacional, mas também regional.

Para que a luta

Não nos confrontar entre nós mesmos, mas contra o estado de coisas impostas pela globalização e que pretendem converter-nos em inimigos. É contra a exclusão causada pelo capitalismo selvagem que pulveriza a cultura e as identidades. A paz se relaciona com o esforço ético do encontro; com um diálogo horizontal e multi-temático, com os seus vários adjetivos, dependendo do lugar em que é realizada. É construída com a convivência, respeito e amor como ação isolada e incondicional. Como Kant havia expressado a mais de dois séculos atrás: "Age de tal forma que uses a humanidade, tanto na tua pessoa, como na pessoa de qualquer outro, sempre e ao mesmo tempo como fim e nunca simplesmente como meio".

Deste modo, o tratamento dado aos demais é assumi-los como eles são, com seus projetos de vida, esperanças, sonhos e utopias; mesmo que para nós pode ser errado, incompreensível e até mesmo ridículo, como observa Zapatero. Mas também, o



que pode juntar-se ao nosso, no nosso projeto e no nosso futuro é a coexistência na utopia comum.

Não pode haver paz no tratamento discriminatório e isso significa não ser arrogante e sentir superioridade, autoritarismo e poder e, portanto, obrigar limitando-nos a nós mesmos; não manipular os "outros" ou transformá-los em meros instrumentos de nossos interesses: respeitar o próximo é, conforme Kant, não degradar ao outro para lograr meus propósitos. Respeito é um dever incondicional.

A tarefa é múltipla: família, localidade, políticas públicas no espaço de país como nação e a nível de região. Os *outros*, que estão aqui e chegaram por várias razões, têm demonstrado na própria pele, como seus sonhos de

futuro se frustraram na intolerância ou na invisibilidade: para nós que nos sentimos maioria, estes *outros* são os do campo ou os de fora, ou aqueles que lutam contra a injustiça e o status quo, os que já não se escondem, nem no armário, nem em disfarçar sua forma de falar ou seus credos. Como menciona Kant, "uma violação de um direito, cometido em qualquer lugar, afeta a todos (...) a ideia de um direito de cidadania mundial não é uma fantasia legal, mas um complemento necessário ao código não escrito do direito político e das pessoas. Este seria um modo que aumenta à categoria de direito público da humanidade e favorece a paz perpétua (...) (Kant, A paz perpétua, 1795).

Concluo com nosso poeta Jorge Debravo

*"Mas a paz, irmãos, colegas, aproxima-se
Vem sobre as montanhas nos ombros dos agricultores,
Vem sobre os trens nos ombros dos maquinistas
Vem sobre os mares nos ombros dos pescadores.
Grandes bandos de bestas querem semear guerra,
Mostram dentes de monstros em todos os terrenos,
Pintam caras feias nas janelas novas ...
No entanto, a paz, companheiros, se aproxima.
Eu a escuto chegar na noite
vem pelas montanhas, casas, fábricas, minas,
na terra semeada de frutas e flores. "*

A paz. Em nós, os homens -
Jorge Debravo (1938-1967) *Nosotros los hombres*



Bibliografía

- Asamblea Legislativa (2014, 11/20). *Proclamación de la Paz como Derecho Humano y de Costa Rica como país neutral*. Comisión Plena Tercera: Costa Rica.
- Cuevas Molina, R. (2011). 300. EUNA: Costa Rica.
- Debravo, J. (1966). *Nosotros los hombres*. Editorial Costa Rica: Costa Rica.
- Delgado Rojas, J. (2009). *Construcciones supranacionales e integración regional latinoamericana*. EUCR: Costa Rica.
- Gross-Espiell, H. (2005). *El derecho humano a la paz*. Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano. Konrad Adenauer Stiftung: Uruguay.
- Kant, I. (1795). *La paz perpetua*. Tecnos: España.
- Naciones Unidas (6 de octubre, 1999). Resolución 6 de octubre de 1999. *Declaración sobre una cultura de Paz*. 53 período de sesiones. Acta 53/24353/243
- Ramírez, S. (2011). *La fugitiva*. Alfaguara: España.
- Touraine, A. (2000). *¿Podremos vivir juntos? Iguales pero diferentes*. FCE: México.
- UNASUR (2009). *Tratado constitutivo de las naciones suramericanas*. Consultado de: Cancillería de Brasil http://www.mre.gov.br/portugues/imprensa/nota_detalle3.asp?ID_RELEASE=5466



Hacia una cultura de paz. Un aporte al debate

Towards a Culture of Peace. A Contribution to the Debate

Jaime Delgado-Rojas
Académico
Posgrado en Derechos Humanos y Derecho Comunitario
Universidad de Costa Rica
Recibido: 2/10/2017 Aceptado: 15/1/2018

Resumen

En este ensayo, la *Cantata de Santa María de Iquique* sirve como marco a la reflexión sobre la paz y la alteridad. Plantea que el derecho a la paz es parte integrante de la ética jurídica y política que implica a los "otros" hacia quienes supone, no simplemente tolerancia, sino respeto a las diferencias y convivencia. El abanico de relaciones con el otro se constituye en enjambre de posibilidades éticas, estimulante y provocador, que nos ubica en el plano de la cultura de paz y en el compromiso de impulsar una educación para la paz y una democracia sustancial.

Palabras clave: Cultura de paz, educación para la paz, América Latina, Derechos Humanos, pensamiento político latinoamericano, alteridad.

Abstract

In this essay, the *Cantata de Santa María de Iquique* serves as a framework for reflection on peace and otherness. It argues that the right to peace is an integral part of the legal and political ethic that involves the "others" towards whom it implies not simply tolerance, but respect for differences and conviviality. The range of relationships with the other is a swarm of ethical possibilities, stimulating and provocative, which places us on the level of the culture of peace and commitment to promote an education for peace and a strengthened democracy.

Keywords: Culture of peace, education for peace, Latin America, Human Rights, Latin American political thought, alterity.



La poesía mueve corazones. Inicio con un canto de protesta contra la injusticia y concluyo con otro, pero de optimismo.

*Los Señores de Iquique / tenían miedo;
era mucho pedir / ver tanto obrero.
El pampino no era / hombre cabal,
podía ser ladrón / o asesinar.
Mientras tanto las casas / eran cerradas,
miraban solamente / tras las ventanas.
El Comercio cerró / también sus puertas,
había que cuidarse / de tanta bestia.
Mejor que los juntaran / en algún sitio,
si andaban por las calles / era un peligro.*

Santa María de Iquique

Cantata popular de Luis Advis
divulgada por Quilapayún, Chile, 1971.

En lo teórico

Poco nos ayuda el lenguaje dicotómico para expresar la realidad local o mundial, social o económica, política o cultural; sea del socialismo con sus adjetivaciones o del capitalismo, la globalización y la mundialización. Esa realidad múltiple y heterogénea, obliga a echar mano a discursos más comprensivos.

Nos constituimos en sujetos, en entes espirituales, con los intercambios de información, en el diálogo: ese engranaje diverso de comunicaciones que constituye el *nosotros*, el yo con los

otros. En una epistemología dicotómica, a ese *otro*, como el “pampino”, o lo odiamos o lo amamos. La ruptura de esa dicotomía no se logra con la “tolerancia”. Tolerar, más bien enuncia la actitud de *soportar* lo que hace, dice o piensa el otro; acá el lenguaje oculta la arrogancia del yo, el ego emisor del discurso, con su desplante autoritario: tolero, aunque lo que haga, diga o piense el otro no sea lo que hago, pienso o digo. La arrogancia es vertical y excluyente; anula el diálogo que es horizontal y multitemático.

Cuando usamos el lenguaje inclusivo y visibilizamos al otro, nuestro



discurso se torna horizontal, comunicativo y sugerente. En primer lugar, entre las conductas extremas del rechazo o la identificación, hay otras prácticas posibles: el odio, en el extremo negativo, suele cargar miedos y promover la muerte, como sucede en el norte del continente en colegios, bares y discotecas. De ninguna fobia emerge la paz; tampoco del rechazo, la indiferencia, la invisibilización y, como lo he señalado, la tolerancia.

Como dice el poeta costarricense Jorge Debravo (*Nosotros los hombres*, 1966): *Estamos sin amor, hermano mío, y esto es como estar ciegos en mitad de la tierra.*

En lo opuesto, las prácticas positivas posibles hacia el otro, hay respeto, admiración, identificación y amor.

He hecho una ampliación de un esquema usado por el Dr. Virgilio Zapatero, exrector de la Universidad de Alcalá de Henares, no obstante que le da un pedestal positivo a la tolerancia (Zapatero, 2011). Para él, tolerar al otro es aceptarlo en sus prácticas y costumbres, considerándolas válidas: muy particularmente se refiere al inmigrante. El cristianismo clásico, en cambio, es mucho más radical, enseña el amor al prójimo, como fuerza espiritual que sale del yo, como acto de aceptación,

desprendimiento (caridad) y entrega. El ego arrogante da paso al sujeto que existe mientras establece el diálogo en el tanto hace reconocimiento del otro.

Boaventura de Sousa Santos hace un planteamiento progresivo de relaciones societales. Habla de *sociabilidad* y señala cuatro clases: la *violencia*, expresión y resultado de esquemas socioculturales irreconciliables que, a nuestro entender, se legitima para suprimir, marginar o destruir al otro. En el desplazamiento hacia lo positivo le sigue la *coexistencia* que, al igual que el concepto de tolerancia, no es más que la aceptación de otro diferente y extraño.

Vendrá la etapa de la *conciliación*, una sociabilidad que mira al pasado, orientada a sanar las heridas de la confrontación y, por ende, retrospectiva sin saldar sus desequilibrios conceptuales y jurídicos. No garantiza la erradicación de la discriminación, por lo que debe dar paso a la *convivialidad*, un estadio para mirar y construir el futuro, saldar el pasado, lo que no significa esconderlo, y comprender al otro en su integridad (de Sousa Santos, 2010: 106 y ss.). Lo particular es la progresividad de estas sociabilidades con el proceso de construcción de la paz, desde situaciones negativas a otras promisorias;



unas con cara hacia el pasado y otras mirando al porvenir.

Diversidad

Que el *otro* es diverso es una verdad de Perogrullo. Es una realidad universal, aunque el Dr. Zapatero se refiera al inmigrante en España. En la sociedad costarricense es el nicaragüense, pero hay cubanos, colombianos, africanos y haitianos. También indígenas que no son extranjeros, pues los ngöbes (o guaymies) son panameños y ticos en cuanto la frontera se les implantó en el medio de su territorio, al igual que en el Caribe centroamericano con los garífunas, miskitos, afrocaribeños, etc.

Ha sido noticia que en la defensa del territorio lenca contra el capitalismo salvaje, fue asesinada la activista Berta Cáceres, indígena ambientalista hondureña.

Un *otro* en Costa Rica es el negro afrodescendiente; repudiado hasta avanzada la primera mitad del siglo XX cuando se le permitió su paso del Caribe al Valle Central, aunque muchos tengamos ancestros negros comerciadros durante la colonia, lo que ha ido siendo rescatado culturalmente.

Es *otro* el ateo y el agnóstico para los creyentes y en Costa Rica aún vivimos en un Estado confesional

estampado en el artículo 75 de la Constitución Política que obliga al juramento ante Dios para cumplir la constitución o confesar la verdad.

Hay repudio al intelectual por temor al pensamiento libre, lo que se expresa en las críticas desde la gran prensa y la derecha militante a las universidades públicas y a los que se dedican –académicos o estudiantes– a algunas carreras “peligrosas”. La novela 300 (EUNA, 2011) del autor y académico guatemalteco-costarricense, Rafael Cuevas-Molina, retrata las desapariciones durante una de las dictaduras guatemaltecas:

Fue secuestrado por cuatro hombres armados, vestidos de civil, que se desplazaban en dos vehículos, uno de ellos un pickup rojo con vidrios polarizados. La víctima era estudiante de Antropología y catedrático auxiliar de Sociología. A las cinco de la tarde salió del Instituto Nacional de Administración Pública, donde trabajaba, para impartir clases en la Universidad de San Carlos y cuando transitaba por la 5ª avenida, entre la 13 y 14 calle de la zona 9 se produjo la detención (pp. 49-50).

Para los defensores del *statu quo*, el revolucionario es un enemigo y la propaganda agita el miedo, como con los pampinos en la Cantata,



para que la inacción política sea la defensa del *statu quo*, sin valorar que en la utopía que mueve la conducta de esa izquierda se reivindica a desposeídos que, en su inacción defienden el *statu quo*.

En contextos de crisis de legitimidad, es calificado de peligroso el que habla, se reúne o el que participa. La invocación al apoliticismo es el mejor instrumento de dominación de los poderosos: no ir a la marcha, no estar en la huelga, no ir a votar. En esto los medios de comunicación juegan un papel fundamental. El que haya diálogo genera miedos ajenos, pues lo hay intercultural, interétnico, interconfesional y también interjudicial, lo que permite el intercambio de saberes, ilusiones, proyectos, cosmovisiones y de ahí toma de conciencia.

El miedo también construye utopías regresivas y conductas de violación a derechos en las masas: es el *populismo de las derechas* que moviliza pasiones no solo en Europa y Estados Unidos y que puede opacarnos. También el miedo a la subversión genera violaciones a los derechos fundamentales que no deben olvidarse por “amnistías irrestrictas, absolutas e incondicionales”, como lo ha sancionado la Sala de lo Constitucional salvadoreña.

Hay otros que se han lanzado a la conquista de la democracia de la calle, beligerantes por la diversidad de género, con un conjunto de siglas y términos que se tornan extraños en sus significados: LGTTBI, los *queer* de Norteamérica, los muxes de Oaxaca, perseguidos, ocultados e incomprensidos.

En cuanto a las mujeres su lucha se ha convertido en “la inversión cultural más importante”; según Touraine, y lo cito:

Lo que está en cuestión (...) (es) la afirmación de que lo universal humano no se encarna en una figura, la del Hombre, (...) sino la dualidad del hombre y la mujer que dan forma, a veces de manera diferente, otra de manera idéntica, al mismo proceso de combinación de un ser particular y una racionalidad general, sustancial o instrumental (2000).

Y ese Hombre, con mayúscula, ¿no es sino la expresión del autoritarismo cultural de la sociedad patriarcal, esta prehistoria de la humanidad que persiste en muchas mentes? Continúo con Touraine:

No se trata de una reivindicación particular, de la acción de una minoría, y las feministas () tienen razón en rechazar airadamente la definición de las mujeres como



minoría. Puesto que la crítica efectuada por las mujeres tiene un valor general: se trata de destruir la identificación de la cultura o de la modernidad con un actor social particular (), que encierra con ello a los otros actores en una condición de inferioridad y dependencia (2000: 40-41).

Y yo pregunto: ¿esa “identificación de la cultura o de la modernidad” no es sino la arrogancia de un yo colectivo, el *super ego* de que hablaba Freud?

No puedo eludirlos: los indigentes, los pobres o marginados de la ciudad, el “pampino” urbano; esos que viven en la acera, al lado del negocio que los lanza con los cartones a la basura. Muchos son agredidos por los dueños del negocio turístico. He visto un documental que señala que en las urbes europeas se les están poniendo obstáculos metálicos para que no se acuesten a dormir en las bancas de los parques, como si fuese una forma más noble de eliminarlos del paisaje. Hay ciudades de Nuestra América donde los asesinan.

Otros, los desaparecidos por las dictaduras y sus hijos, que en Argentina han ido siendo rescatados *de a poquito* por las Abuelas de la Plaza de Mayo. Un canto a la vida de estas luchadoras, contra los que les ocultaron y robaron su futuro y un mensaje

de esperanza para los que aún siguen sin saber quiénes son sus progenitores. También, las osamentas escondidas en fosas en Guatemala “que hablan en voz baja, nunca mienten y nunca olvidan” (Snow, citado por Jones, 2016).

“Traigo muertes para asustar a todos los que juegan con muertes” (1966), escribía Jorge Debravo. En fin, la paz no se construye enterrando el pasado. Tampoco con invisibilizaciones.

La dicotomía visibilizar e invisibilizar nos abre los ojos. Está invisibilizado el trabajo de la mujer. Están en el clóset los *gais* y las lesbianas a quienes la sociedad patriarcal los obliga a esconderse de la vergüenza de sus familias. Pero también está el autoocultamiento, cuando la presión del entorno obliga a usar una máscara para esconder algo muy propio. El escritor Sergio Ramírez en su novela *La fugitiva* dice de la inmigración nicaragüense en Costa Rica:

Los inmigrantes nicaragüenses (...) despiertan miedos y recelos como si en una invasión concertada se prepararan a apoderarse del país, mientras ellos, precavidos, se apresuran a borrar toda huella de su acento y de sus modales confianzudos y a veces agresivos, convencidos de que la mejor manera de protegerse frente a la



hostilidad es mimetizarse aprendiendo a hablar y a comportarse en la sosegada clave costarricense lo más rápidamente posible, aunque a veces el disfraz no resulte a la medida (2011: 20).

Hay otros ocultamientos: el menos noble (y ¿cuál es más noble?) es la información comandada por los dueños de la prensa y la ideología oficial; otrora la Iglesia, en cualquiera de sus expresiones. Hoy la empresa periodística que se enmascara de defensora del principio de libertad de prensa para ejercer la rentable libertad de empresa de la comunicación (defendida por la SIP), que nos comunica con entusiasmo las delicias de la globalización comercial, como si todo, incluso la intimidación, pudiese circular en calidad de mercancías. Es el otro mundo que nos integra con violencia, mientras nos pulveriza culturalmente, como lo señala Touraine. Porque la información veraz también es un derecho violentado, no hay paz en la desinformación.

El abanico de relaciones con el otro se constituye en enjambre de posibilidades éticas estimulante y provocador. Nos ubica en el plano de la cultura de paz y en el compromiso de impulsar una educación para la paz y una democracia sustancial.

Cultura de paz

Educar para la paz es una tarea en todo ámbito, pero, en particular, como lo establece la Ley colombiana 1732 del 2014, en la enseñanza básica formal. Respeto, admiración, develación o visibilización son expresiones de la cultura de paz. Cultura no es la pasión por la erudición, el intelectualismo, ni la admiración atónita del mundo europeo, como se usó durante el periodo de construcción de nuestros Estados nacionales; sino, como se indicó en la Conferencia Mundial de Políticas Culturales de la UNESCO (México, 1982) es: “el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social”. Comprende las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias. Está imbricada en los contenidos de la identidad cultural que representa y es, vuelvo a citar, “un conjunto de valores único e irremplazable, ya que las tradiciones y formas de expresión de cada pueblo constituyen su manera más lograda de estar presente en el mundo”. (citado por Delgado, 2011: 24).

Desde esta definición, la cultura de paz confronta la cultura de guerra y



la clásica educación para la guerra estampada en el proverbio latino de Vegecio Renato: *si vis pacem para bellum* o *qui desiderat pacem, praeparet bellum* (quien desee la paz que prepare la guerra). Cuando impulsó la Universidad para la Paz en 1980, el recordado expresidente costarricense Rodrigo Carazo asentó su visión de que si se quiere la paz hay que educar para la paz. El lema es: *si vis pacem para pacem*.

La cultura de paz nada tiene que ver con la integración social o con asimilaciones funcionales. Muchas barbaridades se han cometido con los intentos funcionalistas de promover la homogeneización a la fuerza. No lo lograron los conquistadores imponiendo el culto del cristianismo; más bien provocó genocidio. Tampoco con la paz de cementerios promovida por los Estados de seguridad nacional que actuaban como Leviatanes pacificadores de estados de naturaleza hobbesianos, con violación de los derechos fundamentales. Por ello la cultura de paz no se construye con amnistías irrestrictas, absolutas e incondicionales, como lo ha señalado la Sala de lo Constitucional salvadoreña:

Si bien la Constitución, el Derecho Internacional Humanitario, el Derecho Internacional de los Derechos Humanos y la

jurisprudencia internacional en materia de derechos humanos, permiten la adopción de amnistías, incluso a la cesación de las hostilidades militares tras la finalización de conflictos armados (...), ello no implica que el Órgano Legislativo esté habilitado para decretar amnistías irrestrictas, absolutas e incondicionales, desconociendo las obligaciones constitucionales e internacionales que tienen los Estados en lo relativo a la protección de los derechos fundamentales, de investigar, identificar a los responsables materiales e intelectuales, y sancionarlos conforme a su derecho interno; desconociendo, además, el deber de reparar integralmente a las víctimas de crímenes de lesa humanidad y crímenes de guerra constitutivos de graves violaciones al Derecho Internacional Humanitario (pág. 2).

Vivimos en el multiculturalismo, en una multiplicidad de visiones del mundo y actores.

El lado oculto de ese multiculturalismo, dice Touraine, es el riesgo de encierro de cada cultura en una experiencia particular incommunicable. Semejante fragmentación cultural nos conduciría a un mundo de sectas y al rechazo de toda norma social (2000: 41). Sobre todo, cuando esa norma social es la exigencia de



ocultamiento, como con los “pampinos” de la Cantata, el acento en su lenguaje de los nicaragüenses, o los géneros diversos.

La inclusividad es la aceptación respetuosa del otro en sus diferencias. Para ello se requiere forjar la cultura de paz que permita acercarnos al vecino en el barrio, en la provincia o Estado, en la Nación y en la Región. ¡Cuánto nos inventamos para no aceptar al nica, al colombiano, al cubano, en Costa Rica! y ¡cuántas justificaciones se hacen para no dejar pasar hacia el Norte a migrantes de este y el otro continente!, mientras el Norte (el capitalismo salvaje) los atrae con sus cantos de sirena. Y ¡cuántas realidades nos acercan como hermanos! Creo que aún no ha sido contabilizada la riqueza cultural y económica que les debemos a los inmigrantes: intelectuales del Sur que huyeron de dictaduras y se incorporaron a nuestras universidades a coadyuvar en la formación profesional, la investigación y el forjamiento de un sentido de identidad latinoamericana; los médicos de Cuba en nuestras clínicas y los trabajadores y las trabajadoras nicaragüenses en el campo, en la vigilancia y en la cocina.

Integración y paz

Me referiré, en términos muy generales, a los procesos de integración regional en este continente. Frente a la agresión real o posible del entorno, la convocatoria a la Asamblea General Americana, celebrada en Panamá en 1826 para la discusión, aprobación y firma del “Tratado de Unión, Liga y Confederación Perpetua” (22/6 al 5/7 de 1826), fue un avance en la construcción de la paz, como autodeterminación. El acuerdo tenía connotación defensiva y sentido westfaliano, frente a la amenaza de la Santa Alianza, con expresiones muy sólidas: la Doctrina Monroe de 1823 y el Imperio Brasileño, de los Braganza desde 1807, único experimento monárquico exitoso en el continente.

La Santa Alianza reafirmaba el estado westfaliano constituido al interior de las fronteras hasta donde llega el ejército y en la nación forjada por juristas, diplomáticos y militares, según el primer estilo de construcción de los Estados nacionales definidos por Habermas.

En el siglo XX la cultura de paz en América Latina tendrá el doble juego de amistad y confianza con los vecinos del Sur, pero de posiciones ambiguas o sometimiento a la potencia



del Norte. En el panamericanismo, desde el Congreso de Washington de 1891-93, se evidenciará esa tensión constantemente, cuyo encuentro inicial fue analizado por José Martí en *Nuestra América* (1982: 35 y ss.).

Para nuestro objetivo son valiosas las definiciones que se hacen el 26 de diciembre de 1933 en Montevideo, Uruguay, en la Convención sobre la Enseñanza de la Historia. Se recomendaba, entre otras, la eliminación de “los paralelos enojosos entre los personajes históricos nacionales y extranjeros, y los comentarios y conceptos ofensivos y deprimentes para otros países”.

En coherencia enseñaba no juzgar “con odio” o falsear “los hechos en el relato de guerras o batallas cuyo resultado haya sido adverso”; al contrario, pedía que se destacara lo que “contribuya constructivamente a la inteligencia y cooperación de los países americanos” (citado por Delgado, 2011: 40 y ss.).

Desde la década de 1950, y acogiendo la herencia bolivariana del periodo emancipatorio, se generaron encuentros e instituciones regionales valiosos y es común encontrar alusiones a la paz, construcciones de zonas de paz y referencias a una cultura de paz, en instrumentos de carácter

internacional o regional. Se construyen zonas de paz en las que los Estados reafirman “su compromiso de no recurrir al empleo de la fuerza para resolver los conflictos que puedan existir” entre ellos y en las que las potencias externas “se comprometen a no servirse de esa zona para sus objetivos bélicos o armamentistas”, así lo enseña el uruguayo Héctor Gros Espiell (citado por Delgado Rojas, 2011: 91).

La integración centroamericana, por ejemplo, se redefine a fines del siglo XX a partir de las décadas de guerra subregional, heredando la tradición unionista del siglo XIX. Hay contenidos de cultura de paz en los acuerdos de Esquipulas de 1986 y 1987, en el Tratado de Tegucigalpa de 1991 que crea el SICA y en el Tratado Marco de Seguridad Democrática de 1995, los que distan mucho de la visión bélica que había en las Cartas de San Salvador de 1951 y 1962 constitutivas de la ODECA.

Mientras en el resto del continente hay acuerdos que involucran la dimensión territorial continental (Río, 1947), otro, la latinoamericana (Tlatelolco, 1969), un acuerdo integra a todo el Caribe (1979), otro se reduce al ámbito ribereño del Atlántico Sur (1986), hay en el Mercosur (1998) y en la Comunidad Andina



(1989, 2002 y 2004), pero también está el acuerdo de toda América del Sur (2002). En estos instrumentos de derecho internacional latinoamericano, la paz se concibe como resultado deseable de un conflicto existente o potencial en el que participan, al menos dos Estados.

Pero esa paz hacia afuera del Estado tampoco puede construirse sin una cultura de paz hacia adentro de la Nación, como se recomendaba en la Convención de Montevideo de 1933. El tema es nacional y regional mucho más ahora que las fronteras han sido desdibujadas por múltiples procesos sociales, culturales y circunstancias políticas.

Con la creación de la Unión de Naciones de Sudamérica, esta idea de una zona subcontinental de paz queda formulada en el acuerdo constitutivo de la UNASUR, en el 2008. Las alusiones son a contenidos de la cultura de paz más amplios:

(...) irrestricto respeto a la soberanía, integridad e inviolabilidad territorial de los Estados; autodeterminación de los pueblos; solidaridad; cooperación; paz; democracia; participación ciudadana y pluralismo; derechos humanos universales, indivisibles e interdependientes; reducción de las asimetrías y

armonía con la naturaleza para un desarrollo sostenible.

En el 2012, en Lima:

La promoción en la región de una cultura de paz basada, entre otros, en los propósitos del Tratado Constitutivo de UNASUR y en los principios de la Declaración y Programa de Acción sobre Cultura de Paz de las Naciones Unidas.

En la Cumbre de la CELAC celebrada en La Habana en el 2014, los 34 mandatarios suscribieron una Declaración mediante la que definen esta región como Zona de Paz y donde reiteran los acuerdos y compromisos subregionales anteriores sobre desarme nuclear, paz y cooperación, solución pacífica de controversias, etc. Como cierre, la promoción en la región de una cultura de paz basada en los principios de la Declaración sobre Cultura de Paz de las Naciones Unidas.

Las referencias en UNASUR y CELAC remiten a la resolución de NNUU que dice que la cultura de paz

(...) consiste en una serie de valores, actitudes y comportamientos que rechazan la violencia y previenen los conflictos tratando de atacar sus causas para solucionar los problemas mediante el diálogo y la negociación entre las personas, las naciones, teniendo



en cuenta un punto muy importante que son los derechos humanos, pero así mismo respetándolos y teniéndolos en cuenta en esos tratados (Resolución 6 de octubre de 1999, 53 periodo de sesiones, NNUU, Acta 53/24353/243).

“La paz, enseñaba Gros Espiell, es una aspiración universal de entrañable raíz humana (...) fundada en una idea común a todos los miembros de la especie humana” (2005: 519): es un derecho humano, aunque no haya un instrumento de derecho internacional que lo legitime. Al igual que en Colombia, se legisló a favor de la cultura de paz en el 2014, en correspondencia con el artículo 22 constitucional, en Costa Rica se aprobó, en el mismo año, una ley que legitima el derecho a la paz, en correspondencia con su artículo 12 constitucional y la Declaración de Neutralidad de 1983:

La paz es un derecho humano fundamental (...) El Estado incluirá (...) en sus programas de educación, principalmente preescolar, primaria y secundaria, contenidos curriculares que propugnen y cimienten la cultura de paz (...) (Proclamación de la Paz como Derecho Humano y de Costa Rica como país neutral. Asamblea Legislativa, Comisión Plena Tercera, 20/11/2014).

Párrafo muy similar a la ley colombiana citada y ambas firmadas el mismo año de la declaración de la CELAC. El derecho a la paz es, entonces, parte integrante de la ética jurídica y política; en tanto solidaridad, justicia y fraternidad implica a los “otros”: supone no simplemente tolerancia, sino respeto a las diferencias y convivialidad. Es un compromiso estatal pero también regional.

Hacia qué se lucha

No es confrontarnos entre el *nosotros*, sino contra el estado de cosas que nos ha impuesto la globalización y que pretende convertirnos en enemigos. Es contra la exclusión provocada por el capitalismo salvaje que pulveriza la cultura y las identidades. La paz tiene que ver con el esfuerzo ético del encuentro, con el diálogo horizontal y multitemático, con sus diversos adjetivos, según los campos en que se realiza. El que se construye en la convivialidad, el respeto y el amor como acción desprendida e incondicionada. Como lo expresara, hace más de dos siglos, Kant: “obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca sólo como un medio”.

Así el trato a los otros es asumirlos como dueños de sí mismos, con sus



proyectos vitales, ilusiones, sueños y utopías; con lo que para nosotros pueda ser erróneo, incomprensible e incluso risible, como lo anota Zapatero. Pero también, con lo que pueda sumarse a lo nuestro, en nuestro proyecto y porvenir. Es la convivencia en la utopía común.

No puede haber paz en el trato discriminatorio y ello implica no arrogarnos sentidos de superioridad, autoritarismo y poder y, por ende, obliga a limitarnos a nosotros mismos, a no manipular a los otros, ni convertirlos en simples instrumentos de nuestros intereses: respetar a mi prójimo es, nos enseñaba Kant, no degradar al otro convirtiéndole en medio para mis fines. El respeto es un deber incondicionado.

La tarea es múltiple: familiar, local, de políticas públicas en el espacio del Estado-nación y trasciende al ámbito regional. Los otros, que están aquí

y han llegado por diversas razones, han evidenciado en su carne propia, cómo sus sueños de futuro se les frustran en la intolerancia o la invisibilidad: para los que nos sentimos mayoría, esos otros son los del campo o los de afuera, o los que combaten la injusticia y el *statu quo*, los que ya no se ocultan, ni en el clóset, ni en la mimetización del lenguaje o de sus credos. Con Kant,

una violación del derecho, cometida en un sitio, repercute en todos los demás (...) la idea de un derecho de ciudadanía mundial no es una fantasía jurídica, sino un complemento necesario del código no escrito del derecho político y de gentes, que de ese modo se eleva a la categoría de derecho público de la Humanidad y favorece la paz perpetua, (...) (1795).

Concluyo con nuestro poeta Jorge Debravo:



Licencia Creative Commons
Atribución-No-Comercial
SinDerivadas 3.0 Costa Rica

*Pero la paz, hermanos, compañeros, se acerca.
Viene sobre los montes en hombros labradores,
viene sobre los trenes en hombros maquinistas
viene sobre los mares en hombros pescadores.
Grandes hordas de fieras quieren sembrar la guerra,
echan dientes de hidra en todos los terrenos,
pintan caras amargas en las ventanas nuevas...
Sin embargo, la paz, compañeros, se acerca.
Yo la oigo venir sobre las noches. Viene
por los montes, las casas, las fábricas, las minas,
los terrenos sembrados de frutos y de flores.*

La Paz. En *Nosotros los hombres.*
Poemas de Jorge Debravo (1938-1967)

Referencias bibliográficas

- Asamblea Legislativa (2014, 11/20). *Proclamación de la Paz como Derecho Humano y de Costa Rica como país neutral*. Comisión Plena Tercera: Costa Rica.
- Cuevas Molina, R. (2011). 300. EUNA: Costa Rica.
- Debravo, J. (1966). *Nosotros los hombres*. Editorial Costa Rica: Costa Rica.
- Delgado Rojas, J. (2009). *Construcciones supranacionales e integración regional latinoamericana*. EUCR: Costa Rica.
- Gross-Espiell, H. (2005). *El derecho humano a la paz*. Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano. Konrad Adenauer Stiftung: Uruguay.
- Kant, I. (1795). *La paz perpetua*. Tecnos: España.
- Naciones Unidas (6 de octubre, 1999). Resolución 6 de octubre de 1999. *Declaración sobre una cultura de Paz*. 53 período de sesiones. Acta 53/24353/243
- Ramírez, S. (2011). *La fugitiva*. Alfaguara: España.
- Touraine, A. (2000). *¿Podremos vivir juntos? Iguales pero diferentes*. FCE: México.
- UNASUR (2009). *Tratado constitutivo de las naciones suramericanas*. Consultado de: Cancillería de Brasil http://www.mre.gov.br/portugues/imprensa/nota_detalle3.asp?ID_RELEASE=5466





NUESTRA AMÉRICA EN FEMENINO

La milpa como centro de origen

The Maize as a Center of Origin

A roça de milho como lugar de origem

Zuiri Méndez-Benavides

Socióloga

Universidad Nacional

Costa Rica

Recibido: 20/11/ 2017 Aceptado: 18/2/ 2018

Resumen

“El Maíz no es una cosa, es un centro de origen”, es una frase que surgió en la Red en Defensa del Maíz en México, que cuenta de un compilado de saberes colectivos de los pueblos indígenas y campesinos en lucha por la defensa de las semillas criollas de maíz contra los transgénicos. El presente ensayo reflexiona sobre el caso costarricense, pero no pierde de vista el ámbito mayor latinoamericano.

Palabras clave: Soberanía alimentaria, maíz, transgénicos, luchas indígenas, América Latina, Costa Rica, derechos humanos.

Abstract

"The Maize is not a thing, it is a center of origin" is a motto that emerged in the Red



en Defensa del Maíz [Network in Defense of Maize] in Mexico. This phrase gives an account of a compilation of collective knowledge of the indigenous peoples and peasants in struggle for the defense of the *criollo* or native seeds of corn against the GMOs. This essay reflects on the Costa Rican case, but it does not lose sight of the greater Latin American scope.

Keywords: Food sovereignty, corn, transgenic, indigenous struggles, Latin America, Costa Rica, human rights

Resumo

"O milho não é uma coisa, é um centro de origem", é uma frase que surgiu na Rede em Defesa do Milho no México. Esta frase dá conta de uma compilação do conhecimento coletivo dos povos indígenas e camponeses na luta pela defesa das sementes de milho criollo contra os transgénicos. Este ensaio reflete sobre o caso da Costa Rica, mas não perde de vista o maior alcance latino-americano.

Palavras chave: Soberania alimentar, milho, transgénicos, lutas indígenas, América Latina, Costa Rica, direitos humanos

El maíz es un centro¹. La meseta

En el barrio, las casas están apretadas, secas, silenciosas. La gente sale con su auto, regresa con su auto, entra al parqueo del supermercado, se pasea por pasillos con temperatura controlada, toma lo que “necesita”, paga en la caja, regresa al auto, pasa al restaurante de comida rápida, regresa al auto, al tráfico, regresa al garaje.

La cocina de esas casas, aunque todavía sea parte de ese espacio de encuentro ancestral donde la conversación de historias y la mezcla de alimentos es una magia, se convierte ahora, en un espacio de despensa de productos procesados, envueltos en plástico, refinados, conservados, enlatados, tostados, congelados. Los alimentos que comeremos, comprados en ese supermercado –o en el mejor caso comprado en la pulpería del barrio– fueron pasteurizados, esterilizados, radicidados, radurizados. Se les añadió sal, azúcar, glicerol, glutamato monosódico, solutos,

sulfitos, nitritos, sorbatos, benzoatos, parabenos e incluso antibióticos.

En la mesa del desayuno, almuerzo, café o cena, se sirve parte de la identidad de “la meseta central costarricense”: un jugo *Dos Pinos*, una tostada de pan *Bimbo*, un huevo de *Pipasa* (empresa comprada por *Cargill*), arroz y frijoles del gallo pinto² –importados de Centroamérica–.

Las milpas que algunas vez vimos cuando éramos niñas, fueron convertidas en residenciales, centros comerciales y carreteras. El maíz, en el mejor de los casos, lo encontramos en una tortilla emplastificada, de marcas comerciales como *Tortirricas* o en la bolsa de *Maseca* para preparar los tamales de fin de año.

La comida es un centro de haceres, pero también es parte de la comunidad imaginada que constituye una identidad nacional o un nacionalismo. Como dice el investigador mexicano José Luis Juárez (2018), la comida es también un territorio conformado por sentidos y símbolos mediante los cuales las comunidades crean y reproducen sus identidades.

1 Es la Red en Defensa del Maíz, que en México inició el nombrar el maíz como un centro de origen. Gran parte de las ideas de este texto son producto de las reflexiones de comunidades indígenas y campesinas compiladas por GRAIN y ETC. Estas palabras son un homenaje al trabajo en la tierra y a los saberes compartidos para cuidar tantas comunidades y territorios que en Latinoamérica se encuentran en permanente defensa.

2 Pinto: hace referencia al *gallo pinto*, platillo hecho a base de arroz y frijoles guisados que se consumen tradicionalmente a la hora del desayuno en Costa Rica.



Las identidades nacionales, como concepto que transmuta en el tiempo, producen y reproducen prácticas e ideologías. Los patrones de alimentación en la meseta central de Costa Rica representan parte de esa construcción de nacionalismos en una larga historia que comprende la invasión española, que luego convergió en Estados nación liberales y ahora se configura desde los Estados neoliberales.

Los nacionalismos hegemónicos tienen que ver con los sistemas alimentarios, en tanto son productos también de una construcción en movimiento. Según el investigador Rafael Cuevas Molina (2005), el nacionalismo tico que fue construido por sectores liberales se impuso desde arriba tomando como referencia modelos eurocéntricos de una copia que nunca pudieron ser. ¿Quiénes somos los pueblos latinoamericanos en medio de la relación entre identidad y alimentación?

Pues así como se quiso blanquear la piel, el pensamiento y las espiritualidades de los pueblos indígenas, afrodescendientes y orientales —ahora diversos habitando el continente latinoamericano—; así también se quiso blanquear la comida. Sustituir los múltiples colores de las mazorcas por el trigo blanco, cambiar las tortillas

negras por un pan blanco y los atoles azules por el arroz blanco.

El maíz dentro de la milpa corre la suerte que Darcy Ribeiro nos comparte al explicar que somos pueblos americanizados, unidos por el despojo, la pobreza, la dependencia y el subdesarrollo, por un lado, y la riqueza, el poder y el desarrollo, por otro. La comida manifiesta en su conformación esta disputa.

Los siglos pasaron y la profundización de tecnologías y técnicas europeas se fue imponiendo a los pueblos mestizos que desplazaron los cultivos de maíz, las milpas. Los españoles drenaron el gran lago de Texcoco, secando el agua que sostenía una compleja red de chinampas o *chinamitl*, huertas flotantes rodeadas por cañas, constantemente húmedas donde se podían cultivar múltiples especies comestibles.

A pesar de las imposiciones, el sistema colonial no pudo prohibir el cultivo del maíz, pero sí logró introducir en muchos espacios el consumo de nuevos productos. Durante la época de las independencias —y la creación de lo que fue mejor visto para comer—, reprodujo patrones alimenticios europeos o norteamericanos, en la importación de semillas, recetas y patrones de consumo.



A mediados del siglo XIX inició en el planeta la expansión de la Revolución Verde, que en palabras de Verónica Villa, promovió la agroindustria:

[...] como la producción (no solo de alimentos), mediante métodos más sofisticados (no necesariamente más eficientes) en grandes extensiones de terreno para cosechar grandes volúmenes y obtener mucha ganancia a toda costa. Pero en el fondo, en obediencia a su ser industrial, se perpetra una violencia, incluso extrema, a todos los procesos naturales, a todos los ciclos vitales implícitos desde que se cultiva, hasta la siembra... e implica una violencia llamada integración vertical, que consta de agregarle valor económico a los alimentos con más y más procesos: de la tierra acaparada a la semilla certificada, al suelo, a su fertilización y desinfección mega química, a la mecanización agrícola, al transporte, al lavado, al procesamiento, empaque, estibado, almacenado y nuevo transporte (incluso internacional) hasta arribar a mercados, estanquillos, supermercados y comedores públicos (2012: pág. 17)

A este sistema encadenado de producción y consumo, se sumó la privatización y expansión de los límites de lo antes comercializable. En Costa Rica, Silvia Rodríguez demuestra cómo con el apoyo de Estados

Unidos y el financiamiento de la Fundación Rockefeller, se impulsaron programas en Latinoamérica para el “mejoramiento” genético orientado a la producción de semillas híbridas.

Junto a este proceso, el Banco Mundial y la FAO impulsaron la certificación para las variedades modernizadas de semillas para su comercialización. Estas políticas, como los programas de fitomejoramiento fueron desplazando las variedades locales, hasta convertir las semillas en mercancías externas a los sistemas de intercambio campesino o indígena.

Y no es porque la búsqueda de datos sea la única forma de demostrar que la milpa diversa, compleja, colectiva, se ha ido monocultivando. Las organizaciones campesinas e indígenas desde la Red de Mujeres Rurales de Costa Rica, hasta el MST de Brasil, nos lo confirman en sus denuncias, mientras mantienen y recuperan prácticas que buscan proteger las diversidades culturales que hacen de la alimentación un centro de autonomía para poblaciones indígenas y campesinas.

El centro de investigaciones GRAIN identifica que en tres décadas que van de 1960 a 1990, la venta de fertilizantes en Latinoamérica creció un 8%,



pero la producción agrícola creció menos de un 4%. Recuentan que al mismo tiempo, empresas como Nestlé, Dow Chemical, Bayer, Merck, Unilever crecieron a tasas mucho más elevadas que las de cualquier agricultura del mundo. Las corporaciones, en ese sentido, dictan los nuevos patrones de sistemas alimentarios que los Estados deben producir, integrando patrones de consumo, incluso a las estructuras de identidad nacional, sin lograr garantizar la alimentación de toda la población.

Este embate contra la alimentación campesina e indígena, contra la forma de la agricultura de los pueblos, responde a ese común que nos une como pueblos latinoamericanos, a ese hilo histórico que Darcy Ribeiro plantea:

¿Acaso no son todos ustedes descendientes de la matriz indígena?, ¿Los resultantes de la colonización ibérica?, ¿Los que se emanciparon en el curso de un mismo movimiento de descolonización?, ¿Los que, después de independientes, hipotecaron sus países, sin distinción, a los banqueros ingleses?, ¿Los que fueron y están siendo recolonizados por las corporaciones norteamericanas? (1978: 13).

En los últimos veinte años, la siembra del maíz descendió en Costa

Rica un 74%. El maíz actualmente representa el 10% de la dieta de granos básicos en Costa Rica, que junto al resto de la comida recibe fumigación con 18.2 kilos de agrotóxicos al año. Actualmente, la identidad de la meseta central está moldeada por la comida aséptica que sostiene la más grande cadena global de comercio agroindustrial. En ese contexto, el maíz desaparece de nuestra dieta.

Pero, a pesar de que vivimos en una identidad nacional hegemónica, donde lo que crece o nace de la tierra queda encerrado en un proceso basado en tecnologías adecuadas a la velocidad de la acumulación de capitales, sabemos que en las periferias prácticas y simbólicas, se mantiene la resistencia de *un otro posible* sistema alimentario.

La periferia

En el barrio, la milpa crece gloriosa, los olores, las plantas medicinales, el ayote, los frijoles junto a ella. El maíz pujagua³ de esta cosecha se convirtió en masa, tanelas⁴, bizcochos, atole, pinolillo, chicheme⁵, chicha y

3 Variedad de maíz de color morado que se cultiva tradicionalmente en las provincias de Guanacaste y Puntarenas, en el Pacífico costarricense.

4 Pan preparado con maíz, quesos y panela propio de la región de Guanacaste.

5 Atole fermentado a partir de maíz que se prepara generalmente en Guanacaste.



picadillos. El horno de barro y leña se enciende, suenan las palmadas de la tortilla.

En el mercado de Santa Cruz de Guanacaste, en la cocina de una campesina que forma parte de la lucha por la recuperación de tierras de Medio Queso, en la frontera con Nicaragua, en el fogón de esa familia en Meleruk, del territorio indígena Bribri de Talamanca, en el Caribe sur, el maíz se muele, se seca, se nixtamaliza, se fermenta, se cuida la semilla. La periferia puede estar en todas partes.

En Costa Rica existen entre 80 y 100 variedades de maíz criollo, y según datos del INEC son destinadas 17.756 hectáreas a la producción de maíz, de las cuales 12 mil se dedican al autoconsumo y 10 mil fueron sembradas con semillas propias. El maíz es un centro de origen, lo dicen los pueblos de México que se organizaron en la Red en Defensa del Maíz contra la imposición de las semillas transgénicas.

Según investigaciones de GRAIN, es fundamental comprender que las poblaciones campesinas son las creadoras y diversificadoras de todos y cada uno de los cultivos que hoy disfrutamos como humanidad; cada una de esas personas, junto a los

saberes de las otras, fueron quienes llevaron a cabo el largo, paciente y delicado proceso de convertir malezas y hierbas en alimento abundante, sabroso, nutritivo y atractivo.

El maíz, descendiente del teozintle, fue domesticado hace más de 10 mil años por poblaciones ancestrales que habitaban lo que luego se llamaría América. Pueblos latinoamericanos, descendientes de esta semilla que se propagó por todo el continente.

Las sociedades que vivían en Abya Yala, antes de que llegaran los invasores ibéricos, tenían su propio modo de producción. La milpa no es solo un cultivo solitario de maíz, también es de ayote, quelites, frijoles. Ya lo han dicho cientos de pueblos en este continente, que la milpa es una conversación de reciprocidades.

El maíz, intrínsecamente ligado al saber del manejo del agua, fue producto de un conjunto de técnicas especializadas que fue centro alimenticio de las culturas mexica, maya e inca (como imperios o lo que Darcy Ribeiro considera como civilizaciones). Pero también lo fue de muchos pueblos que no fueron imperios, que desarrollaron tecnologías precisas para su sobrevivencia y que su grandeza recae en el pequeño impacto que generaron en los ecosistemas que les rodearon.



La polinización abierta, bien común de todo el planeta, hace de todas las semillas y las semillas de maíz un bien que no debe privatizarse de ninguna manera. En cada nueva semilla que nace, interviene la cultura humana, como también los insectos, el aire, las geografías.

En las periferias de Costa Rica nacen los pueblos, retoños de granos de maíces de tantos nombres aún sin registrar, que conviven con las selvas, las lluvias, la humedad y minerales de montañas ancestrales como las de Talamanca. El pueblo bribri y cabecar son *Ditsöwö*: que quiere decir descendientes del maíz que Sibö y Sulá compartieron.

Luis Vitale, historiador chileno, señala que de 10 mil años que tiene la humanidad de existir, un 98% de ese tiempo transcurrido representó a una humanidad que comprendió que podía relacionarse de manera armónica con la naturaleza, sin acabarla ni destruirla por completo.

Las culturas ancestrales tenían sus propios modos de producción, autarquías de saberes complejos y precisos que sabían y saben leer los biorritmos del planeta. Verónica Villa narra que la agricultura es lo que los campesinos y pueblos indígenas hacen:

“[...] a como dé lugar, porque es vital sembrar y cuidar el ciclo completo, vasto y entretelado del crecimiento de los varios cultivos (hermanos entre sí o diversos pero complementarios), el sol o lluvia, limpieza y abono; plantar, cosechar y guardar, que le da sentido a todo lo que se vive, sobre todo si es en familia y en comunidad”. (Villa, 2012: pág. 17)

La agricultura es la cultura de cultivar la tierra, es semilla y raíz de las más viejas tecnologías que la humanidad todavía utiliza en el cuidado y compartir de las semillas criollas, en la creatividad de las mezclas para preparar alimentos con lo que se dispone alrededor. La milpa es la manifestación de esas relaciones históricas, su producción y reproducción existe antes de las naciones, de los Estados nación.

El centro de origen

No sé si será posible imaginarnos milpas sembradas encima de edificios, ferias comunitarias de comidas caseras en los barrios, alimentos creciendo entre los barros de las cárceles caseras –seguridad autoimpuesta– de la cultura meseteña del hogar.

Las culturas del cuidado de la tierra continúan creando, a pesar del cercamiento de sus bienes comunes, a



pesar de identidades hegemónicas del producto empaquetado y de la comida importada.

Gracias a la presión que ejerció el gran movimiento social por la defensa del maíz criollo y la caminata nacional contra el maíz transgénico, el 25 de julio del 2014 el gobierno de Costa Rica decretó el maíz como Patrimonio Cultural por su herencia gastronómica que incluye tradiciones, prácticas agroalimentarias, usos, saberes, sabores y colores asociados al grano.

Sin embargo, al mismo tiempo, desde el Ministerio de Agricultura se siguen concesionando permisos de importación de agrovenenos, autorizaciones para la expansión del monocultivo de la piña, de la palma africana, y promoción de una ley de semillas para prohibir las semillas criollas. Continúa la idea de un nacionalismo donde la comida proviene de relaciones privatizadas, desconectada de solidaridades, gestionada por corporaciones.

En un mismo pequeño país, meseta y periferia, continúan espacios en

contradicción, movimientos que traen memoria, historia, de experiencias que cada persona contiene desde los sistemas alimentarios vividos. Un cruce de veredas.

Ramón Vera en *El libro de los Saberes* dice que somos como una constelación, cada persona como un rincón de experiencia que a su vez es un centro, unido a más centros. Un centro que solo es posible junto a los demás. Como la milpa, como alguien que vive una experiencia urbana, como una mujer indígena cosecha una mazorca morada. Yo creo que construimos esos rincones para hacerlos centros, a pesar de todos los embates por separarnos, por fragmentarnos, por hacernos olvidar.

El maíz como mezcla, diversidad y posibilidad de reinención. La milpa como conversación que nos recuerda que es posible la convivencia. Las semillas que nos dicen que lo que no se mueve, se muere. Hay un centro en las periferias que en silencio sigue cultivando la tierra.

San José, noviembre 2017



Referencias bibliográficas

- Cuevas, Rafael y Mora, Andrés. (2015). *Buscando el futuro*. Crisis civilizatoria y posneoliberalismo en América Latina. San José: EUNED.
- GRAIN. La agricultura: sus saberes y cuidados. En Andares et al. (2016). *El libro de los saberes*. México: Planetaria.
- La Nación. (25/7/2014). Decretan el maíz como patrimonio cultural de Costa Rica. Enlace: <http://www.nacion.com/el-pais/patrimonio/decretan-al-maiz-como-patrimonio-cultural-de-costa-rica/QZHD-4MULNVAC7P5JDFG2LXSUWQ/story/>
- Ribeiro, Darcy. (1978). *La cultura latinoamericana*. México: UNAM.
- Rodríguez, Silvia. (2017). *Guía para semilleros y semilleras*. San José: Red de Semilleros y Semilleras y Red en Coordinación en Biodiversidad.
- Villa, Verónica et al. (2012) *¿Matar la agricultura?* México: COA-CASIFOP, ITACA.
- Villa, Verónica et al. (ed.). (2012). *El maíz no es una cosa, es un centro de origen*. México: COA, CASIFOP, ITACA.
- Vitale, Luis. (1983). *Hacia una historia del ambiente en América Latina. De las culturas aborígenes a la crisis ecológica actual*. México: Nueva Sociedad Editorial Nueva Imagen.
- Yankelevich, Pablo. Sobre el libro de José Luis Juárez López (2008). *Nacionalismo culinario. La cocina mexicana del siglo XX*. México: Conaculta. Enlace: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1607050X2010000300013&script=sci_arttext



Licencia Creative Commons
Atribución-No-Comercial
SinDerivadas 3.0 Costa Rica



NUESTRA AMÉRICA JOVEN: VOCES Y PALABRAS

Notas sobre la diversidad latinoamericana. Un ensayo

Notes on the Latin America Diversity. An Essay

Notas sobre inteligência americana. Um ensaio

“Para que pudiera hablar, para que pudiera saber y saberse,
los primeros dioses enseñaron a los hombres y mujeres de maíz a soñar,
y nahuales les dieron para que con ellos caminaran la vida”.
El viejo Antonio, Subcomandante insurgente Marcos.

Marcelo Valverde-Morales
Asistente Académico
Posgrado en Estudios Latinoamericanos
Universidad Nacional Costa Rica
Recibido: 20/11/2017 Aceptado: 12/2/2018

Resumen

El presente ensayo analiza y dialoga con la obra “Notas Sobre la Inteligencia Americana” de Alfonso Reyes. En él desarrollo un acercamiento a los principales aportes de Reyes, así como a las preguntas planteadas por el pensador con respecto al valor y el quehacer de la intelectualidad latinoamericana, relacionándolos a la contemporaneidad de la diversidad, la academia, la cultura y la sociedad de Nuestra América. El trabajo surge como parte de los esfuerzos y la labor de la

Maestría en Estudios Latinoamericanos del Instituto de Estudios Latinoamericanos, en abordar lo relativo al pensamiento latinoamericanista contemporáneo de la mano de las grandes propuestas intelectuales de Nuestra América.

Palabras clave: Pensamiento latinoamericano, ensayo latinoamericano, Alfonso Reyes, diversidad

Abstract

This essay analyzes and converses with the work "Notes on Latin American Intelligentsia" by Alfonso Reyes. In it, I develop an approach to Reyes' main contributions, as well as to questions raised by the author regarding the value and the work of the Latin American intelligentsia, relating this approach to the contemporaneity of diversity, the academy, the culture and society of Our America. The work emerges as part of the work at the Master's in Latin



American Studies Programme, at the Institute of Latin American Studies, of the Universidad Nacional de Costa Rica (National University of Costa Rica), in addressing the Latin-Americanist thinking, along with contemporary large intellectual proposals of *Nuestra América* (Our-America).

Keywords: Latin American Thinking, Latin American Essay, Alfonso Reyes, Diversity.

Resumo

O presente ensaio consiste num análises e um diálogo com o trabalho “Notas sobre a Inteligência Americana” do autor mexicano Alfonso Reyes. O ensaio desenvolve uma abordagem sobre as principais contribuições de Reyes, e as perguntas feitas pelo pensador sobre o valor e a tarefa da intelectualidade latino-americana, relacionada á contemporaneidade da diversidade, a academia, a cultura e a sociedade da “Nossa América”. O trabalho surge como parte do esforço e a tarefa da Maestria em Estudos Latino-americanos, do Instituto de Estudos Latino-americanos, em abordar o relativo ao pensamento latino-americano contemporâneo relacionado ás grandes propostas intelectuais da “Nossa América”.

Palavras chave: Pensamento latino-americano, ensaio latino-americano, Alfonso Reyes, Diversidade.

1

En septiembre de 1936 frente a un público que parece estar compuesto por intelectuales latinoamericanos y europeos Alfonso Reyes desarrolla una presentación que denomina “*Notas Sobre la Inteligencia Americana*”. Magistralmente, el autor analiza rasgos importantes de la identidad, la cultura y la intelectualidad en América Latina. Retomar este ensayo de Reyes ochenta y un años después nos solicita el tacto de reconocer un texto en su contemporaneidad, pero también nos exige el compromiso de comprender qué hemos redescubierto, descubierto, olvidado o perdido en ocho décadas convulsas y violentas.

No es mi pretensión contraponer a Reyes a una serie de interrogantes que ochenta y un años antes no eran contempladas en su quehacer intelectual, ni hacer de su ensayo un rompecabezas de figuras repintadas para constituir una nueva imagen al ser armado. Por el contrario, analizar las reflexiones de Reyes significa un rescate de su propuesta de abordaje al discurso para preguntarnos de nuevo, ¿existe una inteligencia americana? Esta vez, con interrogante abordada desde la diversidad latinoamericana pueden brotar tantas respuestas como la flora y fauna del continente lo permitan.



2

Quizá uno de los primeros aspectos que deban contemplarse sean, ¿que es la inteligencia?, la Real Academia de la Lengua Española define a partir de sus parámetros que la inteligencia es la “*capacidad de entender o comprender*”, o bien, la “*capacidad de resolver problemas*”. Lo anterior indica que la inteligencia no puede ser entendida sin ser yuxtapuesta al conocimiento, el conocimiento y los procesos para adquirirlo son entonces los parámetros de análisis de la inteligencia.

La primera disyuntiva se manifiesta en que existen diversos tipos de inteligencia y diferentes formas de conocimiento, así como existe también diversidad en los procesos de aprendizaje. La inteligencia puede ilustrarse en las capacidades entre una persona con facilidades lógico-matemáticas, otra con facilidades lingüísticas, otra con facilidades interpersonales y otra con facilidades gastronómicas, por ejemplo. En este sentido, no sería adecuado suponer que un cocinero o una cocinera latinoamericanos que nos obsequien una sabrosa causa peruana de camarón no posean inteligencia o no sean parte de la inteligencia latinoamericana.

Así como la inteligencia, el conocimiento también es diverso, en este

sentido y a partir de procesos críticos y decoloniales recientes desarrollados por autores como De Sousa Santos, se plantea el rescate de los saberes ancestrales, no institucionalizados y no estructurados dentro de métodos científicos, esta propuesta ha llevado a replantear que el conocimiento disciplinar moderno puede llegar a ser tan valioso como los saberes ancestrales de poblaciones campesinas, indígenas y afrodescendientes, por ejemplo. Por lo anterior, sus saberes también componen gran parte de la inteligencia latinoamericana.

El conocimiento como entendimiento que surge desde un plano reflexivo evoluciona tomando en consideración las etapas, los aportes, los errores, las inquietudes, los absurdos y lo efímero de todo lo que en un ambiente diverso puede definir a un ser humano. El conocimiento es entonces el humano y sus circunstancias, es decir, la construcción subjetiva de métodos que se pretenden objetivos para analizar realidades también subjetivas.

La adquisición de conocimiento, por su parte, se comprende de procesos de aprendizaje que a su vez también son diversos, relativos a los tipos de inteligencia, relativos al conocimiento y a nuestras capacidades y limitaciones como seres humanos. De manera que



para algunas personas el aprender se facilita a partir de los números, de la corporalidad o desde las letras, por ejemplo, elemento que con una adecuada creatividad nos permite plantear nuevas formas de investigar, deconstruir y construir nuestra interpretación de la realidad latinoamericana.

3

Teniendo claridad en la flexibilidad de los términos, resulta trascendental la primera advertencia de Reyes en su ensayo para sacudir un poco el polvo de la pretensión y permitirnos lavar la cara refrescantemente de cualquier juicio que pueda surgir de las interpretaciones de lo propuesto a continuación. Él nos menciona: la necesidad de abreviar, la ligereza, la confusión, la exageración, lo caricaturesco, la conversación, el agotamiento del planteo de problemas, el aporte de soluciones y el rozar temas que podrían ser universales más que meramente latinoamericanos. Es decir, Reyes propone la plática, el café universitario o de mercado siempre atento y dispuesto a reír, a entremezclar anécdotas y datos curiosos de nuestra historia, más allá del debate acalorado y serio de un salón con espectadores.

Es pues pertinente reconocer esta propuesta de construcción del

conocimiento, no solamente como válida, sino además como la piedra angular de muchos buenos frutos que ha cosechado Latinoamérica. Reyes propone el disfrute del conocimiento en la hoguera de la palabra sencilla. Colorear una cantidad de temas como los que él aborda en su ensayo no podría hacerse de otro modo que no sea desde la ligereza y desde la sencillez, a un margen del método y el instrumento.

4

Nos dice Reyes que conceptos como Civilización Americana no pueden ser abordados sin contemplar la cantidad de influencias culturales que nos trastocan desde diversas “*Regiones Arqueológicas*”, ante esto surgen interrogantes que se acercan a las dudas de nuestra identidad, ¿desde dónde y cómo podemos entender la palabra “Civilización”?, ¿existe o existió acaso solo una “Civilización”?, ¿es esta “Civilización” el legado de la construcción del conocimiento moderno que define nuestras instituciones y nuestros Estados?

Por otro lado, Reyes nos menciona también la “Cultura Americana” aduciendo que esto “*Nos haría pensar solamente en una rama del árbol de Europa*”. En este sentido resulta espeluznante relacionar la Cultura



Americana, o bien, la Cultura Latinoamericana solamente como una influencia unilateral europea. En Nuestra América converge el mundo, el legado de resistencia de la diáspora africana, la herencia ancestral de los pueblos indígenas originarios, la misma Europa (también diversa) en su inquietante curiosidad por el nuevo mundo y la influencia de poblaciones asiáticas que encontraron aquí un lugar para hacer su hogar. Es decir, más allá de una rama del árbol de Europa, Nuestra América es en sí misma un árbol, repleto de ramas, frutos, musgo e insectos, un árbol majestuoso y viejo, repleto de vida.

5

Y entonces surge un escenario, un coro y un personaje en el relato del autor, que atrapa indudablemente mi atención como si un teatro fantástico y listo para presentar una función inédita se presentara ante mí. Pero por un momento dudo, ¿es acaso un escenario, un coro y un personaje estáticos, donde cada escena se repite infinitamente? ¿Acaso no podremos ser parte del espectáculo como teatro espontáneo? ¿Es la historia presentada la historia de todos y todas?

El escenario es el tiempo, nos dice Reyes, pero parece ser un tiempo lineal, como el de una carrera olímpica

donde quienes llevan la delantera son los otros, los más, los que nos indican el camino en el reflejo de su espalda, Reyes mismo lo duda, ¿es el tiempo europeo el único tiempo histórico posible?, se pregunta. Pero yo lo afirmo al negarlo, no, no es el tiempo histórico europeo nuestro tiempo y justamente ahí ha estado la trampa, pues nos hemos pretendido iguales en procesos y caminos cuando el legado colonial nos ha hecho crecer en el complejo, el miedo, la marginalidad, la servidumbre y la explotación. En este mundo esférico desde sus extremos, de lo hegemónico nosotros y nosotras no hemos sido parte a pesar de que en ocasiones nuestras elites repliquen los discursos de la superioridad y la competencia.

El coro descrito por Reyes es una fuente de regocijo para la humanidad y el espíritu de Nuestra América, atribuyéndole la memoria histórica de la convergencia culturalmente diversa de nuestros pueblos, en él describe la complejidad que nos caracteriza catalogándola como Sustancia Heterogénea, cierro los ojos de nuevo y lo veo, América Latina como un coro enriquecido por la diferencia que comprende los más altos valores de solidaridad y respeto, replicando al unísono que soñamos un “*mundo donde quepan muchos mundos...*”, como lo dijera



el EZLN, “Los hombres y mujeres de maíz, los verdaderos...”.

La inteligencia, ya debatida como lo analizamos anteriormente, desde una perspectiva tradicional y ciertamente elitista es descrita por Reyes como atrapada en encrucijadas, o quizá más bien en “Disyuntivas” de lo que se manifestaba ante nuestros rostros como el cruce de caminos a seguir, ¿americanistas o hispanistas?, ¿Estados Unidos o Europa? Aquí caben las rupturas, como mencionamos existen variedad de inteligencias, conocimientos, procesos de aprendizaje y voluntades de aprendizaje, en este sentido invitamos a romper las variables dicotómicas que nos exigen tomar partido en debates que no nos permiten tomar la palabra.

La intelectualidad universitaria de Nuestra América tiene su lugar desde sus saberes, así como los tienen nuestros mayores indígenas y toda la amplia gama de personas que desde sus conocimientos desean aportar a nuestro propio camino.

6

Una advertencia hace Reyes a quienes lo escuchan en su relato, advertencia que bien vale la pena comparar desde el absoluto carácter con que lo hace el autor: “no nos es simpática

la tendencia hacia las segregaciones étnicas” (p. 7). Y es una afirmación definitiva, una base de respeto que debe resonarnos infinitamente como un eco a lo largo de cada cordillera del continente. Sí, sabemos que en algunas de sus proclamas determinados fundadores herederos del miedo y del complejo de superioridad compartieron discursos segregacionistas y denigrantes, pero Nuestra América, que en su absoluta composición abandera y festeja el encuentro de la diversidad, debe mantenerse firme en el respeto como camino a la comunión y la paz de los pueblos.

7

Pero de súbito el relato del autor nos lleva a un complejo laberinto de puertas cerradas o en el mejor de los casos entreabiertas, reconociendo el origen en el carácter del oficio del intelectual, Reyes diferencia nuestro quehacer con el quehacer europeo, somos según el autor menos especializados, contamos usualmente con varios oficios, producimos conocimiento de forma esporádica aunque con la inspiración práctica del “aire de la calle”. En esta generalización que parece un tanto atrevida hay una característica que sobresale hermosamente: “No podemos posicionarnos desde ninguna torre de marfil” (p. 8). Este elemento nos inunda



de humildad y nos invita al diálogo franco y respetuoso lejos de la ambición y la pretensión del intelectual que acorazado en su saber observa por debajo del hombro a quien en realidad camina a su lado, tan guerrillero como poeta era Roque Dalton en este quehacer diverso, tan pintora como militante era Frida Kahlo, tan ambientalista como mujer guerrera en una sociedad patriarcal era la hondureña Berta Cáceres.

8

Somos sin duda alguna nosotros y nuestras particularidades. Nuestra América ha dado frutos, nuevos sabores, nuevos colores, nuevas texturas y un nuevo alimento que refresca e hidrata el espíritu de la humanidad.

De las fatalidades que establece Reyes a partir de nuestra existencia al margen de una supuesta

“Civilización” y “Modernidad” no debe quedar más que el recuerdo. Nuestra América ya no es un satélite que gira en torno a una fuerza gravitatoria superior, debemos interiorizar nuestro propio valor, visibilizar nuestro propio aporte y pedir la palabra a la luz de nuestra inteligencia que radica en la diversidad.

Heredia, Costa Rica,
noviembre de 2017

Referencias bibliográficas

- Pacheco, J. (2004). *Relatos del Viejo Antonio: Subcomandante Insurgente Marcos*. Chiapas: Ediciones Desde Abajo.
- Reyes, A. (1978). *Notas sobre la inteligencia americana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. CLACSO. Siglo XXI Editores.



Licencia Creative Commons
Atribución-No-Comercial
SinDerivadas 3.0 Costa Rica



CREACIÓN

Del libro y de los vericuetos de la lectura

About the Book and the Twist-and-Turns of Reading

Sobre o livro e o caminho tortuoso da leitura

José Luis Díaz-Naranjo
Académico
Sede Regional Brunca
Universidad Nacional
Costa Rica

Recibido: 15/08/2017 Aceptado: 3/3/2018

¡Qué bellos son los países aún no vistos, qué bello es el día aún no vivido, qué bello es el intenso presentimiento del mañana!
Víctor Sklovski, *La cuerda del arco*, 1975:p. 12

Nuestra memoria es nuestra coherencia, nuestra razón, nuestra acción, nuestro sentimiento. Sin ella no somos nada.
Luis Buñuel, *Mi último suspiro*, 1982: p. 14.

Entre leer y jugar había muchos puentes trazados por la imaginación y que nos conducían a los países movibles que inventa el deseo.
Octavio Paz, *También soy escritura*. 2014, p 21.
Sólo siendo un irredimible optimista se puede persistir en la profesión de escritor en estos tiempos de penuria espiritual.
Marco Tulio Aguilera Garramuño, *Poéticas y obsesiones*, 2010: p. 105



En la expresión de Borges (1983: 13), el libro es extensión de la memoria y de la imaginación. Instrumento asombroso, como lo es en alusión al cuerpo, la espada con respecto al brazo o el telescopio para el ojo, sin terminar con todas las posibles extensiones.

El libro: ¿objeto o sujeto? No soy yo sino él quien me elige, debería estar ubicado en un lugar de privilegio en el sistema cultural, cualquiera del que se trate.

Las siguientes líneas son a propósito del 23 de abril, día de San Jorge, el gran luchador contra los dragones, matador del dragón asolador de Selena, defensor de la princesa Cleodolinda, patrón de jinetes, caballeros y campesinos. Día además de la rosa y del libro. También estas líneas lo son en una clara alusión a una vivencia particular, la lectura como disciplina personal, como señalaría Proust (1999) en su hermoso texto *Sobre la lectura*: “[...] la más noble de las distracciones”. (Proust, 2012: 95).

En mi caso particular, la búsqueda en la memoria de este encuentro con el libro, la primigenia aproximación a este objeto-sujeto, me lleva a la infancia, “*Allá en otros tiempos (y buenos tiempos que eran), había una vez una vaquita (¡mu! Que iba por un caminito. Y esta vaquita que iba*

por un caminito se encontró a un niñín muy guapín, al cual llamaban nene de la casa...”. (Joyce, 1980, p. 7). Este encuentro se me presentó como un acontecer casi existencial, rodeado de todas las posibilidades naturales en cuanto a un sistema integrado y completo. “[...] un lector depende de las opciones que le proporciona la historia general de la literatura, pero cada lector, a su vez, condiciona esa historia a su historia personal” (Block de Behar, 1984: 62). No dependía en ese momento de contexto alguno con la presencia del libro; otros eran los medios para la experimentación, para el encantamiento, magia al fin. Vida en esa época por demás rústica, con la agricultura como centro sobre el que giraban todas las actividades cotidianas, libertad de exploración casi plena, faenas de diversa índole, cíclicas, llenas de experiencias vernáculas. El proceso de acercamiento fue sin precedentes, único en su género.

Esta experiencia fue un evento marcador, punto de ruptura, llegada y partida. Al decir de Barthes, (1978) la lectura provoca respuestas, aún cuando no las obtengamos en esta.

El libro, fuente de felicidad. Pessoa (1984) lo confiesa: “*No conozco un placer como el de los libros [...]*”. (p. 41). Eco de Montaigne en la escritura, Borges (1983: 23) lo reafirma:



“[...] porque ve en la lectura una forma de felicidad”.

La escritura es permanencia, memoria e imaginación, la visión de los antiguos: sucedánea de la palabra oral, alada y liviana, de fácil vuelo. Fuente de rebeldía. Evocación de San Anselmo, los peligros de la lectura por la ignorancia del lector, una espada en las manos de un niño. Cuando el libro llega a Oriente se le catapultaba como sagrado: el Corán y la Biblia. En América, el Popol-Vuh, el Chilam Balam.

Para Dostoievski, el Quijote era un libro sagrado, Sklovski aclara, por “[...] la fe de Sancho Panza en los desvaríos de su señor” (1975: 13). Los grandes oradores mostraron su preferencia por la vivencia en contra de la escritura, vivir en el pensamiento de sus discípulos: Pitágoras no escribió por voluntad propia; Platón multiplica los personajes en sus diálogos, sigue pensando en la eternidad de Sócrates. Oralidad y escritura, por ausencia de lectores expresión de lo último: la biblioteca, la actual, espacio inerte por la ausencia de lectores (Manguel, 2013). Las bibliotecas en Emerson, espacios mágicos; se abre el libro y la función empieza.

En un mundo superficial naufraga una pedagogía de la lectura. La

globalización más allá de la televisión, nos llena de sus desfiles de moda y escándalos de segundos, época de lo fútil y fugaz, liviandad a toda prueba, fábrica del aburrimiento, “[...] el aburrimiento no es simple” (Barthes, 1978: 36). Los tedios: formas de vida, sello del sedentarismo cultural. El golpe de una noticia sensacionalista no debe ser certero, se debe mojar la pólvora para que no ocurra la detonación; transcurrido el día calendario, deja de existir, habrá nuevas fuentes productoras de más morbo. “La trivialidad que nos invade, la omnipotencia y ubicuidad de la imagen y de los medios de comunicación de masas, cuya censura comercial resulta más eficaz y mortífera que la vieja censura ideológica, religiosa o política. (Goytisolo, 2006, p 12). Su vida es efímera, al igual que los artefactos de uso cotidiano producto de las fábricas en la era post industrial. Una vida útil prolongada es mal negocio. Maniqueísmo comercial.

El consumismo es y será amenaza y chantaje para el libro, en la pluma de Zaid: “[...] se supone que el comercio es sucio, o al menos poco noble” (1966: 41). La letra impresa necesita compradores, el negocio de cada día bajo el argumento simplificado de la información. Dice el comerciante, con su disfraz de político, “fuente de democratización, derecho a la



información, libertad de elegir, expresión de la voluntad”.

El texto, como antagonismo, produce placer, “*Es evidente que el placer del texto es escandaloso no por inmoral sino porque es atópico*”, señala Barthes (1978: 33). El desasosiego de Pessoa. ¡He aquí los peligros de la lectura! Relación en una doble dirección entre lectura y cultura en una operación biunívoca, casi matemática. Otro escritor, Sábato, en dialogo abierto y franco con Borges, habla sobre los diarios (Borges y Sábato, 1982)::

“Sábato: [...] La noticia cotidiana en general se la lleva el viento. Lo más nuevo que hay es el diario, y lo más viejo, al día siguiente. / Borges: Claro. Nadie piensa que deba recordarse lo que está escrito en un diario. Un diario, digo, se escribe para el olvido, deliberadamente para el olvido. / Sábato: Sería mejor publicar un periódico cada año, o cada siglo. O cuando sucede algo verdaderamente importante. [...]. / Borges: (sonriendo) sí ... creo que sí. (p. 15).

Seamos más radicales en asuntos de inclusión; con todos los demás medios de comunicación debería pasar lo mismo. Así se realzaría la ocurrencia de eventos únicos: “Cristóbal Colón descubrió esta tierra que por

un equívoco llamaron América”, “Ezra Pound (1971) y James Joyce se retan a duelo, cada uno lanzará al otro los libros no vendidos de su propia creación”, “El hombre llegó a la luna”, “Muere el autor del Quijote”, “Una vez más la casa de Malcolm Lowry ardió y con ella sus manuscritos”, “Marco Tulio Aguilera Garramuño visitó San Isidro de El General, después de treinta y tantos años de ausencia”. Lo trascendente no faltaría con la esencia propia de lo exclusivo y la unicidad.

Lectores y escritores, sociedad dual. Autor y lector deben vivir en complicidad, afinidad de procedimientos, resultados similares, responsabilidad compartida. Block de Behar lo apunta: el lector es e-lector en tanto lee y se-lector, “[...] porque elige por sí mismo y para sí” (p. 71). Orden ascendente, definición de la condición humana, el juego de la tragedia se define entre el deber y poder, contradictoria compatibilidad: libertad y necesidad, su clave y la del texto. La lectura se enriquece con la adición de lo plural, estímulo para la inteligencia (Proust, 2012: 95).

Contextos, sociedad, cultura, función exponencial, en cada nueva lectura una emergencia de nuevos significados, transmutación de contenidos. El texto adquiere vida



propia con la complicidad del lector-actor. El libro como sujeto. La relectura. Sklovski: “A la vejez le gusta releer. Se acaba la vejez” (1975: 52) “[...] la muerte no sabe disculparse.” (p. 17). Los libros leídos en la infancia pueden ser releídos anualmente, esto es lo que escribe Trilling (1971) sobre *Huckleberry Finn*, de Mark Twain “... por siempre jamás, y cada año hallarlo tan fresco como el año anterior y sólo cambiado en la medida de haberse engrandecido un poco. [...] es como plantar un retoño: cada año agrega un nuevo anillo de corteza al crecimiento de su significado. [...] Pocos son los otros libros que podemos conocer tan temprano y amar por tanto tiempo”. (p. 125)

Es una exploración de nuevos confines, pero siempre revelada en la novedad. Según Barthes, el libro que no sostiene al lector, imperativo de su esencia, es texto murmullo, espuma del lenguaje, texto frígido, desmembramiento del amor, divorcio. El libro cerrado no sugiere, es letra muerta, confirmación de los antiguos. El libro abierto implica alimento para la memoria, dime cuánto lees y te diré qué eres, acondicionamiento físico mental.

Con la lectura, el libro cambia (recurrencia de Borges), las palabras adquieren otros significados, carga de

pasado, experiencia. Es argumento para disentir, para la corrección, para la rebelión. Fundamento de la acción.

Contextos

Uno. A una pulpería, en la vasta ruralidad de la década de 1960, en un pueblo enclavado en las serranías, al pie de la Fila Costeña, allá por el sur, en una Costa Rica con menos de un millón de habitantes, llegó, por alguna casualidad, aventura, huida, un dependiente, acepción jurídica aceptada como parte del lenguaje coloquial en el habla popular, con implicaciones legales. Letrado, pintor; origen: Cartago. Entre los sacos de azúcar, las estibas de dulce y las bodegas de granos, las botellas de refrescos gasificados Corrales, zarzaparrillas, colas, limonadas, naturales, algo así como los hijos extraños a la unión legal. La refrigeración no existía, igual la televisión, desconocimiento del hielo. “ Dentro solo había un bloque transparente, con infinitas agujas internas en las cuales se despedazaba en estrellas de colores la claridad del crepúsculo (García Márquez, 2007: 27).

Igual la televisión. En cambio, eran parte de la cotidianeidad los pleitos de Torcido y Pierna Linda, juez de paz, bocetos del paraíso y del pecado original, los amores perdidos, la



cazadora de un solo itinerario, los tarros de guaro y las cervezas Doral, con un lema publicitario posible, “las que te refrescan”, entre otras muchas cosas. El dependiente habitaba en este medio además de unos cuantos libros.

Dos. Mi padre, compañero de Ángel, Chiche, Severo, Manuel, entre otros vecinos de la comunidad, estudiantes vespertinos de la escuela primaria para adultos. Su cuaderno escolar era llamado, en esas fechas, de vida, uno solo para todas las materias, almacenado en el caballete de unas de esas casas, con estructura arquitectónica, propia del trabajo de carpintería en madera, con imbricados cortes en la fachada, que hacía las veces de bodega, también de estantería, fue requisado por nosotros, su progenie. Con su caligrafía dibujó el estudiante que aprendía a leer y escribir, trazos de la materia básica para un alumno de tercer grado, útiles acarreados en un bolso, al igual que otras muchas prendas de vestir, desde uniformes deportivos con el emblema de marca de “Más Pan” en las sentaderas, hasta trajes de primera comunión, hechos con la manta de un saco de harina de trigo. Los había también “Tres Espigas”. La costurera, Carmen, se solazaba en la faena de cumplir con los encargos de ropa, como olvido temporal a la violencia personificada en

su marido, *Roque Torcido*. Con cortes y puntadas, los hacía en su vieja máquina de coser, sin pedal, a la luz de la mecha de tela mojada en tarro de querosén, el candil, la canfinera, como fuente de luz.

Y en su preocupación por aprender, mi padre, en su visita a Nashville, Tennessee, lugar de mi residencia temporal en mis días de estudiante en el extranjero pidió consejo: “– ¿Usted cree que yo leyendo pueda aprender inglés?” “–Puede ser”, fue mi respuesta. “– ¿Qué le gustaría leer?” “–Como me sé muchos cuentos tal vez con uno de ellos en inglés aprenda”. Nos marchamos a una librería en los contornos de la ciudad. Ojeamos unos cuantos libros de cuentos y sobre ellos se decidió: “–por el dibujo, este parece el Gato Con Botas”, me dijo. *Puss in Boots*. A mi regreso, interrogué sobre el resultado: “–Qué va, no entendí nada”, fue su respuesta lacónica, con un dejo de frustración.

Del cuaderno de vida, desgarrábamos las hojas, con las operaciones básicas, los dictados, los abecedarios, las nociones de geografía, los dibujos coloreados de los planetas. Ahí estaba la primera presentación de la Vía Láctea, en todo su esplendor, las explicaciones para cada uno de sus componentes, de acuerdo con su posición en el sistema solar, más allá



de la cotidianeidad del avistamiento de estrellas, en esas noches oscuras y despejadas, por la ausencia de alumbrado público, desde el inicio de la penumbra, cuando el sol se ahogaba en el mar. Los Ojitos de Santa Lucía, las Siete Cabritas, la Cruz del Sur más en la madrugada, el Arado. Ese misterio infinito, tal vez reproducido en los sueños, el vuelo hacia el firmamento y poder tocar aunque fuese el rabo de una estrella, no la cornamenta, pues esta hasta puede crear heridas.

Ese fue mi primer encuentro con la palabra escrita. El *cuaderno de vida*, los pocos libros, vedados y, los bultos de periódicos, amarillentos, noticias viejas, con abundante pulverización, usados tanto para la envoltura de una libra de sal, un taco de jabón de chancho o un trasto. Mi deleite supremo, repintar las letras de los periódicos colocados en el mostrador, para el uso frecuente, con los lápices usados para hacer las cuentas de los clientes: dos reales de sal, seis reales de manteca, ocho reales por una yarda de charmelina, tres pesos de abono al radio Philips, dos reales de elástico, seis reales de cerveza en dos: Beto y Rafael, hermanos, un vaso de casco para cada uno, compartían la bebida espirituosa, amarga, caliente y espumosa, luego de varios convites, al calor, no faltaría

un ¡Viva Pepe Figueres! y la réplica inmediata, ¡Calderón Guardia! Pretexto simple, cargado con gran emotividad, para iniciar la pelea. La contienda militar del 48 giraba pesadamente en el imaginario colectivo, los recuerdos afloraban con vivencia y nitidez, parecía que el tiempo pasado era cosa de unos pocos días, casi horas. Parecía ayer.

Interminable lista de menudos que al final sumaría lo “mercado”. Es tanto Ricardo *Taza de Caldo*, me debe esto Evelio *Chompipa*, págüeme las cervezas Nino *Zorra* y usted Marvin *Culeca* deje de andar hurgando en la vecindad a esas horas de la noche. Los tenderos de ropa no podían amanecer si no eran registrados, en alianza con *Bichillo*, en busca de las prendas femeninas íntimas. Un día de tantos, le va a ir mal.

Con este bagaje y las repintadas de letras, con el dependiente como maestro, la lectura fue cosa de un dos por tres. Al poco tiempo se estableció la ventaja. La niña Anita, llegada de más allá del Cerro de la Muerte, lugar que con solo mencionarlo producía escalofríos y ponía la piel de gallina, se despreocupó. Otros sufrían. Bety, compañera de grado, quería agradar, ella era ruda, decían que porque comía mucha sal; del potrero de Ventura, en los recreos interminables,



bajando por la ladera hasta el fondo de la pendiente, con el riachuelo como límite, traía a la maestra frutos de colpachí (*Croton niveus*). Esta última, displicente devolvía con generosidad la cortesía, reboleaba, casi jugando al tiro al blanco, en el cuerpo terroso de la niña, los presentes. La letra con sangre entra. Otros maestros lanzaban el borrador y la tiza de carbonato de calcio en contra de los pupilos y las pupilas.

Y en las vacaciones, con las llaves de la escuela en la mano, cruzando por los potreros para abreviar el camino, no había rótulo alguno con la inscripción de perro bravo o ley del merodeo, nunca nadie fue agredido por llevarse un racimo de banano o unas cuantas frutas, de por sí eran para los chanchos, me fugaba a la escuela.

Mi tata era el presidente de la Junta de Educación, por tanto depositario del *ábrete sésamo*, un manojo de llaves herrumbrosas a simple vista iguales. Las tardes, una vez cumplidas las tareas asignadas de trabajo doméstico, se hacían cortas en medio de una pila de libros inmensa, más de medio metro, sin anaquel, en desorden, sin mueble, en una esquina de cualquier aula y con una infinidad de Ulises en la Isla de los Cíclopes, un tanto de lagartos montubios, temerosos mares de los sargazos, muchas vueltas al

día en ochenta mundos, como una clara alusión de un Julio a otro, de Cortázar (1984) a Verne. Aparte de relatos, las *Veinte mil leguas de viaje submarino*, la primera novela de aventuras que cayó en mis manos, regalo a un tío de su maestro, lo obtuve como préstamo. Quizá no la devolví. Señuelo tramposo, fuente de maldición, muchas veces no he recibido el retorno de los libros prestados. Castigo por ese pecado infantil.

Se abrían las páginas raídas, amarillentas, desteñidas y los personajes, paisajes, animales, aguas, todo salía en carrera alocada hacia la imaginación. El haber recogido el centavo que pateaba en la playa, mientras esperaba a la cigüeña, pudo haber salvado a los isleños de la inmersión. Pudo más la pereza de ese niño que se deleitó jugando con la monedita. Poca cosa. Cuando el ave llegó para el viaje, la isla estaba a punto de emerger, la playa para el abordaje, borrada. Una vez en la ínsula, sus habitantes ofrecían, con súplica angustiante, todo por una moneda, por pequeña que fuese, su salvación, ahora la espera será por otros cien años. Preludio de la modernidad mercadotécnica.

El tiempo voló y también el dependiente. Nunca más regresó, dejó un libro, de poemas, eso sí con dedicatoria y todo. Subrayó el poema,



Cuando ya me haya ido, con una dedicatoria, para... los puntos suspensivos el misterio por el nombre de mujer no consignado. El rumor, “*La miseria escondida en ese cuerpo siniestro, / hasta ayer recorrido por el rumor de la gloria / y ahora pisado y abandonado por las hormigas del desprecio, / aumenta sus gemidos pues la noche se extiende.*”. Lezama Lima (1985: 43). Enemigo rumor.

Yo el depositario, pero un depositario confiado y descuidado. Me fui y dejé el libro, con la compañía de otros pocos, en el viejo baúl desvenecijado del bisabuelo materno, Ñor José, hecho con cedro amargo y acarreado a hombro desde afuera, más allá de la cordillera, cuando la decisión se consumó, viajar al General. Dicen que los viajeros gritaban en la madrugada, con eco resonante en las montañas del Valle Central, vamos pal General, vamos pal General, como despedida de la vecindad, colonos en la búsqueda de nuevos horizontes. Todo quedó en manos del cuidador de la finca. Y a esa hora de la madrugada, Vin Diente de Caca, en medio del torbellino de gallinas revoloteando, chanchos, perros y gatos, gritaba: “prendan el fuego, échenle papel”. El libro de poemas fue el primero en arder, como con juguete nuevo, el fuego devoró todo. Los libros, dice Sklovski (1975: 35)

arden mal, además de la mucha ceniza que producen.

El lugar cambió. Una escuela unidocente en la costa pacífica del sur, un maestro aficionado a la lectura de novelas de vaqueros. Hoy tenemos dictado. Saquen el cuaderno y el lápiz. Listos. El forastero coma aún oloroso a sudor coma con espuelas relucientes entró al Salón y preguntó coma con un tono de golpe coma por Ojo Blanco punto Casi todos los hombres salieron punto.

Un presagio se posó en la mente de todos los vaqueros coma en el ambiente se respiraba un olor a muerte punto No puedo recordar los títulos de las lecturas cargadas de whisky, polvaredas, encajes, aridez, balas, colts 45, remingtons, caballos, cuatros, asalta bancos, galopes interminables con persecuciones, como escenario, colgados, no al estilo de Bierce (1946: 571) de su fábula fantástica *The Returned Californian*; San Pedro anota en el control de muertos, con la llegada de un nuevo ahorcado, buenas nuevas California ha sido civilizada. Mientras tanto la imperiosa necesidad de domar el potrero, el sombrero de ala ancha, la sogá atada a la silla de montar, los juegos, casi peligrosos, en medio de la plaza del pueblo, los forajidos perseguidos y los amagos de ahorcamiento. Pistolas



de madera, al cinto, para todos los gustos. Arte brusco.

Y del libro de poemas, si quedaron por algún tiempo blanqueando las letras impresas. Eso lo salvó del olvido. Después desapareció la prueba material. Ni siquiera el nombre de la autora, porque estoy seguro de que fue una mujer quien lo escribió, si no ¿quién haría posible que la luna entrase a jugar en la habitación y cansada de tanta luz se retirase, calladamente, por la ventana? Los papelitos hablan, dicen los que hacen la historia, también como prueba incriminatoria, la policía.

La afición se despertó. Luego, mucho más adelante, siguió:

En un lugar de la Mancha, de cuyo nombre no quiero acordarme, no ha mucho que vivía un hidalgo de los de lanza en astillero, adarga antigua, rocín flaco y galgo corredor. Una olla de algo más vaca que carnero, salpicón las noches, duelos y quebrantos los sábados, lentejas los viernes, algún palomino de añadidura los domingos, consumían las tres partes de la hacienda. (Cervantes, 2004: 27)

Nostalgia, alegría, tristeza, conmisericordia, todas expresiones del ser humano. Cervantes, *El Manco de Lepanto* sigue inspirándonos.

Pero no dejemos el humor lacerante, ácido, amargo, negro, demoleedor, contagioso, en una cultura, que, resultado de los desvaríos de la sociedad, el libro sirve, entre otros muchos posibles usos, de relleno en las bibliotecas de los estudios de televisión. En esa cultura oficial, ¿organizacional acaso?, el defecto es lo risible. Destino final, el Pelirrojo de de su relato *Agenda azul* No. 10 (Jarms y Vendesky, 1971) se impone como una máxima:

Había una vez un Pelirrojo que no tenía ojos ni tenía orejas. Tampoco tenía pelo, de modo que llamarlo pelirrojo era solo una forma de decir. No podía hablar, porque no tenía boca, tampoco tenía nariz. Ni siquiera tenía brazos o piernas. No tenía estómago, ni espalda, ni espina dorsal, tampoco tenía otras entrañas. No tenía nada. De modo que es difícil entender de quién estamos hablando. Será mejor entonces que no hablemos más de él (p. 34).

Sociedad

Una cuesta empecinada, paredones a un lado, al otro, despeñaderos, con la tierra de un color rojizo, llevaban al visitante, una vez en la cúspide, a una meseta, con la quebrada atravesando el caserío. De seguro que el dependiente hizo este recorrido,



cuando por algún designio llegó a este pueblo olvidado. La cazadora bufaba al subir la cuesta de Los Reyes, pasando por enfrente de las casas de Esponsoría, en la vuelta, Tingo, la sobadora, Cleta, acarreando cabezas y patas de vaca, de la carnicería quincenal, para la sopa de la parentela, festín, Ña Nina, con los rezos a granel, Nono Prado, Pepe, peleador empedernido, Mel el de aquí va Mel Melcocha para el que se lo quiera comer, alardeando de los alcoholes ingeridos y de la comida a la espera, “[...] *que perezca comer huevo*”, Toreano, el del perreque, a pesar de las imperativas órdenes del consorte, la mujer con rubor siempre se negó ante el mandato de mostrar. Nino, con el pago de dos pesos, recompensa por encontrar la plancha de dientes y su brillo dorado, dejada tirada en la última borrachera, ahora cubierta de tierra por las hormigas intrépidas en búsqueda de manjares, otros con la mofa impertinente ante el sufrimiento ajeno: por ahí pasó un perro muy sonriente, iba estrenando dientes de oro, hasta llegar a lo alto.

Pocas casas, tantas como para que el maestro de escuela en sus ratos de ocio, pudiese imaginar y realizar un mapa. Los nombres, los lugares, los cerros, los bajillos, las quebradas, las tranqueras, los trapiches, la pulpería, la escuela, la ermita, la saca

de guaro, todo registrado cartográficamente. Cada familia con su ubicación precisa, coloreada para una mayor distinción. El número exacto de habitantes, así como de alumnos, con cada nuevo alumbramiento, la adicción al listado de pobladores, Juana Blanco, la partera, informaba. En las mañanas, grupos campesinos desplazándose a los lugares de trabajo agrícola, sobresalían los Navarro, los Aquilinos, los Leiva, los Acuña. Algunos años después, no los suficientes, los Burumbún. Estos en franca algarabía con risotadas, gritería, chistes, bromas y *madrazos*, se movilizaban en bicicletas.

La civilización había llegado, la gran compañía ofrecía trabajo, el monocultivo como gran atractivo. El radio Philips, sintonizado en la emisora local, transmitía, la voz del locutor forzada guturalmente para mayor gravedad, anunciaba con insistencia, “se necesitan trabajadores de campo para desempeñarse en la producción en la empresa tal”, hasta el nombre era un imán. Tiempos de cambio.

Los escándalos no traspasaban la quebrada, cerro, fila, límite entre caseríos. Carlos Cafetera matoneó escondido en un cafeto a un hombre --cuestión de celos-- le robaba el amor de su mujer, “le robaba pasto”. De un plomazo lo dio por muerto y



así fue. Antes había, con otro compinche, su hermanillo, asaltado la casa de Lito, el más millonario de los millonarios. Fue él, Lito, quien financió la construcción del hotel más grande de la ciudad. Desde lo alto, los vecinos trataban de visualizarlo en la lejanía, tal era su majestuosidad: ¡-véanlo, véanlo-!, gritaban. No sacaron nada. Como venganza, en esa madrugada, se llevaron un pantalón de trabajo, bastante viejo, que tenía Lito colgado de un clavo de tres pulgadas en el cuarto y lo dejaron botado en el potrero. Al día siguiente, la hija, Tina, buscó la prenda y la encontró. Hurgó en los bolsillos. Guardados estaban treinta mil colones. Mucha plata para entonces. ¡Qué ilusiones se armaron! Con un sueldo como jornalero de tres pesos al día, qué festín, todos con la ilusión de no haber sido los primeros en buscar. Al unísono el mismo lamento.

De los clavadores para el zinc pegados a las cerchas, cuando Lito arrancó la casa vieja para hacer una nueva, también de madera, caían billetes de cinco que él guardaba con recelo en su pantalón. Esa era la caja fuerte. Ninguno de los peones podía echar mano a esa platilla. En esos días, Lito decía “¡no se vayan! hoy hay café con pan”, “ni que nos estuviéramos muriendo de hambre”. Nino Zorra fue

testigo. Carlos Cafetera murió en la cárcel, dicen que con una gran tristeza. Aficionado, como era, siempre anduvo armando grupos musicales, legado a las lomas en las que distribuían las casas, bullarangería en los turnos y martirio en los ensayos: Vicente *Perra Chinga* desafinaba, Edwin *Sapa* cantaba mal y Tista siempre con su acordeón; herencia musical, luego vendrían más músicos.

Emilce, esa *cotonuda*, poca pena, parió en el cafetal, dejó botado al recién nacido, producto de la sbandijería, se metió con un hombre casado el viernes santo, ¡qué barbaridad!, la abuela, Balvina lo recogió, picoteado por las malditas gallinas y con pequeñas ampollas de los agujeros de las hormigas. Le dio un dudoso cariño y amor de abuela. Ella quería su muerte: el escándalo social era insoportable. Años después la madre real fingió el papel de hermana mayor, lo protegió y cuidó con esmero y ternura. El hijo abandonado halagaba el trato.

Cultura

Llegó al pueblo un saxofonista hasta con el saxofón, instrumento extraño en la unidad constituida por las maracas, la guitarra, el güiro y el acordeón. Contratado por Carlos Cafetera, para su conjunto musical,



ofreció cursos sobre cómo aprender a tocar este instrumento. Había que desplazarse una jornada larga por trochas, veredas, trillos, atajos, para asistir a las clases. Todo funcionó no más allá de un par de meses. El maestro de música se montó en la carreta, empujó el codo, celebró como los grandes al dios Baco, lloró por el despecho, por el destierro, por los amores idos, por los no encontrados. En las tardes la radio transmitía dramas, romances, aventuras, con cambio de voces del locutor o locutores interpretando a los personajes, sonidos y música de fondo, una descripción certera de los paisajes y las situaciones, siempre la lucha por la justicia o el desamor, también había persecuciones. No podía faltar la congregación, como centro, este aparato. En las escuelas, con cada festividad oficial, los cuadros¹, El Dolor de Muelas, Mercado Leña, La Milpa, La Tule, El Cadejos. Alborozo y la alegría.

Y con Oliverio Girondo, (1999), solo la muerte era ineludible. ¡Ah, la muerte! El panteón, la tierra arcillosa, con cepas de pasto que se han encargado de borrar el espacio de la memoria. Las cruces de madera, podridas algunas, otras perdidas

de su ubicación original, los deudos buscando, con medida de pasos, los posibles sitios de las sepulturas, debe de estar por aquí decían, y sin más, tiraban unas cuantas flores según la ocasión, día de difuntos, aniversarios, cumpleaños, o simplemente remordimientos, el finado sufría de abandono familiar. Un triste cementerio en lo alto de la topografía, lugar, malsana práctica de irrespeto a la parca, de pastoreo para algunos de los animales de los pobladores que, por alguna razón, se mantiene más verde que en el resto de los predios. Lugar también de sustos.

Un día a un medio loco se le ocurrió hacer del cementerio su casa y guarida, la pequeña capilla desvencijada, de madera, un altar entablillado, piso de tierra, era su habitación, también la caballeriza. Como estaba deschavetado, salía, montado en su corcel negro como el carbón, rayando la media noche, a dar un paseo sobre toda la fila, especialmente en noches de luna nueva, la oscuridad cómplice, con un escándalo infernal, dicen que amarraba latas a la cola de la bestia, con el trote de esta el ruido aumentaba. Ni los más osados se atrevían a caminar durante esas horas por ese paraje. El rumor se esparció con la ventolera del lugar: ¡ahí asustan! Eso disminuyó en los caseríos los hábitos nocturnos de sus pobladores; las

1 N.de E. Los cuadros eran representaciones artísticas de la niñez escolar, con motivo de celebración de efemérides.



andanzas se aplacaron, y aumentó el número de embarazos.

Función exponencial

La obra se dibuja con los trazos del grafito sobre el papel, resultado de un simple juego: Hegel (1979): “... las obras de arte son productos accidentales de este juego.” (p 67). Ocupación a que nada nos obliga, libertad de interrumpir, la tensión en la cuerda del arco. “Los libros se escriben durante décadas” (Sklovski, 1975: 15). Viaje a lo cotidiano, a lo desconocido. Con la lectura, seguimos: “[...] hace falta tiempo para leer un libro, para esperar el final, para sentir emoción.” (p. 14). La velocidad, principal enemiga, compañera inseparable del maniqueísmo publicitario, mundo de la mercancía, cada nuevo día una nueva posibilidad de embaucar sobre la base de una supuesta transacción con beneficios para ambas partes, el libro como objeto de los mercachifles. El lector, así lo exige Aguilera Garra Muñoz (2010), debe “[...] ser atento, dispuesto a releer [...]” (p 99). Además la lectura, confesión absoluta de Hesse (1978) si no es con amor “[...] es uno de los pecados contra el espíritu” (p. 83). La lectura como incitación (Proust, 2012), “[...] la lectura es una amistad [...] En la lectura, la amistad a veces recupera su pureza original. Con los libros no hay amabilidad. Estos

amigos, si pasamos la velada con ellos, es porque realmente nos apetece.” (p. 92). Los juegos del silencio.

De nuevo Pessoa (1984):

Nunca he podido leer un libro entregándome a él; siempre, a cada paso, el comentario de la inteligencia o de la imaginación me ha interrumpido la secuencia de su propia narrativa. Después de unos minutos, quien escribía era yo, y lo que estaba escrito no estaba en ninguna parte. (p. 41)

Una industria inmensa con la característica de producir una mercancía que debe flotar. Y sobre la liviandad, “La facilidad de la lectura es la norma en las letras desde que comenzó el reinado de la prisa general y de las hojas impresas que impulsan u hostigan ese movimiento. Todo el mundo tiende a no leer más que aquello que todo el mundo podría escribir.” “[...] no pidáis el esfuerzo, no invoquéis la voluntad: aquí triunfa la creencia, acaso ingenua, de que el placer y el esfuerzo se excluyen. Confieso por lo que a mi toca, que no capto nada en un libro que no se me resiste”. (Valery, 1961: 114-115)

La ilusión visual sin exigencias mayores: los sentidos se atrofian, una cosa a la vez, o tacto u olfato, o sonido o vista, o gusto. Uno factorial como expresión de las emociones, no cinco.



El mercado delega la escritura así también delega la lectura, Chartier (2000) lo expone como un problema fundamental de la sociedad: la mediación. Todo viene digerido, con la dosis exacta de lo que se quiere. Lo importante es la venta o por oposición, como afirmación, la compra. Con Marx (1979): realización de la mercancía “... que parece ser una cosa trivial, de comprensión inmediata. Su análisis demuestra que es un objeto endemoniado, rica en sutilezas metafísicas y reticencias teológicas” (p. 87).

La lectura invoca. Otra vez Borges, a quién Savater (1998) lo ha descrito como:

“[...] el raro encanto de un aventurero que ha explorado las bibliotecas con el ingenuo arrojo y curtida astucia con la que otros han frecuentado las selvas, los mares, los enredos políticos, las batallas o los hechos de amor. Y que desde los libros, con desesperada nostalgia y lucidez, habla de mares y selvas, de la muerte en la guerra y de la agonía enamorada. Pocos escritores exigen tanta complicidad en el lector como Borges: ninguno le recompensa mejor cuando se la concede” (p. 223-224).

La lectura reúne a los opositores, es un ejercicio de tolerancia. El libro arma. Con Drieu La Rochelle

(2006), podemos afirmar que no se ha dicho nada de la fuerza de la pluma en contra del cañón. El consumo aniquila; el peor de los actos de violencia, los centros comerciales, lugares de entrenamiento terrorista. Una sociedad desfachatada, gobernada por el general Orangu, con sus habitantes “[...] dichosos a partir del día en que tienen la sangre llena de pescaditos de oro.” (Cortázar, 2011, p 61). Carga de cinismo propia de quienes auspician y promueven la ignorancia, cultura tranquilizante, (Bauman, 2013), “[...]depósito de productos conservantes.”(p 16). Con Sollers (1978): “[...] instancia necesaria de la represión [...] alinear y apagar” (p 6), en manos de la burocracia, del publicista, de los estabilizadores, del comerciante, del político de profesión. Creadores de “[...] valores efímeros pero rentables, agitan las aguas que salpican a quienes mantienen aún los ojos abiertos y ensordecen a todos con su criterio.” (Goytisolo, 2006, p 19).

Hace unos años, las televisoras anunciaron, con serpentinas multicolores y fuegos artificiales, con maratónicas discusiones monotemáticas, su cierre, durante pinche y desmesurada ridícula hora, protesta como respuesta a la ausencia de libertad de expresión en un país sudamericano. Habría sido lindo lo contrario: transmisión solo por una



hora al día y tal vez en la madrugada.
El resto, silencio.

En la ópera bufa, el trabajo como adoración, es sagrado. Doble vía, trabajo traducido en ganancia, explotación; trabajo traducido en consumo, adicción. Trabajar, trabajar para engrandecer la riqueza social y las miserias individuales. “[...], *trabajad, trabajad para que, haciéndoos cada vez más pobres, tengáis más razones para trabajar y ser miserables*”. (Lafargue, 1970: p. 23) Esta es la proclama del yerno anarquista de Karl Marx. Con Nicanor Parra: “*Para ganar un pan imperdonable/ duro como la cara del burgués/ con olor y sabor a sangre*”. (1966: p. 78)

¿Y el ocio? ¿Cómo leer, si esta vida modelada por el sistema sustentado en las exigencias de la falaz modernidad, nos aniquila? Paul Lafargue (1970) redefine las funciones en un régimen de pereza:

“[...] *con espectáculos y representaciones teatrales perpetuamente: será la ocupación más adecuada para nuestros burgueses legisladores [...]*”. (p. 46). Todo empezará con el “[...] *entremés titulado Farsa Electoral [...]. Seguidamente se iniciará la representación de la gran obra El robo de los bienes de la nación*”. (p. 47). Mientras tanto el “... *ciudadano de ninguna parte...*”,

declaración de Monterroso (1993), quien agrega sobre su experiencia de exiliado: “*Vivo con la incertidumbre de mi derecho a pisar ni siquiera los treinta y cinco centímetros de planeta en que me paro cada mañana*” (p. 66-67) Ciudadano pequeño burgués, que en los fundamentos de su miseria, al decir de Bourdieu (2001: 207), con la creencia de que defiende principios elevados, construye su propia desdicha, al resistirse, por cualquier medio, a la asfixia y destrucción de su supuesta prosperidad, pensando en no morir de frío y hambre, inanición. Asume con compulsiva conducta la laboriosa intensidad del trabajo a destajo. La pobreza es sumamente complicada. Orwell (1973) lo expresa con suficiente fuerza:

Resulta que uno ha pensado mucho en la pobreza, algo que uno ha temido durante toda su vida, algo que uno sabe que le ocurrirá tarde o temprano, y luego resulta que es total y prosaicamente diferente. Uno pensaba que sería muy sencilla, y es extraordinariamente complicada. Uno pensaba que sería terrible, y es simplemente mezquina y aburrida. Lo primero que uno descubre es esa ruindad esencial de la pobreza; los expedientes a los que obliga, su complicada mezquindad, el tener que ir arañando de un sitio a otro. (p. 19)



Más adelante, da la estocada final:

Porque cuando uno se acerca a la pobreza, descubre algo que supera a todos los demás descubrimientos. Uno descubre el aburrimiento, las pequeñas complicaciones y el principio del hambre, pero también descubre las grandes características redentoras de la pobreza: el hecho de que aniquila el futuro (p. 22).

Principio matemático de simplificación: “Descubres que un hombre que ha pasado una semana sólo a base de pan y margarina, no es ya un hombre, sino un estómago con algunos órganos accesorios”. (p. 21)

Así, la lectura continúa a la espera, también los viajes, “[...] cuando uno lee, siempre le gusta salirse un poco de sí mismo, viajar” (Proust, p. 97). La televisión, las revistas, los periódicos, la farándula, nos llenan la esperanza de falsas promesas, principio de la delegación, estrategia de la complacencia.

De la Boétie, amigo de Montaigne (2014: p. 214),: “Escribió el autor por vía del ensayo antes de alcanzar los dieciocho años de edad, en honor de la libertad y contra los tiranos”, lo expuso en el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* (...) presumiblemente en 1548, las fechas precisas no interesan:

No piensen que hay pájaro alguno que se capture con artimañas, ni pez alguno que, por la golosina de gusano, se enganche más pronto al anzuelo que todos los pueblos que se engolosinan rápidamente con la servidumbre a la menor dulzura que se les pase, como se dice, delante de la boca. Es una cosa maravillosa que se dejen llevar tan prestos solamente con que se les adule. Los teatros, los juegos, las farsas, los espectáculos, los gladiadores, las bestias exóticas, las medallas, los cuadros y otras drogas semejantes, eran para los pueblos antiguos los cebos de la servidumbre, el precio de la libertad, los instrumentos de la tiranía. (2006:p. 35)

Modorra de la modernidad. Como la dedicación a lectura no es la excepción, bien vale recordar el consejo del malogrado, Cohn-Bendit, Daniel el Rojo (1969), en las jornadas francesas de mayo-junio 1968:

Contempla las imágenes que danzan ante tus ojos, contempla a los actores que simulan representar lo que tú vives diariamente, sin que por desgracia, lo consigan. Luego, en el mismo instante en que el primer anuncio aparezca en la pantalla, coge unos cuantos tomates ¡y a la obra! Coge unos cuantos huevos ¡y a la obra! Recházalo todo. Luego sal a la calle, desgarrar todos los anuncios [...] (p. 323)



El poder transmuta los criticados errores del pasado en aplaudidas virtudes del presente. La rebelión es un buen negocio; el Che Guevara, estampado en prendas de vestir, llaveros, viseras, objetos símbolo de modernidad, deambula como mercancía, en los espacios del mercado.

Sigamos el consejo de Jacques Prévert (1979) con su poema *El Tiempo Perdido*:

*Ante la puerta de la fábrica
el obrero se detiene de repente
el buen tiempo ha tironeado de su chaqueta
y no bien se vuelve y mira al sol
muy rojo muy redondo sonriente en
su cielo de plomo
le hace guiños
familiarmente
Di camarada sol
¿no te parece
una reverenda burrada
regalarle un día como este
al patrón? (p. 74)*

Dediquemos ese tiempo desperdiciado a la lectura. La biblioteca como paraíso.

Nota final

Años después y del tiempo presente, un año atrás, en una feria local de libros encontré una segunda edición del poemario *El aire, el agua y el árbol* de Victoria Garrón de Doryan,

publicado por la Editorial Costa Rica en 1998. Para la fecha del reencuentro con el texto en mención, el cuerpo de este pequeño esbozo sobre libros y lecturas estaba casi concluido, solo quedaban las recurrencias de siempre en los adiconamientos o supresiones, la revisión cíclica como virtud necesaria, los escritos necesitan el adobo con una buena sazón de paciencia y constancia o añejamiento en los odres del tiempo, de buenas a primeras tendrán algunas virtudes, pero sobre todo muchos defectos. Por ello mismo me he obligado a incluir esta nota. Qué deberá entenderse como explicativa de esa pasión iniciada en la niñez y que se empeña en continuar con proyectos de lectura, aún cuando exista una buena estiba de últimas adquisiciones, pero sobre todo, los compromisos de las relecturas.

Los ejemplares expuestos en los muestrarios de metal en esa actividad comercial, los prefiero de olorosa madera, eran considerados como inventarios en bodega, que en ese momento era importante descartar como parte de los activos de la editorial; el material no vendido, eso de las mercancías no realizadas, se transforma en un obstáculo y referente para la calificación administrativa con conceptos negativos y críticos de la gestión financiera.



Los cuatro ejemplares en existencia los adquirí y con ello logré de nuevo revivir mi encuentro con este poemario, a la edad de cinco o seis años. Este fue el primer libro leído, regalo de Édgar Loaiza Granados, recibido, probablemente, cercano a la fecha de su publicación, a un año de iniciar el proceso formal en el sistema de la educación escolar. La primera edición es de 1962 con prólogo de Isaac Felipe Azoifeifa, titulado “Teoría para un libro de poemas”, volumen inaugural de “Poetas nuevos de Costa Rica”, con la participación de Lilia Ramos, Isaac Felipe Azoifeifa y Francisco Amighetti como selectores de los trabajos por divulgar en la naciente colección.

El poema que más me hacía volar la imaginación se llama *Juguete*²:

*La luna anoche llegó a mi cuarto,
jugó a los toros con el reloj,
tocó el ropero, besó la silla,
mordió la mesa y el tocador.
La luna anoche llegó callada,
pasó la verja y el comedor,
de puntillas llegó a mi cama
y con sus rayos me despertó.
¡Luna malilla! ¿Qué te propones? ¿
Quieres peñarme con tu esplendor
es que pretendes limpiar la mesa con
la colita de tu fulgor? Pero ¡ya veo!*

2 N.de E. Este poema, de Victoria Garrón, fue originalmente publicado en *Repertorio Americano*, 1947, (43) 6, 89.

*¡Ya te despidas! ¡Ya te cansaste de
tanta luz! Y la lunita salió callada-
por la puerta de mi balcón.*

¡Qué puedo decir a estas alturas de la vida! Cuando la lectura se transforma en un pesado fardo y otros medios menos estimulantes o carentes de sublimidad y nobleza obstaculizan la existencia del silencio necesario, “[...] ese milagro de una comunicación dentro de la soledad [...]” (Proust, 2012). Paradojas. Muchas lecturas sobre novelas de vaqueros, cómics de la editorial mexicana Novaro, intercambiados semanalmente al lado este del parque de San Isidro de El General, frente a los cines Paulina y Fallas, otra fuente de inspiración, o en la esquina de la Tienda la Grandeza, la de los dos pisos y medio, establecimiento que además distribuía este material. Congenio con grupos sociales que ahora resultarían desclasados, en ese tiempo no: amantes de las películas mexicanas, de la lucha libre, lectores de *El conejo de la suerte*, *Chanoc*, *Tarzán*, *Memín*, *La pequeña Lulú*. También teníamos el encantamiento de las audiciones con las transmisiones radiales de Radio Sinaí, de cuentos de los clásicos, entre las siete y ocho de la noche.

En la misma época, ahora de colegial, aparecieron Julio Verne, José Martí, Emilio Salgari y los textos de



lectura y comentarios propios de los programas educativos. Las primeras lecturas políticas y la necesidad de transformar la sociedad como un todo. Algunos ya teníamos la percepción sobre las distancias y brechas sociales, bastaba comparar los tratos diferenciados dentro del régimen académico para establecer los derroteros de lucha. El año 1970 fue particularmente aleccionador, ALCOA se convirtió en la tutora que un párvulo necesita, y lo mejor con un trabajo *ad honorem*.

Lo demás es historia.

Abril 2013- febrero 2018
jldiaz@una.cr

Referencias bibliográficas

- Aguilera Garramuño, M.T. (2010). *Poéticas y obsesiones*. México: Universidad Veracruzana.
- Barthes, R. (1978). *El placer del texto*. Segunda edición. México: Siglo XXI Editores.
- Bauman, Z. (2013). *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*. Primera edición en español. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bierce, A. (1946). *The collected writings*. Introduction by Clifton Fadiman. USA: The Cíatadel Press.
- Block de Behar, L. (1984). *Una retórica del silencio. Funciones del lector y procedimientos de la lectura literaria*. México: Siglo XXI Editores.
- Bordieu, (2001) *Las estructuras sociales de la economía*. Argentina: Ediciones Manantial SRL.
- Borges, J.L. (1983). *Borges Oral*. España: Bruguera Libro Amigo.
- Borges, J.L. y Sábato, E. (1982). *Diálogos Borges Sábato*. Grabados y compilados por Orlando Barone en diciembre de 1974. Argentina: Emecé Editores.
- Bourdieu, P. (2001). *Las estructuras sociales de la economía*. Argentina: Ediciones Manantial SRL.
- Cervantes, M. de (2004). *Don Quijote de la Mancha*. Tercera reimpresión. Edición del IV centenario. México: Real Academia de la Lengua Española-Asociación de Academias de la Lengua Española.
- Chartier, R. (2000). *Cultura escrita, literatura e historia. Conversaciones con Roger Chartier*. Segunda edición. México: Fondo de Cultura Económica.
- Conh Bendit, G. y Conh Bendit, D. (1969). *El izquierdismo remedio a la enfermedad senil del comunismo. París mayo-junio 1968*. Segunda edición. México: Grijalbo S.A.
- Cortázar, J. (1984). *La vuelta al día en ochenta mundos*. Vol. I. Treceava edición de Bolsillo. México: Siglo XXI Editores.
- Cortázar, J. (2011). *Cuentos completos*. Volumen 3. México: Santillana Ediciones Generales. Punto de Lectura.



- De la Boétie, E. (2006). *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*. Argentina: Libros de la Araucaria.
- Drieu la Rochelle, P. (1980). Prólogo, en: D.H. Lawrence, *El gallo escapado*. España: Leartes.
- Girondo, O. (1999). *Obra completa*. España: ALLCA-Universidad de Costa Rica.
- Goytisoló, J. (2006). *Tradición y disidencia*. Segunda reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G.W.F. (1979). *Introducción a la estética*. España: Ediciones de Bolsillo.
- Hesse, H. (1978). *Lecturas para minutos*. Cuarta edición. España: Alianza Editorial.
- Jarms, D. y Vedensky, A. (1971). *Literatura Rusa del Absurdo. Un hallazgo literario. Obras Selectas*. Compilación e introducción: George Gibian. Argentina: Editorial Pleamar.
- Joyce, J. (1979). *Retrato del artista adolescente*. México: La Nave de los Locos.
- Lafargue, P. (1970). *El derecho a la pereza*. México: Juan Grijalbo Editor.
- Lezama Lima, J. (1985). *Poesía completa*. Cuba: Editorial Letras Cubanas.
- Manguel, A. (2013). *Una historia de la lectura*. Cuarta edición. España: Alianza Editorial.
- Marx, K. (1979). *El capital*. Tomo I, Vol. 1, libro primero, el proceso de producción de capital. Octava edición. México: Siglo XXI Editores.
- Montaigne, M.E. de (1984). *Ensayos (I)* (edición íntegra). España: Ediciones Orbis, S.A.
- Monterroso, A. (1993). *Los buscadores de oro*. España: Editorial Anagrama. Narrativas hispánicas.
- Orwell, G. (1973). *Sin blanca en París y Londres*. España: Ediciones Destino.
- Parra, N. (1976). *Antipoemas. Antología 1944-1969*. España: Seix Barral.
- Pessoa, F. (1984). *Libro del desasosiego*. Tercera edición. España: Seix Barral.
- Pound, E. (1971). *Sobre Joyce*. Edición y comentarios de Forrest Read. España: Barral Editores.
- Prevert, J. (1979). *Palabras*. Octava edición. Argentina: Compañía General Fabril Editora.
- Proust, M. (2012). *Días de lectura*. México: Taurus-Prisa Ediciones.
- Savater, F. (1998). *Despierta y lee*. México: Alfaguara.
- Sklovski, V. (1975). *La cuerda del arco. Sobre la disimilitud de lo símil*. España: Editorial Planeta.
- Sollers, Ph. (1978). *La escritura y la experiencia de los límites*. España: Pre-textos.
- Trilling, L. (1971). *La imaginación liberal*. España: Edhasa S.A.
- Valery, P. (1961). *Política del espíritu*. Argentina: Editorial Losada S. A.
- Zaid, G. (1996). *Los demasiados libros*. México: Océano.





COLABORARON EN ESTE NÚMERO

Héctor Altamirano-Martínez **Uruguay**

Egresado del Instituto de Profesores Artigas, especialidad Historia, CFE-ANEP. Candidato a Magister en Ciencias Humanas, Opción Estudios Latinoamericanos, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay. Cuenta con una rica obra publicada en revistas arbitradas de especialidad. Participantes como ponente en actividades académicas internacionales

Jaime Delgado Rojas **Costa Rica**

Doctor en Filosofía por el Programa Regional Centroamericano en Filosofía de la Universidad de Costa Rica. Maestro en Ciencias Sociales con énfasis en Ciencia Política por FLACSO México. Docente de posgrado del Programa de Maestría en derecho comunitario y derechos humanos de la Universidad de Costa Rica, maestría y doctorado en Estudios

Latinoamericanos, Universidad Nacional. Tiene una rica obra publicada en temas de supranacionalidad.

José Luis Díaz-Naranjo **Costa Rica**

Académico. Licenciado en Planificación y Promoción Social por la Universidad Nacional, posgrado en Economía con énfasis en Desarrollo Económico por la Universidad de Vandervilt, Tennessee. Actualmente funge como decano de la Sede Regional Brunca Universidad Nacional, Costa Rica.

Gustavo Hernández-Castro **Costa Rica**

Académico e investigador de la Universidad Estatal a Distancia. Cuenta con posgrado en Estudios de Sociedad y Cultura por la Universidad de Costa Rica. Sus líneas de especialización son filosofía, literatura y calidad. Su producción académica está recogida en revistas de especialidad de proyección internacional.



Julio U. Morales-López
México

Investigador-Docente CONACYT-CIESAS Pacífico Sur Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Investigador, docente, antropólogo social. Doctor en Estudios Internacionales e Interculturales, Universidad Deusto, Bilbao. Cuenta con una extensa producción científica publicada en libros, capítulos de libros y revistas de especialidad arbitradas internacionales.

Zuiri Méndez-Benavides
Costa Rica

Socióloga. Docente y coordinadora del proyecto agroecología en Guacimal de Puntarenas por los Kioskos Ambientales, Universidad de Costa Rica. Estudiante de Maestría en Estudios Latinoamericanos, IDELA, Universidad Nacional. Sus líneas de investigación son: género, agroecología, soberanía alimentaria y pueblos indígenas

Bolívar Rojas-Vargas
Costa Rica

Comunicador y periodista por la Universidad de Costa Rica. Realizador visual. Estudiante de la Maestría en Estudios Latinoamericanos, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Costa Rica

Marcelo Valverde-Morales
Costa Rica

Licenciado en Relaciones Internacionales. Académico-asistente en proyectos de investigación sobre exilio latinoamericano en el Posgrado en Estudios Latinoamericanos, IDELA, Universidad Nacional de Costa Rica.





LINEAMIENTOS Y PAUTAS PARA LA PRESENTACIÓN, EVALUACIÓN Y PUBLICACIÓN DE ARTÍCULOS

Normas para la presentación de manuscritos

Las colaboraciones deberán ser originales e inéditas (ver formulario de exigencia de originalidad al final de los lineamientos) y estar escritas en un lenguaje claro, preciso y accesible al público en general. Los originales que se presenten para ser considerados para publicación en *Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos* deben cumplir con los requisitos que a continuación se detallan:

1. Venir acompañados del formulario Cumplimiento de la exigencia de originalidad debidamente firmado, que podrá encontrar al final de estos lineamientos.
2. Escrito a doble espacio en letra Times New Roman 12.
3. Se debe enviar, además del documento impreso, una copia almacenada en un dispositivo electrónico que permita su corrección, como CD.
4. Escrito en alguna versión de Word para Windows.
5. A criterio del Comité Editorial se podrán considerar trabajos escritos en idiomas distintos al español, particularmente portugués. En todo caso, deben contener un resumen en español y en un segundo idioma.
6. El resumen no debe ser mayor a las 250 palabras (ver lineamientos para elaboración).



7. Incluir una lista de 6 palabras claves, como máximo, en español y en inglés
8. El manuscrito tendrá la siguiente estructura: título del trabajo (centrado), tipo de artículo (reseña o reseña, teórico, metodológico, ensayo, estudio de caso o comparativo, entrevista, informe monográfico o artístico), nombre del(de los) autor(es) o de la(s) autora(s) y su filiación institucional (al margen derecho), resumen, palabras clave (en español y en un segundo idioma), cuerpo, referencias bibliográficas. El cuerpo del trabajo debe estar escrito a doble espacio, con sangrías, márgenes justificados, con espaciado especial entre párrafos. En una hoja aparte, al final del documento, se incluirá una síntesis del currículum vitae (ver punto 14).
9. La extensión mínima del trabajo será de 20 cuartillas, en una relación de 1625 caracteres por página, 25 renglones, 65 golpes por línea. La extensión máxima del trabajo será de 25 cuartillas, con bibliografía incluida.
10. Las citas y las referencias irán dentro del texto, no al pie de página, siguiendo el sistema de

citación de autor, fecha y página según el estándar de la American Psychological Association (APA). Todas las referencias deben aparecer en la lista de referencias bibliográficas al final del documento ordenadas alfabéticamente. El formato será: Libros: Autor. (Año). *Título del trabajo*. Lugar de edición: Casa editora. (Ejemplo: Pujol, J. (1981). *Los métodos en la enseñanza universitaria*. España: Ediciones de la Universidad de Navarra). Revistas: Autor. (Año de publicación). Título del artículo. *Nombre de la publicación periódica*, volumen (número), páginas del artículo. (Ejemplo: Escamilla, J. L. (2011). Desterritorializado, híbrido y fragmentado: el protagonista en la novela centroamericana de posguerra. *Letras*, 1(49), 51-62.)

11. La cita corta (tres renglones) se incluye dentro del mismo párrafo del texto, entre comillas latinas o españolas (« »). La cita larga (más de tres renglones) se consigna en un párrafo independiente, en formato de bloque, con sangría de aproximadamente 2,54 cm al margen izquierdo.
12. Evitar notas al pie de página. Si son absolutamente necesarias



para efectos de explicación ponerlas en la misma página, no al final del artículo y utilizar la funcionalidad del sistema.

13. Todas las páginas deben estar numeradas.
14. La información y los datos personales que el autor o la autora debe adjuntar al archivo en un brevísimo currículum vitae son: nombre completo, título

académico, dónde labora, puesto que desempeña, si un autor o una autora no labora debe indicar si su condición es de estudiante, ciudad de residencia, dirección de correo electrónico, dirección física y teléfono, estos últimos para que el Consejo Editorial pueda contactarlo(a), y publicaciones recientes (con título y año).

LINEAMIENTOS PARA LA ELABORACIÓN DE RESÚMENES/*ABSTRACTS*

Debe ser concreto, claro y completo para dar cuenta de qué se trata el artículo. El objetivo del resumen/*abstract* es permitirle a los(as) lectores(as) saber cuál es el contenido del trabajo de forma rápida y precisa; además, facilita la indización y rastreo de la información en bases de datos. El límite de palabras para el resumen/*abstract* es de 250. Por favor, asegúrese de que su resumen incluya:

1. El tema/problema en una sola oración, enunciando el propósito y la fundamentación que lo(a) movió a investigar su temática (por ejemplo: El propósito de este artículo es analizar/reflexionar/cuestionar/presentar... tema/problema).
2. Objetivo, tesis o constructo organizador de su trabajo, cuestionamiento o preguntas generadoras que estructuran la elaboración.
3. Cuáles métodos o metodología utiliza para abordar el tema; desde qué nueva perspectiva, fundamento teórico o metodológico se hace el análisis.
4. Resultados, conclusiones. Establézcalos de la forma más precisa y concisa. Indique si su artículo es una aproximación exploratoria o concluyente.
5. Cuáles implicaciones tiene su análisis para la construcción teórica, para la discusión, si permite



reinterpretación o relecturas de trabajos previos, etc.

6. No exceda la cantidad de palabras que se pide para el resumen/*abstract*.

LINEAMIENTOS SOBRE LA ELABORACIÓN DE RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Agradecemos e instamos a nuestros(as) colegas para que nos mantengan al día sobre la producción bibliográfica de sus países. Las reseñas, reseñas o revisiones de libros son una presentación de la opinión fundamentada sobre una obra. Como evaluación crítica de una obra publicada ofrece un análisis a profundidad y una reflexión sobre el título que se presenta.

1. Su extensión ha de ser de 5 a 7 páginas.
2. Escrita a doble espacio, en letra Times New Roman 12.
3. El desarrollo debe ir precedido por los datos básicos de publicación que contiene una referencia bibliográfica: nombre del(de los) autor(es) o de la(de las) autora(s). (Año de publicación). *Título*. Lugar de publicación: Casa editorial.

4. La reseña debe iniciar con un resumen de los contenidos de la obra.
5. El análisis de la obra debe incluir el grado de profundidad que se considera que esta alcanzó, una evaluación de la metodología, el marco teórico utilizado en el abordaje del problema, la identificación de relaciones, contradicciones, inconsistencias o vacíos; la definición, aclaración y sentido de pertinencia del tema y su abordaje, por medio de comentarios sobre el fondo y la forma.
6. Toda crítica se hará siempre en la manera respetuosa que norma la relación entre colegas. Se critica y analiza la obra objetiva y fundamentadamente.
7. Debe incluirse la información básica de la persona que hace la reseña, siguiendo la norma de los artículos y ensayos temáticos.



PROCEDIMIENTOS DE REVISIÓN Y DICTAMEN DE LOS MANUSCRITOS

Los trabajos presentados serán sometidos a revisión ciega por pares externos. El nombre del(de la) dictaminador(a) se mantendrá reservado. Cuando se requiera un segundo dictamen también se seguirá el método de revisión ciega por pares. Cuando el dictamen indique que se deben hacer correcciones el(la) autor(a) dispondrá de 15 días naturales para presentarlas.

Al someter el documento a evaluación, y una vez que se ha comunicado su aceptación para publicar, el autor o la autora tácitamente concede el derecho de uso a *Temas de Nuestra América* para su publicación en soporte tradicional y digital. La persona autora mantiene los derechos morales sobre su obra.

Se informará a todas las personas autoras si su manuscrito ha sido aceptado, aceptado con correcciones por

hacer o si se ha rechazado. La decisión del Consejo Editorial es inapelable.

En todo caso, el Consejo Editorial se reserva el derecho de hacer modificaciones editoriales pertinentes para la publicación de los manuscritos. Los documentos se pueden enviar por correo al Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional, Apartado 86-3000 Heredia, Costa Rica o a la dirección física del Instituto: Facultad de Filosofía y Letras, 4to. Piso, Facultad de Filosofía, Universidad Nacional, Campus Omar Dengo, Heredia, Costa Rica o a las direcciones de correo: temas@una.cr, marybel.soto.ramirez@una.cr o registrándose directamente en el Portal Electrónico de Revistas Académicas de la Universidad Nacional de Costa Rica en la dirección <http://www.revistas.una.ac.cr>



Licencia Creative Commons
Atribución-No-Comercial
SinDerivadas 3.0 Costa Rica

Carta de exigencia de originalidad
Señor(a) Director(a)
Revista TEMAS DE NUESTRA AMÉRICA
Presidente del Consejo Editorial

En mi calidad de persona autora doy fe de que el documento titulado _____
_____ es un trabajo original e inédito, que no ha
sido remitido simultáneamente a evaluación a otras publicaciones. Asimismo,
declaro que:

1. He contribuido directamente a la producción intelectual de este material, por lo que me asumo como responsable de su contenido.
2. Todas las fuentes utilizadas están debidamente incluidas y referenciadas.
3. En caso de coautoría declaro que no existe conflicto de intereses en la presentación de este artículo para su publicación y me asumo como responsable del envío en nombre de las otras personas coautoras, independientemente de su nivel de participación, en vista de que ellas están enteradas y anuentes a este proceso editorial.
4. La utilización de tablas y figuras (fotografías, esquemas, cuadros, etc.) y de ilustraciones, reproducciones y obras de arte cuentan con los créditos correspondientes a sus autores(as) y/o la autorización de uso cuando esto proceda.

Atentamente,

Nombre:

Firma:

Identificación:

Fecha:



Carta de aceptación de términos generales de edición y publicación en *Temas de Nuestra América*

Señores(as)

Integrantes del Consejo Editorial

Revista *TEMAS DE NUESTRA AMÉRICA*

Instituto de Estudios Latinoamericanos

Universidad Nacional

Para los fines correspondientes de envío, dictamen y publicación de mi artículo en *Temas de Nuestra América*, *Revista de Estudios Latinoamericanos*, doy fe de que he leído, comprendo y acepto, tácita o expresamente, los siguientes términos:

1. *Temas de Nuestra América* es una revista académica, por lo que no media en el envío, dictamen, edición o publicación de los artículos la remuneración económica a las personas autoras por sus colaboraciones. En los procesos editoriales que sigue *Temas de Nuestra América* en todas las colaboraciones privan, ante todo, los criterios académico y científico, así como las normas y los lineamientos que dicta la Editorial de la Universidad Nacional para las revistas que cumplen con el sello académico EUNA; tal es el caso de *Temas de Nuestra América*, cuyo Consejo Editorial cree en la libre circulación de las ideas y en el acceso abierto a la información y al conocimiento de todas las personas.
2. Acepto que la publicación del artículo se realice en los soportes en que *Temas de Nuestra América* circula actualmente o pueda circular en el futuro con utilización de las tecnologías de información de que disponga actualmente o en el futuro.
3. Acepto que el documento sea ajustado según criterios editoriales, filológicos, de estilo, de traducción, formato y publicación por el equipo editorial de la revista, según corresponda en concordancia con los criterios de *Temas de Nuestra América* y aquellos que dicte la EUNA.
4. Acepto la adaptación de la obra a formatos de lectura, sonido, voz y cualquier otro dispositivo que permita que personas con capacidades diferentes tengan acceso a ella.



Licencia Creative Commons
Atribución-No-Comercial
SinDerivadas 3.0 Costa Rica

5. Acepto la distribución y puesta a disposición del público en la forma o mecanismos electrónicos digitales o físicos de los que las personas dispongan.
6. Estoy de acuerdo en que, de ser aceptado el artículo, la revista asume los derechos de edición y publicación en índices académicos, científicos, nacionales o internacionales, con propósitos únicamente académicos, científicos o culturales y siempre con el total reconocimiento de los derechos de autoría que aquí consigno.
7. Se acepta que la postulación y posible publicación del artículo en *Temas de Nuestra América* se regirá por las políticas editoriales de esta, la normativa institucional de la Universidad Nacional de Costa Rica (UNA) y la legislación de la República de Costa Rica. Adicionalmente, que en caso de cualquier eventual diferencia de criterio o disputa futura, esta se dirimirá de acuerdo con los mecanismos de Resolución Alternativa de Conflictos y la Jurisdicción Costarricense.

(Nombre, identificación)

(Firma y fecha)





Impreso por el Programa de Publicaciones e Impresiones
de la Universidad Nacional, en el 2018.

La edición consta de 150 ejemplares
en papel bond y cartulina barnizable.

E-035-18-P.UNA