

Temas de **N**uestra **A**mérica

Vol. 38, N.º 72

Julio-diciembre, 2022



UNA
UNIVERSIDAD NACIONAL
COSTA RICA





Temas de Nuestra América

Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA)
Facultad de Filosofía y Letras
Revista de Estudios Latinoamericanos
Vol. 38, N.º 72
Julio-diciembre, 2022



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, Open Academic Journals Indexing (OAJI), Emerging Sources Citation Index (ESCI), Directory of Research Journals Indexing, (DRJI), Actualidad Iberoamericana, InfoBASE, Journals for Free, Journal TOCS, LatAm Estudios Plus, WZB Electronic Journals' Library (Social Sciences Research Center of Berlin), Red Latinoamericana de Revistas Académicas en Ciencias Sociales y Humanidades de FLACSO . Vol. 38, (NÚMERO EXTRAORDINARIO) 2022

M.Ed. Francisco González Alvarado
Rector

Dr. Jorge Herrera Murillo
Vicerrector de Investigación

Dra. Marybel Soto-Ramírez
Directora IDELA

Comité Editorial

Dra. Marybel Soto-Ramírez, UNA
Directora de la revista
MSc. Andrés Mora-Ramírez, UNA
Dr. Adriano Corrales-Arias, ITCR
M. L. Julián González-Zúñiga, UCR
MSc. Christopher Montero-Corrales, UTN
MA. Dimitri Shiltag-Prada, ITCR

Miembros honorarios

Dra. Grace Prada Ortiz
Dr. Rodrigo Quesada Monge

Diego Zamora Cascante
Asistente-Programa 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
Dra. Alexandra Pita, Universidad de Colima, México
M. Sc. Violeta Rocha, Universidad Bíblica
Latinoamericana, Nicaragua
Msc. Edelmis Cristina Reyes Quiñones, Universidad
Tecnológica de La Habana, José Antonio Echeverría,
Cuba
Dr. Mauricio Núñez Rodríguez, Centro de Estudios
Martianos, Cuba
Dra. Regina Simón da Silva, Universidad Federal de Rio
Grande del Norte

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.ac.cr
Editora: Marianela Camacho Alfaro
marianela.camacho.alfaro@una.cr



7	PRESENTACIÓN AL NÚMERO	9
<hr/>		
	ARTE, CULTURA E IDENTIDAD	13
	Procesos históricos de conformación del Calypso costarricense <i>Ramón Morales-Garro</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.1	13
	<i>Flores de la Diáspora Africana:</i> Una aproximación a su contribución en el campo de la gestión y los derechos culturales <i>Karla Araya-Araya</i> <i>Carol Britton-González</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.2	27
	Espiritualidad Garífuna: Una fuente de bienestar <i>Tesla Quevedo</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.3	45
	Danza Nicaraguense <i>Lucía Jarquín-Madriz</i> <i>Fred Oporta-Herrera</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.4	53
	PENSAMIENTO Y TEORÍA SOCIAL	69
	Raúl Prebisch y la CEPAL en la institucionalización de las ciencias sociales latinoamericanas (ESP) <i>Enzo Andrés Scargiali</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.5	69
	Raúl Prebisch and ECLAC in the institutionalization of Latin American social science (ENG) <i>Enzo Andrés Scargiali</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.6	87



	Una aproximación a la evolución de la teoría social en América Latina (ESP) <i>Pascual Ayamamani, Diana Quispe</i> https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.7	105
	An approach to the evolution of Social Theory in Latin America (ENG) <i>Pascual Ayamamani, Diana Quispe</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.8	121
	La utopía realista <i>Roberto Cordero-Arauz</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.9	135
	The realistic utopic <i>Roberto Cordero -Arauz</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.10	165
REFLEXIÓN POLÍTICA	Estado y luchas de clases en brasil (2019-2021) <i>Jorge Rubem Folena de Oliveira</i> DOI https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.11	193
	El discurso antiderecho contra las políticas de género en Cuba durante el 2021 <i>Laura Vichot-Borrego.</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.12	207
NUESTRA AMÉRICA EN FEMENINO	Mapeo del movimiento social “Ni una Menos” en Latinoamérica: ciberactivismo político e incidencia en el abordaje de los feminicidios <i>Melissa Mendiola-Vasquez</i> DOI https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.13	227



		¿Cómo fortalecer la comunidad en la vialidad rural? Necesidades de formación y capacitación a partir de las voces comunitarias. Experiencias con comunidades del cantón de Naranjo, Costa Rica <i>Yolanda Pérez-Carrillo</i> DOI https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.14	245
	RESEÑAS	Roberto Gargarella (2020) “La derrota del derecho en América Latina”, Siglo XXI editores Argentina, S.A. <i>Daniel Díaz-Venegas</i> DOI: https://doi.org/10.15359/tdna.38-72.15	261
141	PARTICIPARON EN EL NÚMERO		267
145	NORMAS PARA AUTORES	Lineamientos y pautas para la presentación, evaluación y publicación de artículos	271
		Lineamientos para elaboración de resúmenes/abstract	273
		Lineamientos para elaboración de reseñas bibliográficas	274
		Procedimientos de revisión y dictamen de manuscrito	275
		Carta exigencia de originalidad	276
		Carta de aceptación de términos	277



PRESENTACIÓN AL NÚMERO

Temas de Nuestra América, Revista de Estudios Latinoamericanos se enorgullece de presentar su volumen 38, número 72 en el cual, las personas lectoras pueden encontrar una amalgama de investigaciones que convergen en un denominador común: Latinoamérica.

En la sección *Arte, cultura e identidad*, el músico y antropólogo Ramon Morales-Garro nos plantea como el calypso costarricense ha sufrido transformaciones desde la primera llegada de los afroantillanos para la construcción del ferrocarril a

finales del siglo XIX ahondando que esta música mantiene una estrecha relación con vida en el campo. Seguidamente, Karla Araya-Araya y Carol Britton-González profundizan en la historia del *Festival Flores de la Diáspora Africana* y como su gestión cultural incide en los derechos culturales y la cultura de los pueblos afrodescendientes en Costa Rica y América.

Desde Honduras, Tesla Quevedo nos presenta *La espiritualidad del pueblo garífuna: una fuente de bienestar*, planteando las prácticas culturales ancestrales y cómo estas fortalecen la identidad y el impacto positivo sobre el estado físico y emocional de los individuos y la comunidad, dejándonos una invitación a profundizar en el estudio del tema



para visibilizar la esencia cultural del pueblo garífuna.

En el artículo *Danzas nicaragüenses en tiempo de crisis 2019: a un año de los levantamientos ciudadanos*, Lucía Jarquín-Madriz y Fred Oporta-Herrera realizan una interpretación de los levantamientos cívicos en Nicaragua iniciados el 18 de abril de 2018 a través de la danza, dónde analizan desde cinco momentos claves desarrollados en la panorámica del Colectivo Sinergia a través de la expresión corporal en relación a los actos violentos del gobierno nicaragüense contra las personas.

En la sección ***Pensamiento y teoría social***, Enzo Andrés Scargiali analiza la institucionalización de las ciencias sociales latinoamericanas a través de la figura de Raul Prebisch y la CEPAL. Para ello, utiliza un enfoque metodológico desde la sociología histórica que rescata de forma híbrida las teorías del cambio social. Por otra parte, los académicos Pascual Ayamamani-Collanqui y Diana Quispe-Roque presentan un análisis de la evolución de la teoría social en América Latina y los desafíos presentes en el contexto latinoamericano contemporáneo.

El pensamiento latinoamericano ha planteado una toma de conciencia

desde la necesidad de establecer un pensamiento utópico en relación a las alternativas de las realidades fragmentadas y deshumanizadas que vivimos en la cotidianidad. Desde este enunciado, Roberto Cordero-Arauz propone una revisión al pensamiento del filósofo Horacio Cerutti-Guldberg en el cual esboza algunas ideas entorno al concepto de Utopía por lo que su lectura en este momento de realidades latinoamericanas tan convulsas puede ayudarnos a aclarar algunos planteamientos históricos.

Los proyectos ultraliberales en América Latina han sido una amenaza constante en las últimas décadas. Como un ejemplo de esta realidad, Jorge Rubem Folena de Oliveira nos plantea en ***Reflexión política*** como la clase dominante en Brasil busca implementar el proyecto de desconstrucción del Estado de bienestar social, afectando los derechos humanos y ambientales para el beneficio propio, evidenciando la crisis de la democracia occidental y del sistema económico del país. Del mismo modo, Laura Vichot-Borrego nos plantea desde Cuba cómo el discurso antiderecho contra las políticas públicas con enfoque de género ha venido tomando fuerza en los últimos años, donde aprovechan la inseguridad y precariedad social



afectada por el COVID-19, para transformarlo en una base de apoyo popular con el crecimiento del número de iglesias y la predicación de una teología de la prosperidad.

Nuestra América en Femenino, presenta un artículo de Melissa Mendiola-Vásquez quien, por medio de un mapeo, realiza un análisis del movimiento social “Ni una menos” en América Latina y su actuación como un ciberactivismo político que incide en el abordaje de los feminicidios. En este mismo apartado, Yolanda Pérez-Carrillo nos propone establecer la relación entre la educación permanente y los procesos de formación y capacitación recibidos por las comunidades del cantón de Naranjo, desde una mirada de líderes comunitarios que forman parte de las Asociaciones de Desarrollo Integral y de los Comité de caminos, esto con la clara intención de visibilizar la importancia de fortalecer los espacios de participación comunitaria, no solo en su accionar, sino en la toma de decisiones.

En nuestra sección de *Reseñas*, Daniel Diaz-Venegas, hace un recorrido por las páginas del libro *La derrota del derecho en América Latina* de Roberto Gargarella publicado por Siglo XXI editores

Argentina en el 2020, profundizando en las ideas propuestas por el autor.

Desde el Comité de Temas de Nuestra América Revista de Estudios Latinoamericanos, esperamos que este nuevo número convoque a la reunión de personas investigadoras comprometidas con el pensamiento crítico y con la complejidad de las realidades latinoamericanas, y que desde luego; realice un llamado a reflexionar sobre nuestra historia.

Diego Zamora-Cascante

Editor asistente

Programa Repertorio Americano

Instituto de Estudios Latinoamericanos.



Procesos históricos de conformación del calypso costarricense

Historical processes of Costa Rican Calypso development

Processos históricos do desenvolvimento de Calipso costarriquenho

Ramón Morales-Garro

Antropólogo

Músico de calypso

Costa Rica

Recibido: 26/01/2022 - Aceptado: 15/04/2022

Resumen

Este artículo tiene como propósito describir los principales acontecimientos en la conformación del calypso costarricense, desde la llegada de los primeros afroantillanos para construir el ferrocarril a finales del siglo XIX hasta nuestros días, prestando atención a la identidad de los músicos de calypso y a las transformaciones que ha sufrido esta expresión cultural en su paso por diferentes periodos históricos a lo largo del siglo XX y en lo que va del XXI.

Palabras clave: Calypso, Limón, identidad, expresiones culturales.

Abstract

The purpose of this article is to describe the main events in the formation of the Costa Rican Calypso, from the arrival of the first Afro-Antilleans who came to build the Railroad at the end of the 19th century to the present day, paying attention to the identity of the calypso musicians and the transformations that this cultural expression has suffered in its passage through different historical periods throughout the 20th century and so far in the 21st.

Keywords: Calypso, Limón, identity, cultural expression,



Resumo

O objetivo deste artigo é descrever os principais acontecimentos no desenvolvimento da Costa Rica Calypso, desde a chegada dos primeiros afro-antilhanos a construir a Estrada de Ferro no final do século XIX até os dias de hoje, prestando atenção à identidade dos músicos calypso e às transformações que esta expressão cultural sofreu em sua passagem pelo século XX e até agora no século XXI

Palavras chave: Calypso, Limon, Identity, expressões culturais

El Calypso llegó para quedarse

Una vez, conversando con Mr. “Gavitt” Ferguson, le pregunté que cómo empezó a gustar del calypso, y me respondió:

Esas es una historia larga, pero como usted quiere, se la voy a contar. Cuando yo era pequeño ese calle era puro Zacate, no tenemos nada de carro ni nada de eso, solo mula y nada más, y en la tarde cuando ya está oscureciendo tal vez usted ve un grupito en un rincón cuando el tiempo es seco, cantando calypso y tocando... y como yo me gusta mucho la música, pequeño pero yo escucha a ellos, entonces, cuando yo va creciendo yo tenía un ukelele y yo toca y silva. (Walter Ferguson, comunicación personal, 7 de octubre del 2015)

Walter Ferguson nació en 1919, por lo que es muy posible que la anécdota anterior haya ocurrido

entre finales de la década de 1920 e inicios de 1930. De acuerdo con esta información, ya para la década de 1930 era común la práctica musical en la comunidad de Cahuita. Según Manuel Monestel (2005), por testimonios recogidos del mismo Walter Ferguson y otros calypsonianos como Alfredo Barahona “Lele”, Harold Royes y Herbert Ginton “Lenki”, también es factible pensar en dicha década como un momento en que ya se había establecido la práctica musical en Limón.

La génesis del calypso costarricense tiene mucho que ver con la vida en el campo, donde, después de la faena en los bananales o los cacao-tales no quedaba mucho que hacer, y al caer la tarde, entusiastas de la música se reunían en los patios a cantar y tocar las viejas canciones jamaquinas, que probablemente habían aprendido de sus padres y abuelos. Esas canciones se interpretaban a ritmo de mento.



El mento es el ritmo tradicional de Jamaica. Al igual que la mayoría de ritmos autóctonos de Latinoamérica y el Caribe, nació durante el siglo XIX combinando las tradiciones musicales africanas con las europeas y americanas. El mento es un ritmo muy similar al calypso. Sus instrumentos tradicionales son la guitarra, el banjo, la conga y la marímbula. Es el ancestro directo de otros ritmos jamaquinos que han tenido mayor relevancia como el ska y el reggae (Gooden, 2003).

El calypso fue el principal ritmo autóctono de las islas caribeñas de Trinidad y Tobago. Cobró notoriedad desde comienzos del siglo XX y rápidamente se convirtió en un fenómeno comercial. A partir de la década de 1910, obtuvo gran interés por parte de las disqueras estadounidenses como RCA y Columbia, que habían emprendido una búsqueda internacional de músicas exóticas (Alleyne, 2009; Monestel, 2005). En adelante las disqueras de ese país comenzaron a interesarse por esta música extravagante. El etnomusicólogo Shannon Dudley (2004) explica la arremetida comercial del calypso trinitario de la siguiente manera:

With the advent of the recording industry in the early twentieth

century, calypso also became a mediated “popular music” and the Trinidad version gained particular fame and influence in the Caribbean and internationally. Calypsonians from Trinidad made recordings in New York as early as 1912 and in 1914 Victor sent a recording expedition to the island. Decca and Sony later recorded many calypsonians as well. Trinidadian calypso enjoyed significant commercial success in the United States from the 1930s through 1950s. (p. 23).

Para la década de 1930, el calypso ya era un fenómeno en todo el Caribe y en los Estados Unidos. Músicos como Attila the Hun, Roaring Lion y Lord Executer aprovecharon su popularidad para adquirir fama internacional y popularizar el género (Alleyne, 2009; Cowley, 1985). Dos décadas más tarde se hicieron famosos internacionalmente algunos antiguos mentos jamaquinos a ritmo de calypso, como “Day Dah Light”, mejor conocido como “The Banana Boat Song” o “Jamaica Farewell” que fueron difundidos a nivel mundial por el artista neoyorkino de ascendencia jamaquina Harry Belafonte (Alleyne, 2009) y reforzaron la preponderancia del término “calypso” sobre “mento” para nombrar comercialmente a la



música que se producía en las Antillas Británicas.

El calypso limonense es el resultado de la diversidad de influencias culturales que impregnaron la costa caribeña de Costa Rica desde finales del siglo XIX. Los grupos inmigrantes procedentes de Jamaica principalmente, mezclaron la forma conocida de música con las de otras islas del Caribe y dieron origen a un sonido que es muy similar al del tradicional mento jamaiquino, pero con una identidad diferenciada. Al respecto, el calypsonian josefino Ulysses Grant comenta:

Yo siento que trajeron el calypso como sin estar totalmente siendo calypso todavía, sino que pasaba los inmigrantes que venían de Jamaica a trabajar que traían “Mento” y otro tipo de cosas, y también los que venían a trabajar con el ferrocarril que traían sus propias músicas y ritmos. Son esas dos vertientes hasta donde yo conozco. (Ulysses Grant, comunicación personal. 3 de Julio del 2017)

Es posible que a partir de la década de 1950, cuando el calypso de Trinidad y Tobago cobró fama internacional, haya empezado a llamársele también “calypso” al ritmo que se interpretaba en Limón a pesar de su evidente similitud melódica y consanguínea

con el mento jamaiquino. Al respecto, escribe Quince Duncan en el libro “El negro en Costa Rica”:

Es preciso aclarar que, en términos estrictos, el “calipso” jamaiquino y limonense en verdad “mixto”. Se basa en el “minto” jamaiquino, con influencia del calipso. El calipso original es más bien de Trinidad, sin embargo, en Jamaica en ese período y por razones comerciales se adoptó el nombre. En la costa centroamericana nunca hubo una rectificación histórica. (Duncan y Meléndez, 2005, p. 128)

Manuel Monestel (2005), sociólogo, interprete y estudioso del calypso limonense, agrega:

Ya en los años cuarenta también era conocido como calipso. ¿Por qué calipso? Porque los turistas que visitaban Jamaica, principalmente de Estados Unidos o Europa, no sabían nada del mento y solo tenían el concepto de que la música del Caribe anglófono se llamaba calipso. El calipso ya era un término adoptado por el mercado musical y usado para vender discos y “autenticidad” caribeña. Por esa razón se difundió la idea a nivel internacional de que el mento de Jamaica era también calipso (p. 49).

Basándonos en los testimonios anteriores, podemos argumentar que



el calypso limonense se conformó durante la primera mitad del siglo XX con una fuerte relación con su antepasado jamaiquino: el mento jamaiquino y no tanto con el Calypso de Trinidad y Tobago; sin embargo, recibió el nombre de calypso por influencia del mercado. Situación que ocurrió de igual manera en la vecina Panamá, con la que siempre ha habido un intenso intercambio cultural:

La influencia del calipso panameño es patente en Limón. Este tipo de calipso también muestra grandes semejanzas con el mento; sin embargo, los músicos de Panamá adoptan una nomenclatura típica de la cultura del calipso de Trinidad, pues se hacen llamar calypsonians, adoptan sobrenombres como Lord Cobra o Lord Panamá, al estilo de los músicos famosos de la isla [Trinidad]. (Monestel, 2005, p. 61)

Otra razón que emparenta más al calypso limonense con el mento jamaiquino es la instrumentación que se utiliza. Lou Gooden (2003) describe a los conjuntos de mento de la siguiente manera:

The musical instruments used to play Mento are (non electrical) consisted of home-made banjos, clarinets (made from bamboo plants) and, or a five (a high-pitched flute-like instrument used

especially in marching bands) maracas (made from the calabash shells, a plant that grows wildly in Jamaica) the bass sounds comes from an acoustic box, with a dimension of about two or three feet square... The lead vocalist in these mento bands would be the person who play de banjo, who more that likely would be the leader, and harmony were by remaining members of the band. (p. 108)

Como menciona el autor, la instrumentación del mento se compone de banjo, clarinete, maracas y caja de sonido, o rumba box, y quien toca el banjo, usualmente también es el cantante. En las ilustraciones 3 y 4 se pueden observar la similitud entre los instrumentos que utilizan los Jolly Boys de Jamaica para tocar el mento, y Kawe Calypso de Cahuita –Costa Rica–, para toca el calypso limonense. En cambio, en el calypso trinitario siempre se han empleado complejas orquestas, que desde el principio tocaron al estilo del jazz estadounidense, en las que aparecen instrumentos grandes y costosos como el contrabajo y el piano:

From the 1920s through the 1940s many calypso recordings featured a jazz style instrumental accompaniment, sometimes including banjo, upright bass, piano, trumpet, and clarinet or saxophone (many includes violin as wee an



influence of the Venezuelan string bands). This reflected the international popularity of jazz and also attested to the fact that calypsonians were making recordings that sold not only in Trinidad, but in the United States and other countries. (Dudley, 2004, p. 43)

No existe ningún material fonográfico registrado de las primeras décadas del calypso limonense. Solo el testimonio y el estilo de interpretación musical de Walter “Gavitt” Ferguson nos pueden dar alguna pista de cómo se hacía en ese entonces.

La grabación más antigua que se conoce del calypso limonense la registró Alfonso William “Rayi” acompañado por Héctor Samuels y luego Harry Wesley en 1966 por Isabel Aretz. Estas evidencian la evolución que ha tenido el género con el pasar del tiempo. En ellas es notable la ausencia de elementos que hoy consideramos propios del calypso limonense, como por ejemplo el banjo. En lugar de banjo se utilizan dos guitarras, una como instrumento melódico y otra como bajo. Además se emplea una conga con un patrón percusivo simple, similar al del mento jamaicano (a diferencia del patrón de rumba o salsa que determina al calypso costarricense en la actualidad). En la percusión menor se escucha un güiro y una simple botella

de vidrio. Varias voces femeninas y masculinas bien trabajadas acompañan la de “Rayi” de forma similar a los coros “gospel” de las iglesias evangélicas. Al respecto del patrón percusivo, nos cuenta Ulysses Grant:

Con respecto a la forma de tocar conga hace falta analizar un poquito más, porque el instrumento de percusión que usa el mento jamaicano es una sola conga. Es una conga larga parecida a las congas estas altas que usan en Brasil, usted sabe que todo Brasil es Angola, los indios Angola del centro africano. Entonces la forma en que están trabajando los congueros más antiguos del calypso de Limón es muy similar a como usan los tambores de Angola, y también el mento, que es una sola conga, una sola, que no está llevando ningún tipo de base, sino que está rellenando y haciendo una serie de figuras, más que todo para adornar lo que está haciendo la base rítmica que hacen los otros dos instrumentos. (Ulysses Grant, comunicación personal. 3 de julio del 2017)

Continúa Ulysses hablándonos sobre las características del calypso limonense tradicional, y el valor de la letra de las canciones:

El formato acústico tiene que ver desde mi punto de vista con toda la tradición no solo del calypso



sino del resto de agrupaciones en Las Antillas, ninguno utilizaba micrófonos, sino que siempre, ese sonido pequeño, acústico, donde usted puede escuchar bien cada instrumento, y donde puede escuchar con claridad, lo que dice el cantante. Porque no solo en el calypso, en el mentó, en el Ska y en otro montón de ritmos tenemos, en el son cubano es muy importante la letra. La letra es importante. (Ulysses Grant, comunicación personal. 3 de julio del 2017).

Sobre la naturaleza del calypso, y la importancia de la letra, comenta Quince Duncan:

El calypso era sobre todo el baile de dominio popular. En Limón hubo calipsos propios. Nuestra memoria no ha querido concretizar uno de esos que oímos cantar de niños sobre Kesie Jones, un chofer de motocar que tras ganar el premio mayor se emborrachó y terminó en un puente a lo largo de la vía. Todo ese material se ha perdido, porque a la manera de los grandes intérpretes de jazz, los calipsos porteños eran improvisados. La mayoría de los músicos no sabían leer ni una nota. Pero a partir de sucesos diarios, improvisaban letra y música hasta combinarlos en un todo integral para deleite de los fanáticos seguidores. (Duncan & Meléndez, 2005, p. 129)

Al respecto de la importancia de la letra, Paula Palmer rescata la opinión de Walter Ferguson:

Con el calypso no importa si el cantante tiene mala voz; lo importante es la letra. Cuando empieza a cantar, todo el mundo escucha y se ríe. Ese es el toque del calypso: quiere que la gente se divierta con las letras y las rimas (Palmer, 2000, p. 360).

Es notable que algunos rasgos como la base percutiva, y la acústica del calypso han cambiado profundamente con el pasar del tiempo; sin embargo, sus intérpretes y compositores siguen respetando el valor que los antepasados le dieron a la letra de las canciones. Por sobre todas las cosas, un calypso debe tener una letra que relate algún hecho real, de forma entretenida y alegre.

Otro de los rasgos característicos del calypso costarricense, durante sus primeros años, fueron los duelos. En aquel momento, los cantantes se retaban unos a otros para descubrir quién podía crear una rima más consistente, por más tiempo, en duelos donde se agredían verbalmente uno al otro. Un calypsonian debía estar preparado mentalmente para hacer rimas elocuentes y poder crear bromas en segundos, con el objetivo de burlarse de su adversario



y entretener al público. Uno de los duelos más esperados debía haber puesto de frente a Walter Ferguson de Costa Rica y a Lord Cobra de Panamá; sin embargo, durante las visitas que hizo “Cobra” a Costa Rica nunca dio con Ferguson, quien comenta al respecto:

En ese tiempo había entonces, el hombre que yo va a enfrentarme es Lenny Berry, este tiempo, después que él fui y llegó a ser Lord Cobra, tiene alto nombre, todo el mundo lo quiere a él, yo le dice “No, yo no iba a enfrentarme con él”, yo le dice la verdad, él canta mucho, pero yo no tenía miedo para él. (Walter Ferguson, entrevista personal, 7 de octubre del 2015)

Algunos de estos duelos fueron grabados por radioemisoras panameñas, uno de ellos puede encontrarse en Youtube, en donde se enfrentaron Lord Cobra vs. Lord Kitty, ambos calypsonians panameños. También existe una canción titulada “Sparrow will never come back to Panamá” (Sparrow nunca volverá a Panamá), que fue compuesta por Lord Kitty como burla, a raíz de un duelo que tuvo con Mighty Sparrow (que en ese entonces era el calypsonian más famoso del mundo) y en el que Kitty salió triunfador.

Calypso: Crisis y resistencia

Durante la década de 1930 (década en que se comenzaba a desarrollar la actividad musical por parte de afrocaribeños en Limón) debió haber sido difícil ser afrocaribeño en Costa Rica. Philippe Bourgois recoge la siguiente información basándose en periódicos de la época:

La sociedad organizada alrededor de las operaciones en Panamá y Costa Rica durante el decenio de los treinta, fue también profundamente racista. En Puerto Limón, a los negros no se les dejaba entrar en los hoteles de blancos, y los cines tenían asientos segregados. En 1936 se prohibió a los negros la entrada a la recién terminada piscina municipal. Además, durante la depresión económica de esos años, los políticos adoptaron plataformas antinegras. (Bourgois, 1994, p. 140)

Al mismo tiempo, en el Valle Central, se comenzaba a delimitar una identidad musical nacional de acuerdo con parámetros eurofílicos:

El proceso de invención de la identidad musical costarricense se desarrolló entre los años de 1927 y 1938. Según explica la historiadora Vargas Cullell, la formación de este proyecto planteaba algunos problemas ideológicos en vista de la invisibilidad étnico-cultural que el modelo del



Estado-nación había realizado en torno al sujeto indígena y afrocaribeño, negando así cualquier posibilidad artística de hallar un ritmo o género autóctono que representara al sujeto colectivo nacional (Mondol, 2015, p. 47).

En la década del 1940, el Estado comenzó a integrar la población afrocaribeña en el Estado-Nación que se venía construyendo en Costa Rica. El Estado “moderno” que la mayoría de países de Occidente intentaron forjar desde el siglo XXI (Hobsband, 1987) Los encargados de “integrar a la nación” a los afrocaribeños fueron, en gran medida, los maestros. Los gobiernos de Rafael Ángel Calderón (1940 – 1944) y Teodoro Picado (1944 -1948) comienzan la construcción de escuelas en Limón, con la intención de conseguir dicha integración (Senior, 2011). La aculturación, promovida a través del sistema educativo dejó hondas raíces en la población afrocaribeña de aquel entonces, pues con el objetivo de homogenizar la cultura de la población, se comenzó a ridiculizar y prohibir el uso del inglés británico y del inglés creole (su lengua natal), así como otros aspectos distintivos de la cultura afrocaribeña.

Para 1948, después de la Guerra Civil, la segunda república, liderada por José Figueres Ferrer acoge

a todos aquellos afrocaribeños que quieran constituirse legalmente como costarricenses (Senior, 2011). Los descendientes de jamaquinos hasta ese entonces se habían considerado ciudadanos jamaquinos y, por consiguiente, súbditos del Imperio Británico¹, sin embargo, eran pocos los que reclamaban su ciudadanía legalmente, razón por la cual, muchos no eran ni jamaquinos ni británicos ni costarricenses; en realidad no tenían nacionalidad.

El calypso durante la primera mitad del siglo XX fue una música característica de las comunidades afro que habitaban Costa Rica. Se cantaba en inglés caribeño. Se tocaba en los patios de las casas por las tardes, en *pick nicks* y actividades similares. La función social del calypso, en aquella época, estuvo más relacionada con una necesidad de expresión y de vinculación cultural con Las Antillas, que como un espectáculo masivo y una forma de subsistencia para los calypsonians (Monestel, 2005). El calypso era un elemento

¹ La situación migratoria de los afrocaribeños de origen jamaquino pudo haberse agudizado de no haberlos acogido el gobierno de Costa Rica como ciudadanos de la segunda república, pues en 1958 Jamaica dejó de ser una colonia británica para formar parte de la Federación de las Indias Occidentales hasta 1962, cuando se independizó definitivamente de Inglaterra. Este hecho les hubiera dejado desamparados a nivel legal.



de cohesión social y cultural, que se empleaba en actividades donde asistían personas afroantillanas. Al respecto comenta Manuel Monestel:

El calipso de Limón, sin tener la presencia de la guaracha o el danzón, o del jazz en los medios y espacios sociales formales (bailes, celebraciones, eventos públicos), mostraba una práctica y uso social constante en actividades informales como música callejera, música de entretenimiento en paseos, excursiones o pic nics, en bares y pulperías y en el carnaval. (Monestel, 2005, p. 83)

El testimonio del calypsonian Sergio Morales “Flee” corrobora lo anterior:

Yo me acuerdo del calypso. El calypso siempre se tocó con los mayores de edad, después de 40, 50 años, en los pick nick, en los patios. Los pick nick eran las fiestas que se hacían en los patios. En eventos en el Black Star Line, con la danza que llaman la danza cuadrilla. El calypso lo tocaban en fiestas privadas en la casa, en el Blacks, en los pick nick, o fiestas en lugares pequeños, ya en los bares no, porque en los bares se tocaba ya con música amplificada (Sergio Morales “Flee”, comunicación personal, 3 de julio del 2017).

A partir de 1948, da inicio la tradición del Carnaval de Limón, traída por motivación de Alfred King, un limonense que había vivido los carnavales de Panamá años antes mientras trabajaba en el Canal y decidió replicarlos en Limón. Para la década de 1960 los calypsonians se organizaban en grandes comparsas como la “Lobsterband” o la “Skeleton” que competían entre sí para obtener premios. Algunos de sus integrantes como Cyril Silvan, adquirieron estatus de celebridades y aún hoy gozan de fama local y sus canciones son recordadas en la memoria de los limonenses. En el libro “Wa’pin man” Paula Palmer rescata el testimonio de Selven Bryant:

Miles de limonenses que emigraron a Panamá para trabajar en la zona del Canal durante la Segunda Guerra Mundial, conocieron y disfrutaron allá los Carnavales de Colón. Y al volver, a finales de los años 40, introdujeron la costumbre en Limón. Al principio y hasta los años 70, los Carnavales limonenses fueron una fiesta provincial cuya atracción más sobresaliente la constituían las competencias entre los cantantes locales de calipso. Esas justas hicieron famosos los calypsonians cahuiteños Edgar Hutchinson (conocido como Ollé o Pitún) y Walter Ferguson (conocido como Mister Gavitt). (Palmer, 2000, p. 357)



El mismo “Gavitt” Ferguson se refiere al carnaval de la siguiente manera:

En Limón siempre tenemos carnaval, casi final el año. Y yo creo que octubre, yo creo. Entonces todo de aquí que le gusta la música, trata de guardar su dinerito para ir a Limón a pasar esos cuatro días de carnaval. Yo también a veces, pero no mucho porque no tenía dinero, pero yo me gusta ir también a ver los carnavales y ellos cantan mucho, calypso también. Entonces me gusta mucho ir cuando es posible, si no es posible no va. Pero cuando yo va, oí ellos cantando calypso, me gusta mucho, y después ellos sepa que yo canta calypso, y siempre hay mucho viene a buscar a mí “Quiere que usted vaya allá” pero yo nunca fui en los carnavales. (Walter Ferguson, comunicación personal, 7 de octubre del 2015).

Podría considerarse el lapso histórico entre 1948 y mediados de 1970 como la época dorada del calypso limonense, en que los calypsonians adquirieron fama y sus canciones se volvieron tan populares, que algunas de ellas perduran hasta nuestros días en la memoria de los limonenses y, en los repertorios de las nuevas agrupaciones que no pueden olvidar tocarlas porque el público las exige (Monestel, 2005). También fue la época de reconocimiento del

Estado costarricense a la provincia de Limón. Un hecho simbólico que puede constatar lo anterior, ocurrió en 1964, año en que se añadieron las estrellas de Limón y Puntarenas al Escudo Nacional (Murillo, 1995).

Durante el último tercio del siglo XX el Carnaval de Limón se volvió un evento comercial, y comenzó a recibir financiamiento de grandes empresas, lo cual permitió la contratación de agrupaciones de música tropical internacionalmente famosas, en detrimento de las comparsas de calypso. Al respecto Paula Palmer escribió en 1986:

Los calypsonians locales ya no pueden competir con los grandes conjuntos panameños y portorriqueños que tanto atraen al público y son pocos entonces lo que se sienten estimulados a seguir componiendo calipsos. (Palmer, 2000, p. 358)

Como consecuencia, los adeptos del calypso se fueron desvaneciendo. Esta situación hizo entrar al calypso de Puerto Limón en una situación vulnerable hacia finales de la década de 1970 cuando la mayoría de sus intérpretes se estaban retirando y no había jóvenes que quisieran continuar haciendo calypsos (Monestel, 2005).

En el año 1976 se construye el puente sobre el río La Estrella en Penschurt,



posibilitando que el Caribe Sur de Costa Rica reciba turistas de todo el mundo (Palmer, 2000). A los pocos años el turismo se convertiría en uno de los principales motores económicos de la región. Poco a poco el calypso se fue transformando en un servicio turístico.

Precisamente a inicios de esa década, Walter Ferguson recibió, como regalo de un hijo que vivía en los Estados Unidos, su primera grabadora, con la cual realizó centenares de cassettes, que se sentaba a grabar uno por uno, de manera artesanal, para vendérselo a cada turista que le pedía.

El calypso siguió siendo una manifestación cultural de importancia social en el Caribe Sur. Los jóvenes de Cahuita y Puerto Viejo se organizaron en sus propias bandas dando paso a una nueva generación de calypsonians, en Cahuita a cargo de Reynaldo Johnson con su grupo “Ashanty”, y en Puerto Viejo a cargo de Mateo White. Un rasgo importante de estas agrupaciones que surgieron en de la década de los ochenta fue su vinculación con la cultura rastafari, y la hibridación musical con el reggae que el cantante jamaicano Bob Marley había puesto de moda a inicios de la década en todo el mundo (Monestel, 2005; Palmer, 2000).

Sobre la importancia social del calypso, la profesora Haydee Jiménez recuerda la lentitud con que llegaban las noticias del interior del país a Puerto Viejo, y como cada una de ellas daba oportunidad a los calypsonians para divulgarla en forma de canciones improvisadas:

En Puerto Viejo no se tenía radio, televisión, no había internet, no había esas cosas, entonces el calypso te contaba “alguien que vino en el bus contó que el presidente le pasó no se qué...” ¡Facatelas! Salía ahí una cancioncilla improvisada. Entonces esa historia que nos dicen que el calypso es el reportero del pueblo, que el calypso cuenta anécdotas, o que parte como un resumen, como algo de la historia de lo que esté pasando, definitivamente yo lo viví en Puerto Viejo. (Haydee Jiménez, comunicación personal, 28 de junio del 2017).

El calypso en la década del 1980 seguía teniendo una importancia notable como “noticiero oral” en el Caribe Sur de Costa Rica. Para ese entonces todavía no se había grabado profesionalmente, más que en un par de álbumes recopilatorios realizados por el Departamento de Antropología del Ministerio de Cultura.

No es sino hasta finales de la década de 1990 cuando los grupos de



calypso consiguen acceso a estudios de grabación y crean producciones discográficas comerciales. A continuación enumeramos los principales discos de calypso realizados en Costa Rica:

El calypso, desde su establecimiento como práctica cotidiana en Costa Rica alrededor de la década del 1920, hasta la década de 1980, fue una manifestación cultural importante y necesaria para lo que Erick Hobsbawm llama “comunidades reales (2005, p. 158), comunidades con una herencia genética y cultural diferente a la de otras comunidades de la nación costarricense, conformadas por herederos de afroantillanos que llegaron para construir el ferrocarril y luego de ello permanecieron en el litoral caribeño. A partir de 1980, el calypso comienza a perfilarse como un fenómeno de alcance nacional (comienza a migrar de la costa caribeña al resto del país) y a regirse por lógicas económicas que antes no existían, situación que analizaremos más adelante.

Referencias

- Alleyne, M. (2009). *Globalisation and Commercialisation of Caribbean Music. Collegium*. Studies across Disciplines in the Humanities and Social Science 6. Helsinki Collegium for Advanced Studies. Helsinki.
- Bourgois, P. (1994). *Banano, etnia y lucha social en Costa Rica*. Editorial del Departamento Ecuménico de Investigaciones. San José.
- Cowley, J. (1985). *West Indian Gramophone Records in Britain: 1927-1950*. Occasional Papers In Ethnic Relations, No. 1, Centre for Research in Ethnic Relations. Coventry.
- Dudley, S. (2004). *Carnival music in Trinidad. Experiencing music, expressing culture*. Oxford University Press. Nueva York.
- Gooden, L. (2003) *Reggae Heritage: Jamaica's Music, History, Culture & Politics*. 1st Book Library.
- Hobsbawm, E. (1987) *La Era del Imperio (1875-1914)* (1.ª reimpresión, 2009). Grupo Editorial Planeta.
- Kühn de Anta, F. (2006). *Walter Ferguson “El rey del calypso”*. Editorial de la Universidad Estatal a la Distancia.
- Monestel Ramírez, M. (2005). *Ritmo, canción e identidad: Una historia sociocultural del calypso limonense*. Editorial Universidad Estatal a la Distancia.
- Mondol, M. (2015). *Tango, arrabal y modernidad en Costa Rica*. Editorial Costa Rica.



- Palmer, P. (1986) *“Wa’pín man” La historia de la costa talamanca de Costa Rica, según sus protagonistas* (Primera reimpresión. 2000). Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Senior Angulo, D. (2011). *Ciudadanía afro-costarricense. El gran escenario comprendido entre 1927 y 1963*. Editorial Universidad Estatal a la Distancia.
- Vargas Cullel, M. (2004). *De las fanfarrias a las salas de concierto: Música en Costa Rica, 1840 – 1940*). Editorial de la Universidad de Costa Rica.



Flores de la Diáspora Africana: Una aproximación a su contribución en el campo de la gestión y los derechos culturales

**Flowers of the African Diaspora: An approach to
their contribution to cultural management and
cultural rights**

**Flores da Diáspora Africana: uma abordagem
de sua contribuição no campo da gestão e dos
direitos culturais**

Karla Araya-Araya

Universidad de Costa Rica/ Leibniz Hannover Universität
Costa Rica-Alemania

Carol Britton-González

Fundación Arte y Cultura para el Desarrollo de Costa Rica
Costa Rica

Recibido: 24/01/2022 - Aceptado: 16/03/2022

Resumen

Este artículo ofrece un análisis general de los aportes del “*Festival Flores de la Diáspora Africana*”, especialmente, en el campo de los diferentes saberes culturales artísticos. Brevemente, este trabajo se posiciona teóricamente en los postulados de la pluriculturalidad centrándose en los derechos culturales y la gestión de la cultura de los pueblos afrodescendientes en Costa Rica y América, principalmente. En este sentido, se presenta una síntesis de las participaciones, que como gestor de la cultura, el Festival ha promovido y visibilizado en cuanto al quehacer de diferentes actores en áreas como música, literatura, fotografía, pintura, danza, canto, artes plásticas, política, religión, moda y gastronomía. Finalmente, se concluye que este Festival se ha convertido en una



plataforma transnacional para que poblaciones tradicionalmente excluidas de los imaginarios nacionales reivindiquen sus contribuciones en el marco de la construcción de la sociedad y, así, ayudar a que los derechos culturales dejen de ser una categoría de bajo impacto entre las poblaciones tradicionalmente marginadas como lo han sido las diásporas afrodescendientes.

Palabras clave: Artistas afrocostarricenses; grupos musicales afrocostarricenses; Festival Flores de la Diáspora Africana; política cultural costarricense.

Abstract

This article offers a general analysis of the contributions of the “Festival Flores de la Diáspora Africana”, especially in the field of different cultural *knowledges*. Briefly, it is theoretical positioned under the tenants of pluriculturalism focusing on the cultural rights and the management of culture of the afro descendant peoples in Costa Rica and America mainly. In this respect, it is presented a synthesis of the work that, as a cultural promoter, the Festival has visualized in areas such as music, literature, photography, painting, dance, singing, plastic arts, politics, religion, fashion, and gastronomy. Finally, it is concluded that this Festival has become a transnational platform for populations traditionally excluded from the national imaginary to vindicate their contributions in society, so that cultural rights cease to be a discursive category of low impact for marginalized groups as the afro descendant diasporas.

Key Words: Festival Flores de la Diáspora Africana, Costa Rican cultural policy, Afro-Costa Rican artists, Afro-Costa Rican musical groups.

Resumo

Este artigo propõe um análise geral das contribuições do "Festival Flores de la Diaspora Africana" sobre o saber cultural artístico. A proposta está teoricamente posicionada sob os postulados da pluriculturalidade e se concentra nos direitos culturais e na gestão cultural dos povos afrodescendentes na Costa Rica. É apresentada uma síntese das participações que o Festival promoveu como gestor cultural, tornando visível o trabalho de diferentes atores em áreas como música, literatura, fotografia, pintura, dança, canto, artes plásticas, política, religião, moda e gastronomia. Conclui-se que este Festival se tornou uma plataforma transnacional para as populações tradicionalmente excluídas dos imaginários nacionais reivindicarem suas contribuições para a construção da sociedade e assim ajudar os direitos culturais a deixarem de ser uma categoria de baixo impacto entre as comunidades tradicionalmente excluídas, como as da diáspora afrodescendente.

Palavras chave: Artistas afro-costa-riquenhos; grupos musicais afro-costa-riquenhos; Festival da Flor da Diáspora Africana; política cultural costarricense



“Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten”
(Artículo 27 de la Declaración Universal de Derechos Humanos)

Introducción: Derechos culturales y gestión de la cultura

La cultura ha sido una preocupación y marco de acción desde que las personas han tenido consciencia social porque esto las ha llevado a fomentar, transmitir, aprender y replantearse el reconocimiento de las características, prácticas, saberes, actitudes, sentimientos y valores que les confieren su humanidad en términos de bienestar y sobrevivencia. Como conjunto de subjetividades, conocimientos, prácticas, objetos materiales y simbólicos, la cultura es también un tema de identidad colectiva, pues esta dota rasgos que en principio otorgan un sentido de idiosincrasia a un pueblo. Entonces, indistintamente del grupo al que nos referamos, “la cultura se torna en **‘característica esencial de la humanidad’**” (Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes 2013, p. 13); una noción que se ha ido fraguando, a su vez, en tanto “bien público mundial generador de derechos y obligaciones que atañen a toda la comunidad humana” (Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes 2013, p. 13).

Hoy día, dentro de la dimensión de derechos humanos, esta “característica esencial de la humanidad” no se refiere a un concepto estático, romantizado, totalitario, homogenizante o privado. Se trata, en esencia, de una concepción más diversa y dinámica. Sin embargo, también hay que reconocer la fuerte persistencia de lo que Anderson (1993) ha denominado como *comunidad imaginada* dentro de la idea de cultura e identidad; lo que en sí se refiere a deseos y fantasías que producen ciertas refracciones identitarias excluyentes de las realidades, aportes e historia de unos grupos en detrimento de otros. Estas pretensiones han sido herencia del colonialismo en la configuración de los Estados nación, los cuales, en su afán de declarar su independencia y soberanía, se vieron avasalladas por complejas contradicciones identitarias que requerían ser estructuradas/unificadas en *idearios* culturales que pudieran legitimar (consciente o inconscientemente) su valía ante el mundo moderno, implantado desde criterios europeos. En este contexto, la cultura, en tanto saber y objeto material y simbólico, ha sido pensada



y gestionada desde la lógica de clases sociales y “razas” superiores e inferiores, por lo que solo aquello que los grupos dominantes consideraran culto, bello y digno podía concebirse y transmitirse como manifestación cultural. Pero, “[e]l significado de cultura ha evolucionado desde un concepto elitista restringido que incluía especialmente las artes y la literatura, hasta un concepto más amplio” (Aguilera 2008, p. 3). Es decir, la idea tradicional que posiciona la cultura solo desde la dimensión estética de lo “culto” y “refinado” ha entrado en un fuerte debate político y antropológico, especialmente, a partir de múltiples luchas sociales de grupos (Álvarez y Hoetmer, 2009 y Muñoz, 2017) que han visto excluidos sus otras formas de hacer cultura.

Lo que contemporáneamente se entiende en términos de “revolución cultural” (Anguiano, 2017; Bary, 2018; Chen, 1975; Hoseph, 1991) y “giro multicultural” (Kymlicka, 1996, 2009; Restrepo 2008) han sido producto de largos procesos de lucha, reflexión, discusión y crítica de diversos sectores artísticos, populares y profesionales de la ciudadanía; además de gobiernos, cleros, asociaciones culturales, fundaciones, instituciones no gubernamentales y entes internacionales. A nivel internacional, esta renovación se empieza a gestar más

fuertemente en los años 70, cuando la discusión del pluriculturalismo y multiculturalismo son dimensionadas en el campo del derecho y el deber. Al respecto, vale aclarar que aquí se asume la tesis de Walsh (2005), quien propone una delgada diferenciación conceptual entre lo pluri y lo multi cultural:

Lo importante es que el primero apunta a una colección de culturas singulares con formas de organización social muchas veces yuxtapuestas (Touraine, 1998), mientras que el segundo señala la pluralidad entre y dentro de las culturas mismas. Es decir, la multiculturalidad normalmente se refiere, en forma descriptiva, a la existencia de distintos grupos culturales que, en la práctica social y política, permanecen separados, divididos y opuestos, mientras que la pluriculturalidad indica una convivencia de culturas en el mismo espacio territorial, aunque sin una profunda interrelación equitativa. (p. 6)

Este proceso de reflexión conceptual en el cual ambos enfoques poco a poco han repensado el concepto de cultura e identidad, ha planteado la necesidad de darle un carácter legal a la práctica y vivencia cultural, a fin de garantizar la creación de políticas públicas inclusivas que rompan con cualquier idea esencialista de la



identidad y la cultura. En este contexto, la UNESCO (1982) determinó que la cultura “engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias” (p. 1). Esta declaratoria da paso a una visión más multi/pluri referencial y porosa en donde “comprender lo humano supone comprender su unidad en la diversidad y su diversidad en la unidad. Hay que concebir la unidad de lo múltiple y la multiplicidad de lo uno” (Morin 1999, p. 27).

Por consiguiente, la demanda de políticas culturales y acciones claras dentro de los países debe no solo fomentar empatías, sino también garantizar el derecho al respeto y reconocimiento de las personas como sujetos culturales diversos; lo que, en definitiva, significa la afirmación de su humanidad e identidad dentro y a través de su cultura desde múltiples ángulos.

Tal demanda, aunque pareciera obvia, resulta más bien necesaria por cuanto las relaciones de poder en la sociedad moldean gran parte de la vida cotidiana de la ciudadanía generando interacciones y creencias permeadas por la marginalización, exclusión o discriminación de unos grupos en perjuicio de otros. Dicho

de otro modo, debido a que las relaciones culturales no son siempre armoniosas, se necesita de marcos legales y políticas concretas que establezcan un equilibrio en la convivencia, lo que Boff (2012), en su lectura de Iván Illich, señala como “la capacidad de hacer convivir las dimensiones de producción y de cuidado, de efectividad y de compasión, de modelado de los productos y de creatividad, de libertad y de fantasía [en sentido lúdico]; de equilibrio multidimensional y de complejidad social: todo para reforzar el sentido de pertenencia universal contra el egoísmo” (Web). Así, la necesidad de políticas culturales y acciones que generen formas más sanas de convivencia entre los seres humanos y sus contextos, lo cual nos lleve al disfrute de la plena vivencia de la interculturalidad¹, es hoy tan válida

1 De acuerdo con Walsh (2005), este término, y cuya acepción es también adoptada en este trabajo, “se refiere a complejas relaciones, negociaciones e intercambios culturales, y busca desarrollar una interacción entre personas, conocimientos y prácticas culturalmente diferentes; una interacción que reconoce y que parte de las asimetrías sociales, económicas, políticas y de poder y de las condiciones institucionales que limitan la posibilidad que el ‘otro’ pueda ser considerado como sujeto con identidad, diferencia y agencia la capacidad de actuar. No se trata simplemente de reconocer, descubrir o tolerar al otro, o la diferencia en sí, tal como algunas perspectivas basadas en el marco de liberalismo democrático y multicultural lo sugieren. Tampoco se trata de esencializar identidades o entenderlas como



como lo fue cuando su discusión de inicio. Al respecto, la Declaración sobre la Diversidad Cultural de la UNESCO determinó que “nadie puede invocar la diversidad cultural para vulnerar los derechos humanos garantizados por el derecho internacional, ni para limitar su alcance”. Ligados a esta idea, encontramos los derechos culturales, señalados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de Naciones Unidas de 1948 -Artículo 27: “Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes, y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten”, y dentro del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966 de Naciones Unidas, en su Artículo 15, especialmente en el 15.1.a: “derecho de toda persona a participar en la vida cultural” (2010, p. 5)

De la anterior formulación se desprende la prevalencia del ejercicio de la cultura como derecho, y para que

adscripciones étnicas inamovibles. Más bien, se trata de impulsar activamente procesos de intercambio que, por medio de mediaciones sociales, políticas y comunicativas, permitan construir espacios de encuentro, diálogo y asociación entre seres y saberes, sentidos y prácticas distintas. A diferencia de la pluriculturalidad, que es un hecho constatable, la interculturalidad aún no existe, se trata de un proceso por alcanzar por medio de prácticas y acciones sociales concretas y conscientes. (Guerrero, 1999^a, p. 6-7).

esto sea efectivo, los Estados junto con la sociedad civil deben ejercer un rol determinante. En Costa Rica, este proceso ha sido muy complejo; contradictorio, fragmentado y hasta tardío. Aunque también hay que reconocer que en las últimas dos décadas cambios muy significativos se han dado.

Una breve mirada a las políticas culturales costarricenses

En Costa Rica, al igual que en la mayoría de los países centroamericanos, los procesos de independencia fueron configurando un sentido de nacionalismo que finalmente resultaría ser un horizonte inalcanzable en toda su dimensión. Existe mucha diversidad étnica, lingüística, religiosa y finalmente cultural que ha contribuido en la evolución y construcción de la nación y que, sin embargo, fue quedando excluida (invisibilizada) de la alegoría nacional. La blanquitud como identidad cultural (ver Palmer 1995 y 1996, Soto 1998 y 2008) es por mucho uno de los más grandes mitos nacionales, porque sobre este se han excluido del ser costarricense a los grupos indígenas, sinodscendientes, afrodescendientes y otros grupos. Cuevas (2002) explica que el desarrollo de políticas culturales del Estado costarricense puede pensarse en tres grandes momentos: 1) período liberal (1870-1930) en donde la



oligarquía cafetalera creó una serie de mitos fundadores basados en un proceso civilizatorio moderno; un período iniciado en los años 40 del siglo XX que perfiló la identidad costarricense sobre los ideales socialdemócratas de un Estado benefactor, social o paternalista; y el inicio del siglo XXI como momento de crisis identitaria social generado a partir del deterioro del Estado benefactor previo investido por el impulso de políticas de corte neoliberal.

Los dos periodos a los que Cuevas (2002) se refiere resultaron ser un continuum de políticas ideológicas de superioridad “étnica” y cultura “elitista” que pese a la paulatina, pero lenta incorporación de elementos populares en el ideario de idiosincrasia costarricense; lo que ha prevalecido es una perspectiva muy folklorista de la cultura, su gestión y política basada en gran parte sobre pastiches e imaginarios de antepasados. Por consiguiente, fueron la de mecenazgo, la de difusión y la de promoción, y la creación de instituciones estatales para tales (Cuevas 2002).

Concretamente en el ámbito jurídico, Zavaleta (2017) señala que “la estructura legal que a finales de la década de 1950 comenzó a construirse con leyes, decretos ejecutivos, reglamentos y resoluciones conformó un

esqueleto de políticas culturales que contribuirían con el desarrollo del campo cultural y, a su vez, con el mercado de arte costarricense” (p. 1970). No obstante, no todos los grupos étnicos fueron realmente pensados dentro de la aplicación y resguardo de estos marcos legales, porque consciente o inconscientemente, la noción de cultura aún no estaba anclada en una visión pluricultural. Por otro lado, las políticas culturales se centraron en la institucionalización de espacios gubernamentales que legitimaran el valor cultural desde el valle central “blanco” y desde una la óptica tradicional de las bellas artes. Es decir, la promulgación de leyes y decretos que crean diversas instituciones como la Editorial Costa Rica (1959), la Dirección General de Artes y Letras -adscrita al Ministerio de Educación- (1963), el Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes (MCJD) (1970), la Compañía Nacional de Teatro (1971), la Compañía Nacional de Danza (1979) entre otras, aunque importantísimas, no fueron espacios de apropiación cultural de las minorías y para estas.

No es sino hasta el año 2011 cuando el ente rector en política y gestión cultural a nivel nacional, el MCJD, realizó un proceso introspectivo y reflexivo. Mediante el *Diagnóstico de la situación de la cultura en Costa Rica*



(2011) se obtuvieron insumos para crear la vigente *Política Nacional de Derechos Culturales* (2014-2023). El diagnóstico incluyó, por primera vez, una consulta a grupos indígenas (aunque dejando por fuera a la comunidad afrodescendiente). Así las cosas, la tarea de incluir los derechos culturales y su gestión con los enfoques de sensibilidad pluricultural e interculturalidad forman parte de una nueva visión de la cultura e identidad del ser costarricense que busca orientarse en principios de igualdad, equidad, diversidad, corresponsabilidad y participación intercultural (ver MCJD 2013). Esta es una tarea que empieza hoy a dar frutos de una primera cosecha tardía, o como indica Muñoz (2017), de un multiculturalismo tardío en las políticas culturales del país². En esta última dimensión de la gestión cultural se encuentra el *Festival Flores de la Diáspora Africana*, el cual es una iniciativa no gubernamental que desde hace 23 años se ha propuesto visibilizar y equilibrar los derechos culturales de grupos tradicionalmente excluidos, principalmente, la diáspora afrodescendiente mediante una serie de actividades artísticas, pluriculturales y académicas que involucran diversos

sectores la de sociedad costarricense y la comunidad internacional. En esta ocasión, solo nos referiremos al ámbito cultural de las diversas ramas artísticas y saberes ancestrales que el Festival ha promovido.

Festival Flores de la Diáspora Africana para la convivialidad de los pueblos

Este Festival nació en 1999, en el marco de las celebraciones de la efeméride del “Día de la Persona Negra y la Cultura Afrocostarricense”. Desde entonces, se ha celebrado celebrado ininterrumpidamente, incluso desafiando los dos últimos años de pandemia en donde las restricciones de presencialidad más bien han servido para darle un carácter más transnacional y abierto al desarrollarse completamente virtual en el año 2020 y de forma bimodal en este 2021.

El Festival Flores de la Diáspora Africana es un proyecto específico articulado en una propuesta más amplia de acción de la Fundación Arte y Cultura para el Desarrollo (FACD), también conocida como Fundación Afro de Arte y Cultura para el Desarrollo. Esta es una organización costarricense sin fines de lucro, cuya misión es “contribuir desde la cultura afro costarricense, a la permanente construcción de las identidades nacionales de

2 Es importante rescatar el trabajo que personas como Eulalia Bernard Little (1934-2021) ya había empezado desde hace muchas décadas atrás (ver Muñoz, 2017).



Centroamérica” (FACD 2021) con la visión de lograr “articular un proceso continuo de construcción de la identidad nacional de las diferentes culturas y saberes Centroamericanos para el fortalecimiento de la Interculturalidad en la Región” (FACD 2021). Los objetivos que guían este proyecto son:

Dimensionar la importancia de la contribución de los grupos africanos y afrodescendientes en la construcción de Centroamérica y el mundo.

Promover el desarrollo de los pueblos afrocentroamericanos a través de la divulgación y enaltecimiento de los valores de la cultura afrodescendiente, visibilizando sus aportes.

Revitalizar los valores culturales, morales y espirituales como patrimonio intangible y pilares de resistencia a la homogenización cultural.

Visibilizar el Festival como un agente de cambio, para una sociedad más digna y equitativa que respete la diversidad cultural. (FACD, 2021)

Para lograr tales propósitos, la FACD ha planteado tres espacios globales de trabajo que permitan articular acciones concretas en los campos de: educación, derechos humanos, y arte/cultura. Estos espacios, si bien tienen particularidades propias, son

en muchos casos abordados interdisciplinaria y transversalmente en actividades que posibilitan la interconexión entre personas que trabajan desde diferentes disciplinas y en espacios de producción académica y cultural. En ellas se visualizan múltiples saberes que resignifican y dignifican los valores y aportes de las poblaciones afrodescendientes y de otros grupos minoritarios (como en el Festival del año 2011 enfocado en grupos indígenas y sinodescendientes) en la construcción de las naciones y la región del Gran Caribe en diálogo con otras partes del mundo.

Desde el eje concreto de arte y cultura, la FACD ha propuesto tres grandes eventos: 1) *El Festival Flores de la Diáspora Africana*, 2) *El Festival de Cine de la Diáspora Africana*, y 3) *El Concurso Internacional de Oratoria Flores de la Diáspora Africana y Otras Culturas*³. En los últimos años, estas tres

3 Este concurso es muy significativo porque reposiciona el valor de la oralidad como manifestación artística, intelectual y educativa; una forma de saber cultural ancestral en las diásporas que ha quedado relegada y marginalizada en el contexto de las bellas artes, la literatura y la educación formal. Este concurso se ha desarrollado desde el año 2015, y tiene la particularidad de rotar su lugar de ejecución con países centroamericanos permitiendo el convivio intercultural entre diferentes naciones, a saber, Costa Rica (2015, 2016, 2017), Guatemala (2018), El Salvador (2019), y de forma virtual los años 2020 y 2021.



actividades convergen parcialmente como un macro evento que entrelaza de forma paralela la educación, los derechos humanos y el arte/cultura para finalmente acompañar la realización del *Festival Flores de la Diáspora Africana*, y de esta forma, “romper el silencio sobre la verdad histórica de África y sus descendientes, así como contribuir en la divulgación del conocimiento de la vasta y rica cultura afro descendiente, mostrando a través de las diferentes manifestaciones culturales y artísticas su aporte en el desarrollo de los pueblos” (FACD, 2021). Todos estos eventos, pero particularmente, *Flores de la Diáspora Africana* son, en sí, espacios de activismo cultural que han logrado visibilizar, promover y analizar las literaturas; las artes escénicas; las artes plásticas; saberes culinarios; la oratoria; música; fotografía entre otros saberes y practicas producidas por los pueblos afrodescendientes en Costa Rica y el resto de América y sobre estos. Ambos festivales, así como el concurso de oratoria celebraban la participación transfronteriza en conversatorios; ponencias académicas; presentación de obras de escritoras y escritores consolidados y emergentes; recitales; conciertos de música caribeña; homenajes a personalidades nacionales e internacionales; desfiles de trajes; ferias de libros, exposiciones

de artesanías, esculturas, fotografía y comidas; proyecciones cinematográficas; *performances* y bailes. Todas estas actividades, de forma consciente, promueven la convivencia e intercambio de saberes y experiencias de diferentes poblaciones y gremios, dentro de la academia y fuera de ella que tienen relacionados con los diferentes aportes de las poblaciones afrodescendientes en la cultura. Como espacio intercultural, las participaciones han ido creando puentes que propician sensibilidades de igualdad, equidad y antirracismo.

A partir del 2015, *El Festival Flores de la Diáspora Africana* y sus diferentes programas fueron acogidos por el Consejo de Ministros de Educación y Cultura Centroamericano –CECC/SICA como parte de las acciones que celebran el Decenio Internacional Afrodescendiente. En el 2018, el Festival fue además declarado de interés nacional por el gobierno de Costa Rica mediante el Decreto ejecutivo 41229 –MP, publicado en La Gaceta N.º 150 del 20 de agosto 2018. Esto demuestra el rol que se ha logrado obtener a nivel de gestión y política cultural nacional e internacionalmente. Al respecto, a continuación, se presentan resultados más concretos:



Tabla 1. Participación internacional en el Festival Flores de la Diáspora Africana, según disciplina ejercida y país de origen, período 1999-2021

Nombre	Especialidad	País
Alfre Woodard	Actriz y cineasta	Estados Unidos
Amma Asante	Cineasta	Inglaterra
Arima All Stars, Steel Band	Grupo musical	Trinidad y Tobago
Ariruma Kowi	Escritor	Ecuador
Avelino Cox	Escritor	Nicaragua
Arysteides Turpana	Escritor	Panamá
Arnold Antonin	Cineasta	Haití
Bailarines estelares del Alvim Hailey Ballet	Ballet clásico	Estados Unidos
Ballet Nacional de Angola	Danza tradicional africana	Angola
Bruce Paddington	Cineasta y director Festival	Inglaterra/ Trinidad
Carlos Roberto Gómez	Escritor	Puerto Rico
Carlos Wynter	Escritor	Panamá
Chicunce Nantzim	Escritora	El Salvador
Cristina Rodríguez Cabral	Escritora	Uruguay
Danny Glover	Actor, cineasta	EUA
Daryl Bobb, Cantante	Músico, cantante	Dominica
Derek Walcott	Escritor Nobel de Literatura	Santa Lucía
Eintou Pearl	Escritora, actriz	Trinidad y Tobago
Flora Silvestre	Modelo y actriz	Venezuela
Francisco Nieto	UNESCO	España
Frantz Voltaire	Cineasta	Canadá/Haití
Gerardo Maloney	Escritor, cineasta	Panamá
Gloria Dávila	Escritora	Perú
Gugu Mbatha	Actriz	Inglaterra
Irma Batista Nazareno	Escritora	Ecuador
Jayne Cortez	Escritora	Estados Unidos
Jean Bernard D	Pintor	Canadá/Haití
Jhonny Hendrix Hinestroza	Cineasta	Colombia
Jenny de la Torre	Directora Festival	Colombia
Juan Kelly	Pintor	Estados Unidos/Costa Rica
Julia Mirabal	Productora y Cineasta	Cuba
Julia Wong	Escritora	Perú
Kayra Harding	Escritora	Panamá
Lois Iglesias	Pintora-Fotógrafa	Panamá



Nombre	Especialidad	País
Lolia Pomare	Cuentista	San Andrés, Islas
Lucy Cristina Chau	Escritora	Panamá
Mary Grueso	Escritora	Colombia
MaryCruz Castro	Escritora	Colombia
Mateo Moris	Escritor	Rep. Dominicana
Melanie Taylor	Escritora, violinista	Panamá
Michel Marcelin-Voltaire	Pintor	Estados Unidos/Haití
Miguel Cocom	Escritor	México
Mirto Laclé	Escritor	Aruba
Myrna Manzanares	Escritora	Belice
Nancy Morejón	Escritora	Cuba
Ninozka Chacón	Escritora	Nicaragua
Robert Chappel	Solista	Estados Unidos
Roberto Escobar	Escritor	El Salvador
Roberto Zurbano	Escritor	Cuba
Sara M'bodj, Arpista	Músico Arpista	Senegal
Shanique Bartley	Pintor	Jamaica
Siu Chen	Escritor	Perú/Hawái
Suyen Bolaños Chow	Escritora	Nicaragua
Wanayran Alvarez- Angerer	Cantante, poeta, bailarina	Honduras
Willie Chen	Escritor, artistas plástico	Trinidad y Tobago
Yadira Yauéz	Pintora	Ecuador
Yalibeth Roldán	Diseñadora de modas	Panamá
Yolanda Rossman	Escritora	Nicaragua

Nota: Elaboración propia a partir de informes del FACD 1999-2021.

Todas estas personas forman comunidades pluriculturales cuyos trabajos impactan las relaciones de convivialidad desde muy diversas áreas del saber. Si bien sus nombres podrían entenderse como sujetos concretos (que lo son), en la dimensión colectiva de sus aportes, esta extensa lista de participantes internacionales manifiesta el carácter

*glocal*⁴ del Festival en cuanto a su marco de acción incluye no solo a

4 Este término lo usamos en el sentido elaborado por Robertson (1995) y más concretamente desde la perspectiva de Bandau et. al (2018) al señalar lo glocal “is concentrating on the local and its entanglements or dialectic negotiations with the global, especially visible in the realms of migration, circulation, and knowledge circulation.¹³ This also implies the revision or replacement of concepts linked to trans- or interregional comparative studies in favor of approaches” (p.8).



minorías locales sino también a una comunidad más amplia conformada por diversas diásporas. Además, el carácter abierto del Festival permite a la población costarricense acercarse, entender y socializar formas de producción de objetos y saberes tangibles e intangibles culturales que normalmente son sectorizadas como exclusivas de ciertos grupos y para estos. Aunque hay una focalización en las comunidades afrodescendientes, todas las actividades son abiertas al público general, pues se busca romper con esas sectorizaciones que encasillan los saberes en *subalternidades*

extendidas (marginalidad continua) al erróneamente ser pensadas solo para ciertos grupos sociales y culturales. A su vez, la comunidad internacional participante tiene la oportunidad no solo de compartir su trabajo sino de interactuar con otras nacionales. Esta convivencia cultural se torna, entonces, en una experiencia de aprendizaje intercultural.

En cuanto a la participación en propiamente costarricense, una gran cantidad de bandas, orquestas y dúos nacionales han logrado exponer su trabajo

Tabla 2. Grupos musicales, cantantes y actores nacionales que han participado en el Festival Flores de la Diáspora Africana según nombre, género y país, período 1999-2019

Nombre	Género	País
Amarillo, Cian y Magenta	Banda R&B	Costa Rica
Banton y Ghetto	Dúo Reggae	Costa Rica
Big Band Costa Rica y solistas invitados	Orquesta Salsa, Jazz	Costa Rica
Black Vibes	Grupo musical Soul, pop	Costa Rica
Calipso Legends	Grupo musical Calipso	Costa Rica
Calipso Rice & Beans	Grupo musical Calipso	Costa Rica
Cantoamérica	Grupo musical Calipso, salsa	Costa Rica
Charlene Stewart	Grupo Gospel, soul, R&B, Hip Hop	Costa Rica
Claudio Taylor	Bailarín Afro dance	Costa Rica
Chepe Blues	Grupo musical Blues, R&B	Costa Rica
Chocolate	Grupo musical Son Cubano	Costa Rica



Nombre	Género	País
Dan Robinson	Cantante Hip-Hop, Blues	Costa Rica
Enoch Samuels	Cantante Hip- Hop	Costa Rica
Hermanas Tucker	Grupo Gospel	Costa Rica
Johnny Dixon	Cantante Show-man, Calipso y otros géneros	Costa Rica
Julie Linox	Cantante Góspel, pop, soul	Costa Rica
Manuel Monestel	Músico cantante Calipso	Costa Rica
Marfil	Grupo musical Reggae, salsa	Costa Rica
Master Key, grupo	Grupo Gospel	Costa Rica
Orquesta Sinfónica Juvenil	Orquesta clásica	Costa Rica
Robert Aguilar	Gospel, soul, R&B, Hip Hop	Costa Rica
Sasha Campbell	Cantante Soul, R&B, Hip Hop	Costa Rica
Son de Tikizia	Grupo musical Salsa	Costa Rica
Squad	Grupo Soul, R&B, Hip Hop	Costa Rica

Nota: Elaboración propia a partir de datos de diferentes informes de FACD, 1999-2021.

Como se desprende de la Tabla 2, si bien destacan los grupos y personalidades afrodescendientes, el Festival también incluye la participación de otros grupos que no necesariamente se identifican étnicamente de tal manera.

Por otra parte, el Festival, además, ha proyectado el reconocimiento mediante homenajes a personalidades específicas que se han estacado por sus luchas y logros en contra de la estigmatización social, cultural, étnica y política en el país.



Tabla 3. Afrocostarricenses homenajeados(as) en el Festival Flores de las Diásporas Africana, según año y área

Nombre	Año	Área
Eulalia Bernard	2021, 2011, 1999	Literatura
Quince Duncan	2018, 2012	Literatura y Derecho Humanos
Joycelyn Sawyers	2016	Educación, Literatura
Claudio Taylor	2010	Danza
Delia McDonald	2009	Literatura
Marcelo Johnson	2008	Artes Marciales
Thelma Curling	2007	Política: primera diputada afrocostarricense
Prudence Bellamy	2004	Educación
Zuricka Samuels	2001	Medicina
Yolanda Britton	2000	Deporte

Nota: Elaboración propia a partir de informes de la FACD, 1999-2021.

Estas personas no solo son parte del crisol de la interculturalidad en Costa Rica, también lo son de la Región Centroamericana y Caribeña. Sus aportes son ciertamente *glocales*. Nótese que una de las personas más homenajeadas ha sido la afrocostarricense Eulalia Bernard Little (1934-2021), a quien este año 2021, se le realizó el primer homenaje póstumo en reconocimiento a su trayectoria y contribución literaria, educativa y política. Esta celebración contó con un acto cultural a cargo de la escritora Delia McDonald y el músico Wilson Arroyo; y la presentación de tres ponencias que expusieron importantes facetas de la vida de Bernard con su obra literaria (a cargo de Dra. Dorothy Mosby), su labor como

precursora de la representación política de la mujer afro en Costa Rica y el Caribe (por la Dra. Marianela Muñoz), y su lucha discursiva en pro del plurilingüismo y multiculturalidad en una obra emblema aun poco conocida: el acetato “Negritud” (a cargo de Dra. Paola Ravasio). En este mismo espacio de celebración a importes legados, hay que mencionar igualmente al escritor, docente y activista Quince Duncan Moodie, a quien en dos ocasiones (años 2012 y 2018) se le ha reconocido su incansable y comprometido trabajo en el campo de las letras y los derechos humanos.

En el campo de las bellas artes costarricense (principalmente pintura y cerámica) también han participado una



gran cantidad de artistas exponiendo sus obras. Entre ellos y ellas se encuentran: Adrián Gómez, Alberto Flores (cubano-costarricense), Alberto Moreno, Ángela Da Costa, Augusto Silva, Carlos M. Salazar, Eugenia Barrionuevo, Fabio Herrera, Florencia Urbina, Gerardo Mora, Gilberto Ramírez, Honorio Cabraca, Hugo Gil, Juan Kelly (costarricense-estadounidense), Leonel González, Luis Chacón, Paulina Ortiz, Roberto Lizano, Shanique Bartley y Yadyra Yanéz. En esta misma línea, la Asociación de Pintores Limonenses, la agrupación de Ceramistas de Costa Rica y el colectivo de Pintores de Casa del Artista (SJ, CR) han contribuido con exposiciones y discusiones sobre las plásticas costarricenses cuyos enfoques temáticos han abordado las identidades culturales del país. Es decir, en estos 23 años el Festival ha ahondado tanto lo popular como lo más académico de las prácticas y saberes culturales, involucrando a toda una comunidad altamente diversa en la vivencia de la interculturalidad.

Consideraciones finales

Los procesos actuales de globalización y mercantilización de la cultura no son un fenómeno exclusivo de esta era, estos han estado presentes desde la colonia. Sin embargo, es precisamente esta larga y continua subordinación y

comercialización de las prácticas culturales las que también han suscitado una resistencia progresiva que hoy hace posible el inicio de rupturas en las experiencias de inequidad, injusticia, insolidaridad y racismo. Por consiguiente, “dado el papel subordinado que le ha tocado jugar a las ‘otras identidades culturales’ [las marginalizadas], es necesario que en un principio estas ocupen un lugar privilegiado en el sistema educativo, en los medios de comunicación y en las acciones del Estado” (Cuevas 2002, p. 5). En esta dirección es precisamente que *el Festival Flores de la Diáspora Africana* se ha posicionado a lo largo de sus 23 años de existencia. Con este evento se ha dado una apertura constante de espacios pluriculturales y transdisciplinarios que discuten, dialogan, recuerdan, reconstruyen, concientizan y visualizan los diferentes aportes del pueblo afrodescendiente en la construcción de Costa Rica, el Caribe y América. El Festival se ha convertido en una plataforma de acción para muchos grupos y manifestaciones culturales que tradicionalmente han estado condicionadas a una *subalternidad extendida*. En él se ha homenajeado colectiva e individualmente los saberes ancestrales y sus nuevas formas apropiándose y compartiendo el ejercicio de la cultura. De esta forma, el Festival nació y evoluciona como



gestor de la cultura afrocostarricense, afrocaribeña y afrodescendiente. En esencia, las actividades que se realizan en el marco de este espacio celebran los derechos culturales más allá de una mera categoría discursiva de bajo impacto en la sociedad, pues en él hay una búsqueda constante por reivindicar los derechos culturales de comunidades tradicionalmente excluidas o estereotipadas de los imaginarios nacionales y globales, a fin de no quedarse en “una categoría descuidada de los derechos humanos” (Symonides en UNESCO 2010, p. 5) o en el “hijo pródigo de los derechos humanos” (Prieto en UNESCO 2010, p. 5). Por mucho, el *Festival Flores de la Diáspora* de forma pionera ha tenido un norte claro e influyente en cuanto a lo que hoy demanda la *Política nacional de derechos culturales 2011-2013*.

Referencias

- Aguilera, M. (2018). Presente y futuro de los derechos culturales. *Revista Crítica*, 952, 1-3.
- Álvarez, S., Hoetmer, R. (2009). *Repensar la política desde América Latina. Cultura, estado y movimientos sociales*. Programa Democracia y Transformación Global, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Colección Transformación Global).
- Anguiano, E. (2017). Gran revolución cultural proletaria de China, 1966-1976. *Cuadernos de Trabajo del Cechimex*, 42,1-28.
- Bandau, A., Brüske A., Ueckmann, N. (2018) Introduction Reshaping Global Dynamics of the Caribbean. En Bandau, Anja, Brüske Annee and Ueckmann, Natascha (Eds), *Reshaping Global Dynamics of the Caribbean: Relations and Disconnections* (pp.1-28). Heidelberg University Publishing. <https://doi.org/10.17885/heiup.314.534>
- Basu, R. (2018). De la revolución cultural a la evolución cultural. *Revista Científica Arbitrada de la Fundación Mente Clara*, 3(1), 7-28.
- Boff, L. (2012). *Para no perecer: La convivencia necesaria*. <https://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=524>
- Chen, Jac. (1975). *Inside the Cultural Revolution*. MacMillan.
- Cuevas, R. (2002). *Políticas culturales para el siglo XXI*. Repositorio Universidad Nacional. <https://repositorio.una.ac.cr:11056/2511>
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural: Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Paidós.
- Kymlicka, W. (2009). *Las odiseas multiculturales: Las nuevas políticas internacionales de la diversidad*. Paidós.
- Ministerio de Cultura, Juventud y Deporte. (2013). *Política nacional de derechos culturales 2011-2013*. Ministerio de Cultura, Juventud y Deporte <https://mcj.go.cr/sites/default/files/2019-12/>



[politica_nacional_de_derechos_culturales_2014_-_2023.pdf](#)

- Ministerio de Cultura y Juventud. (2011). *Diagnóstico de la situación de la cultura en Costa Rica*. Comisión para la construcción de la Política Nacional de Cultura y la Ley de Cultura. Sistematizado por María José Monge. Ministerio de Cultura y Juventud.
- Muñoz, M. (2017) Mujeres afrocostarricenses y multiculturalismo tardío: Reforma de la Constitución de la República (Blanca) de Costa Rica. *América Latina Hoy*, 77, 67-92.
- Olmos, H. (2008). *Gestión cultura e identidad: Claves del desarrollo*. Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo.
- Restrepo, E. (2008). El 'giro al multiculturalismo desde un encuadre afro-indígena. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 12 (2), 475-486.
- Robertson, R. (1995). Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity. En Featherstone, Mike, Lash, Scott, Robertson, Roland. (Eds.). *Global Modernities* (pp. 25-44). Sage Publications.
- UNESCO. (1982). *Declaración de México sobre las políticas culturales*. Conferencia mundial sobre las políticas culturales. México D. F.
- UNESCO. (2005). *Diversidad cultural. Materiales para la formación docente y el trabajo de aula: Volumen III*. AMF Imprenta.
- UNESCO. (2010). *Derechos culturales: Documentos básicos de las Naciones Unidas*. Bilbao: UNESCO etxea. https://www.unescoetxea.org/dokumentuak/dchoscult_docbasicONU.pdf
- Vich, V. (2014). *Desculturalizar la cultura: La gestión cultural como forma de acción política*. Siglo XXI.
- Walsh, C. (2005). *La interculturalidad en la educación*. Lima, Ministerio de Educación, Dirección Nacional de Educación Bilingüe Intercultural.
- William, J. et al. (Eds.). (1991). *New Perspectives on the Cultural Revolution*. Harvard University Press.



Espiritualidad garífuna: una fuente de bienestar

Garifuna Spirituality: a source of well-being

Espiritualidade Garifuna: uma fonte de bem estar

Tesla Quevedo

Asociación ECOSALUD

Honduras

Recibido: 27/01/2022 - Aceptado: 15/04/2022

Resumen

El propósito de este ensayo es presentar la espiritualidad del pueblo garífuna; una fuente de bienestar, para informar sobre las prácticas culturales ancestrales que fortalecen la identidad y generan un impacto positivo sobre el estado físico y emocional de los individuos y la comunidad. Para el desarrollo de este documento se realizaron entrevistas, revisión bibliográfica y observación del tema en el contexto natural. La espiritualidad del pueblo garífuna es una forma ancestral auténtica de cultivar la unidad, buscar la sanación física, emocional y celebrar la vida desde una perspectiva de responsabilidad sobre el bien común. Este documento es una aproximación que invita a seguir profundizando el estudio del tema para visibilizar la esencia cultural del pueblo garífuna, reconocer y fortalecer sus buenas prácticas.

Palabras clave: Ancestra, cultura, espiritualidad, garífuna, mujer, pueblo

Abstract

The purpose of this essay is to present The Spirituality of the Garifuna People; a source of well-being, to inform about ancestral cultural practices that strengthen identity and generate a positive impact on the physical and emotional state of individuals and the community. For the development of this document, interviews, bibliographic review and observation of the subject in the natural context were carried out. The Spirituality of the Garifuna people is an



authentic ancestral way of cultivating unity, seeking physical and emotional healing and celebrating life from a perspective of responsibility for the common good. This document is an approach that invites to deepen the study of the subject to make visible the cultural essence of the Garífuna people, to recognize and strengthen their good practices.

Keywords: ancestral; culture; garífuna; spirituality; village; woman.

Resumo

O objectivo deste ensaio é apresentar A Espiritualidade do Povo Garífuna; uma fonte de bem-estar, para informar sobre práticas culturais ancestrais que reforçam a identidade e geram um impacto positivo no estado físico e emocional dos indivíduos e da comunidade. Para o desenvolvimento deste documento, foram realizadas entrevistas, revisão de literatura e observação do tema no contexto natural. A espiritualidade do povo Garífuna é uma autêntica forma ancestral de cultivar a unidade, procurando a cura física e emocional e celebrando a vida a partir de uma perspectiva de responsabilidade pelo bem comum. Este documento é uma abordagem que convida a um estudo mais aprofundado do assunto a fim de tornar visível a essência cultural do povo Garífuna, e reconhecer e reforçar as suas boas práticas.

Palavras chave: ancestralidade, cultura, espiritualidades, Garífuna; povos indígenas, mulheres

Introducción

La espiritualidad se define como el conocimiento y la aceptación o cultivo del ser inmaterial, la experiencia de una persona o un grupo de personas que trasciende lo físico y ayuda en la configuración del sentido de la vida. En este ensayo abordaremos la espiritualidad garífuna y su impacto en el bienestar.

Los garífunas son un grupo étnico descendiente de africanos y aborígenes caribes y arahuacos originarios de varias regiones del Caribe, principalmente residen en Honduras, Belice, Guatemala y Nicaragua. La

cosmovisión del pueblo garífuna tiene como fin último el bienestar común, se expresa en una interrelación armónica entre la naturaleza, el ser físico y el ser espiritual.

La espiritualidad garífuna no es religiosidad, es más que la relación de un feligrés, está contenida en la filosofía de vida del pueblo, “Au buni – Buguya nuni” que significa “Yo por ti – Tu por mí”. Explicar la espiritualidad garífuna se debe hacer a partir de las experiencias y el análisis del contexto en el cual se presentan las diversas manifestaciones espirituales. La



espiritualidad garífuna no es un aspecto aislado en la dinámica de vida diaria, está vinculado a todo lo que acontece con el individuo, con la familia y con la comunidad en general. Es un todo; la estabilidad emocional, la salud física, la prosperidad económica, la seguridad alimentaria, la armonía social, la preservación de los recursos naturales, etc. Cada uno de estos aspectos están conectados y se vinculan con la vida espiritual.

Desde la perspectiva de la espiritualidad indígena se entiende que existe interrelación entre todo lo que existe en el universo, de ahí la integralidad de la cosmovisión indígena. La existencia del ser humano como ser físico y espiritual es inconcebible fuera del contexto de una comunidad de seres humanos. (Cox, 2016)

Actualmente la población garífuna se ve amenazada por una pérdida paulatina de aspectos esenciales de su cultura; la globalización, la interculturalidad y la diáspora han dejado sus huellas en la disminución de las prácticas culturales que fortalecen la identidad. Para el pueblo garífuna la espiritualidad manifestada en el respeto, la comunicación, la solidaridad y el culto a lo ancestral es fundamental para el equilibrio de la vida.

Durante el proceso de análisis de las vivencias espirituales de hombres y mujeres garífunas se percibe el impacto positivo a través de los relatos sobre el bienestar individual, familiar y comunitario derivado de los saberes ancestrales espirituales.

El pueblo garífuna es conocedor de la conexión que existe entre el pasado y el presente por medio de ellos ancestros y ancestras, en las ceremonias se hace un recordatorio a sus orígenes, a sus luchas comunes y a su unidad étnica y espiritual (Flores, 2019).

A pesar de que la espiritualidad garífuna es transversal en cada aspecto de la vida, y todos los individuos son parte de esta cosmovisión, es importante apuntar que las comunidades tienen guías espirituales “buyei” son personas elegidas e iluminadas por los ancestros, quienes les dan un grado de sabiduría ancestral que los faculta para ser un puente o mediadores con los espíritus. Del mismo modo, los guías espirituales ejercen funciones de consejería familiar, veeduría social comunitaria y algunos tienen el don de la medicina alternativa natural.

Sor Suyapa Cacho, estudiosa de la espiritualidad garífuna y precursora de la inculturación del evangelio a través de la Pastoral Garífuna de



la Iglesia Católica, comenta: “Hay diferentes tipos de Buyeis – Guías espirituales, los ancestros eligen personas con diferentes vocaciones y habilidades para fortalecer y mantener la armonía, la solidaridad y el amor de hermanos en la comunidad”.

Espiritualidad garífuna

La espiritualidad garífuna es el eje transversal en la dinámica de vida, fundamentada en la cosmovisión “Au Buni – Bugia Nuni” se traduce en una convivencia regida por valores que promueven la solidaridad, el amor, la armonía, el perdón, el respeto, la unidad familiar, la resistencia y el espíritu de libertad. “El amor es el poder más grande que existe sobre el universo. La realidad cósmica garífuna es viva, se mueve y se transmite de generación en generación” (Sanchez & Perez Guarnieri, 2018).

La espiritualidad garífuna gira en torno al valor de la vida, la existencia de cada ser es permanente en dos dimensiones: La presencia física (los vivos) y la presencia espiritual (los ancestros – fallecidos). Las ceremonias espirituales se realizan de acuerdo con la conexión con los ancestros, son dirigidas por guías espirituales llamados buyei, a través de estas ceremonias las personas

obtienen la sanidad física, mental, la armonía familiar y comunitaria, también para acción de gracias o elevación del espíritu de los ancestros.

El dügü es la ceremonia mayor de la espiritualidad garífuna, es una ofrenda a los ancestros, representa una conexión con la sabiduría que emana de los ancestros, quienes permanecen en el hoy a través de los valores morales y espirituales que fundamentan la dinámica de vida en armonía y solidaridad del pueblo garífuna.

El Walagallo (danza de los gallos) es un rito practicado por los garífunas de Nicaragua. Es conocido como Dügu por los garífunas de Honduras y Belice. En la mayoría de las ocasiones, el objetivo central de este rito es la curación de una persona que está grave y con grandes posibilidades de morir, al estar poseída en aparente contradicción, dado su papel bondadoso por un gubida o espíritu ancestral. (Idiáquez, 1993)

Mediante esta ceremonia se evidencia la relación entre el pasado y el presente de la identidad. El dügü afianza los conceptos de la vida después de la muerte, la continuidad de las líneas familiares y la asistencia mutua, estrecha los lazos que unen a los garífunas, es una ceremonia en la que un buyei lidera el contacto con los familiares fallecidos. Esta ceremonia no



sucede por simple deseo de la familia o la comunidad, se lleva a cabo a raíz de alguna necesidad de ayuda para efectos de sanación física o armonía familiar y comunitaria.

En la práctica de la espiritualidad de los pueblos indígenas surgen varias simbologías que se relacionan entre sí. El cosmos, el agua, la tierra, el aire, el fuego también tiene una importancia fundamental por ser las cuatro fuentes energéticas del universo: Los cuatro puntos cardinales, los cuatro puntos cósmicos, que tienen un carácter energético que influyen en la vida. En todos los aspectos de la vida de acuerdo a la práctica de la espiritualidad, estas energías pueden ser positivas o negativas. (Cox, 2016)

Durante el proceso de preparación y ejecución de la ceremonia del dügü la simbología es fundamental, va desde el piso de la casa ceremonial llamada “dibasen” el cual debe ser de tierra para permitir el contacto directo de los pies con este elemento fundamental de los ancestros, de la subsistencia y de las luchas y resistencia del pueblo. Del mismo modo, el agua como elemento esencial de la preparación de los alimentos, el mar como canalizador y purificador de las energías, en el cual se sumergen los participantes de la ceremonia al finalizar, esta práctica es común

en todas las otras manifestaciones de la espiritualidad garífuna, cuando alguien fallece después del sepelio se acostumbra una sumersión en el mar para liberar la energía de tristeza y purificar el ser.

La ceremonia mayor de la espiritualidad garífuna, el dügü, tiene una duración de 1 a 2 semanas que implica la movilización de los participantes, quienes suelen ser miembros de un solo linaje familiar que se reúnen en el lugar donde se realiza la ceremonia, y son responsables de la construcción de la casa ceremonial, la preparación de la logística de alimentación, hospedaje, etc.

Las ceremonias se preparan siguiendo las instrucciones del buyei o líder espiritual, a quien se le atribuyen los saberes ancestrales del más alto nivel del “Círculo de espiritualidad garífuna” también se requiere de la participación de otros guías espirituales que acompañan el proceso y asisten al buyei, incluye músicos y mujeres que cantan y asumen la responsabilidad de liderar la cocina.

El rol de la mujer en las ceremonias espirituales

La estructura de las familias garífunas es matrifocal, el rol de la mujer es fundamental en el proceso de transmisión



de los saberes, administración de los recursos del hogar y los comunitarios y en la organización y ejecución de las ceremonias culturales y espirituales. “Para el pueblo Garífuna las mujeres juegan un rol jerárquico en las ceremonias espirituales ancestrales, estos encuentros espirituales son dirigidos por las abuelas llamadas nagoto, a las que se les rinde tributo en el Dügü” (Flores, 2019).

La mujer garífuna es gestora y garante de la organización social comunitaria, los clubes de danza cultural garífuna son espacios liderados e integrados por mujeres, este espacio, que aparenta ser un grupo de encuentros festivos, es más complejo y profundo. Las mujeres que integran cada grupo encuentran en este espacio un círculo terapéutico de solidaridad y acompañamiento que les permite establecer vínculos de liberación y sanación emocional.

Dilia Batíz, miembro activo del Grupo de Danza Garífuna Wanichigu, con sede en la ciudad de San Pedro Sula, Honduras, comenta: “Somos hermanas, hemos encontrado en el grupo la extensión de nuestra familia, realizamos actividades para recaudar fondos de tal forma que si alguna necesita apoyo económico en caso de emergencia le podemos apoyar, nos escuchamos, hay consejería de las más

adultas hacia las más jóvenes, cuando salimos a realizar presentaciones nos protegemos las unas a las otras”.

Igualmente, en estos clubes de danza se fortalece el liderazgo de la mujer, normalmente hay una jerarquía en la que eligen una coordinadora, y otros cargos que les permite poner en práctica habilidades gerenciales como la planificación, negociación, toma de decisiones, gestión de recursos, análisis e identificación de necesidades comunitarias, abogacía, etc. “A través de los grupos de danza se mantiene viva la transmisión del conocimiento tradicional garífuna, además de fortalecer la familia extensa y la red de apoyo mutuo” (Flores, 2019).

Otro elemento importante que las mujeres desempeñan en este espacio cultural y espiritual es la educación y transmisión de saberes a las jóvenes para garantizar el relevo generacional. Ellas son las responsables de cantar en todas las ceremonias espirituales del pueblo garífuna, los cantos y ritmos están diseñados para cada ritual, hay ritmos específicos para rituales de sanación, estos tienen letras que relatan vivencias que inducen a la reflexión y el sonido del tambor que los acompañan genera un ambiente de relajación y liberación física y mental.



La creación de cantos ligados a hechos memorables está mucho más allá de ser una acción anecdótica entre garífunas. De hecho, se trata de una práctica generalizada, en especial entre las mujeres. Se escribe sobre hechos personales, pero también sobre problemas colectivos y temas importantes para el grupo. (Randazzo, 2019)

Es importante resaltar que la espiritualidad garífuna no se limita a las ceremonias, es una práctica diaria, un estilo de vida en el que los procesos de sanación de los padecimientos del alma toman lugar en diferentes espacios de interacción, también es importante remarcar el rol central de la mujer en la práctica y transmisión de estos saberes, al analizar la espiritualidad del pueblo garífuna en contraste con procedimientos de la psicología se encuentran elementos específicos que invitan a profundizar sobre la psicología ancestral garífuna, de tal forma que se pueda reconocer el aporte de los saberes ancestrales inherentes a la espiritualidad en el proceso de estabilidad emocional, armonía y cultura de paz característico del pueblo garífuna.

Conclusión

La cosmovisión del pueblo garífuna “Au buni – Guguya Nuni” es una filosofía de vida que expresa

una interrelación armónica entre las reses humanas y la naturaleza. La dinámica de vida se desarrolla en un contexto en el que el bienestar es responsabilidad de todos, hay coresponsabilidad y solidaridad.

La espiritualidad es un recurso ancestral de unidad, sanación y celebración de la vida, al preguntar a una anciana que frecuentaba durante mi niñez sobre el significado de los rituales que incluyen cantos, tambores y danza en relación a los familiares que ya están muertos, ella me explicó que el pueblo garífuna no celebra la muerte, como podría interpretarse desde el desconocimiento de la espiritualidad. Da Noya, como cariñosamente le decíamos, respondió: “No celebramos la muerte, al contrario, es una celebración de la vida, es un contacto permanente con aquellos que ya no están físicamente, pero su espíritu permanece aquí a través de sus enseñanzas y buenas acciones”.

Es esa conexión entre el pasado y el presente la que ha permitido que el pueblo garífuna, en resistencia permanente, preserve su lengua –elemento esencial de la espiritualidad–, mantenga sus prácticas y ceremonias espirituales. También ha sido un elemento que favorece la autodiferenciación de los



individuos, los garífunas que viven en las ciudades, o en otros países se mantienen conectados con sus raíces a través de la espiritualidad.

Al hacer referencia a la espiritualidad como recurso para la sanidad, se refuerza el concepto con los relatos de las abuelas que en el pasado tenían mejor condición física y emocional que las generaciones actuales, esa armonía que emana de la espiritualidad es efectiva para liberar no solo los padecimientos del cuerpo, también los padecimientos del alma.

Es importante continuar explorando, documentando y promoviendo la revitalización y protección de todas las manifestaciones culturales, espirituales de los pueblos culturalmente diferenciados, las buenas prácticas de liderazgo, la convivencia pacífica, el cuidado y uso responsable de los recursos naturales y el rol central de la mujer en la preservación de la esencia cultural. Todos estos son elementos que requieren mayor profundización a través de estudios para generar información que permita la inclusión social, el respeto a la diversidad y la promoción de un desarrollo integral respetuoso de la cosmovisión de los pueblos.

Referencias

- Cox, A. (2016). *Espiritualidad y filosofía indígena*. URACCAN
- Flores, M. (2019). Matriarcado Garífuna: Ancestralidad, Espiritualidad y Lucha. *Raíces: Revista Nicaragüense De Antropología*, 3(6), 32–42. <https://doi.org/10.5377/raices.v3i6.9009>
- Idiáquez, J. (Julio de 1993). *Walagallo: corazón del mundo garífuna*. <https://www.envio.org.ni/articulo/794>
- Linda Suyapa Gómez Villatoro, L., Paz Castellanos, B., Medina Riera, J., Fonseca Sánchez, P., Reyes Ticas, A., Erazo Trimarchi, G., & Cruz, F. (2008). Calidad de vida, ceremonias y ritos socio-religiosos vinculados. *Revista Médica de los Post Grados de Medicina*.
- Randazzo, F. (2019). Mujer garífuna, cuadros de danza y memoria social. *Asparkia. Investigació Feminista*, (34), 69-88.
- Sanchez, J. C., & Perez Guarnieri, A. (2018). *Palabra de OUNAGÜLEIS: La espiritualidad garífuna*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.



Danzas nicaragüenses en tiempo de crisis 2019: a un año de los levantamientos ciudadanos¹

Nicaraguan dances in time of crisis. 2019:
one year after the citizen uprisings

Danças nicaraguenses em tempos de crise 2019:
um ano após as revoltas dos cidadãos

Lucía Jarquín-Madriz
Bailarina y coreógrafa
Nicaragua

Fred Oporta-Herrera
Maestros de danza
Colectivo Sinergia²
Nicaragua

Recibido: 10/04/2022 - Aceptado: 27/05/2022

Resumen

El artículo presenta una interpretación de los levantamientos cívicos en Nicaragua, iniciados el 18 de abril de 2018, a través de la danza. Estas acciones se analizan desde cinco momentos claves desarrollados desde la panorámica del Colectivo Sinergia, así como desde la interpretación de los autores, a partir de la expresión corporal, en relación con los actos violentos del Gobierno nicaragüense contra las personas. Para ello se toma como insumo una serie de entrevistas anónimas realizadas a las personas víctimas de esta nueva realidad.

Palabras clave: Danza, exilio, levantamiento cívico, Nicaragua, realidad



1- Este texto fue escrito en el 2019, y, por tanto, hace referencia a sucesos, reflexiones, acciones y sentires, hasta ese momento.

2- El Colectivo Sinergia es una agrupación artística de carácter independiente.

Abstract

The article presents an interpretation of the civic uprisings in Nicaragua that began on April 18, 2018, through dance. These actions are analyzed from five key moments developed from the perspective of Colectivo Sinergia as well as from the interpretation of the authors from the corporal expression in relation to the violent acts of the Nicaraguan government against people. To do this, a series of anonymous interviews with victims of this new reality are taken as input.

Keywords: dance, citizen uprising, Nicaragua, reality, art, exile

Resumo

O artigo apresenta uma interpretação das revoltas cívicas na Nicarágua que começaram em 18 de abril de 2018, por meio da dança. Essas ações são analisadas a partir de cinco momentos-chave desenvolvidos a partir da perspectiva do Colectivo Sinergia, bem como da interpretação dos autores a partir da expressão corporal em relação aos atos violentos do governo nicaraguense contra o povo. Para isso, toma-se como insumo uma série de entrevistas anônimas com vítimas dessa nova realidade.

Palavras chave: dança, revolta cívica, Nicaragua, realidade, arte, exílio

“...la memoria suscita la posibilidad de un encuentro fecundo entre un pasado velado y un presente indigente, que escapa a la mirada historicista” (Sánchez, 2009, p. 4)

Introducción

El 18 de abril del 2018 empezó un levantamiento cívico nacional que terminó inmiscuyéndose en cada rincón del territorio nicaragüense, la danza no quedó exenta de esos efectos que han perdurado y transformado nuestras cotidianidades. A raíz de esto, a continuación presentamos un poco del recorrido trazado desde los procesos de resignificación a partir de la nueva realidad del país. El texto se desglosa en cinco momentos: primero, una reflexión por parte de la Lic. Lucía Jarquín (bailarina, coreógrafa y

mercadóloga nicaragüense) en la que aborda su percepción a partir del inicio de la crisis hasta la actualidad; segundo, como parte de la elaboración consolidada de las posturas de personas a favor y en contra del Gobierno presentamos resultados de un breve proceso de investigación, por medio de entrevistas. En un tercer momento se muestra una propuesta inter y transdisciplinaria. Fred Oporta Herrera (maestro en artes, inter y transdisciplinaria, antropólogo social y bailarín nicaragüense, actualmente en el exilio), quien aborda, desde una panorámica inclusiva



e internacional, reflexiones sobre el quehacer dancístico en el exilio; la cuarta parte ofrece un ejemplo de la unificación del esfuerzo por la danza en formato de colectivo dancístico, a partir del trabajo que se hace dentro de Nicaragua en el Colectivo Sinergia.

Finalmente, presentamos un video-danza realizado para visibilizar nuestras realidades concretas, donde bailarines nacionales expresan, a través de sus movimientos, significaciones corporeizadas ante la crisis que se abalanza sobre

nuestros hombros, canalizándola desde nuestra propia trinchera: la danza y la expresión corporal.

Reflexiones de una danza en crisis. Aproximaciones por Lucía Jarquín-Madriz

Inició abril y en Nicaragua este mes tiene un nuevo significado, pues en pocos días se cumple un año del inicio de la insurrección cívica que busca la libertad del país, la justicia para las víctimas de los crímenes de lesa humanidad cometidos por el “presidente” Daniel Ortega.

Figura 1

Rostros de algunos de los asesinados por el régimen de Nicaragua³



3- Movimiento Universitario Costeño 19 de abril (s. f.). *Home* [página de Facebook]. Facebook. Consultado el 21 de octubre de 2019. www.facebook.com/Movimiento-Universitario-Coste%C3%B1o-19-De-Abril-321329861912881/photos/536877677024764



Esta lucha tuvo inicio el 18 de abril, después de que el régimen dictatorial de Daniel Ortega reprimiera a los ciudadanos y ciudadanas que protestaban pacíficamente en contra de las reformas que se aplicarían en el Instituto Nicaragüense de Seguridad Social (INSS). La represión fue directa hacia los estudiantes y los adultos mayores que alzaron su voz en búsqueda de justicia, en cambio

de respetar dicha acción cívica terminaron recibiendo violencia, piedras y plomo por parte de la policía nacional y miembros simpatizantes del partido de gobierno.

Esto ha dejado consecuencias magnas en el nivel humano, social y económico, las cuales se pueden plasmar con los siguientes números:

Figura 2

La Prensa Nicaragua, Cifras de la crisis nicaragüense por GIEI^{4,5}



- 4- Activistas Jóvenes de Nicaragua. (2020, 18 de abril). Fotos [página de Facebook]. Facebook. Consultado el 21 de octubre de 2019. www.facebook.com/Activistas-J%C3%B3venes-de-Nicaragua-1758508497597986/photos/2867090066739818
- 5- Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes Nicaragua. (2018). Informe sobre los hechos de violencia ocurridos entre el 18 de abril y el 31 de mayo de 2018. Consultado el 25 de octubre de 2019. <https://gieinicaragua.org/>



Esta incapacidad del régimen por resolver la crisis que atraviesa el país está acabando con nosotros, así, como un cáncer silencioso y maligno. Muchas familias perdieron a sus seres queridos, nicaragüenses que dieron sus vidas por la libertad de su patria. Seguimos en una crisis económica en la que muchos fuimos afectados, pero aun así continuamos resistiendo contra las violaciones a nuestros derechos, a las que nos somete este régimen. Además de lo antes mencionado, las familias se han diluido, pues han quedado desunidas por diferentes razones: exiliados que buscan una mejor estabilidad económica y otros que se han visto obligados a autoexiliarse puesto que su vida se encuentra en constante peligro por denunciar los atropellos que vivimos hace más de un año; sin hacer de lado a las familias rotas a causa de que algunos de sus integrantes han sido encarcelados de manera injusta y arbitraria.

La situación en Nicaragua sigue siendo delicada, el pueblo sigue luchando desde el exilio, desde las cárceles, otros siguen en las calles de Nicaragua desafiando al régimen y poniendo en peligro lo más valioso que tienen: la vida, el dolor latente de una nación se siente, ¡es una Nicaragua que vive su día a día con una calma tensa en busca de su libertad!

Resultados de una breve investigación desde danza⁶

Sinergia, como colectivo independiente de danza contemporánea, recién conformado en el 2019, inició con el interés de reunir a talento joven de la danza contemporánea y entablar procesos de entrenamiento, montajes escénicos y conexiones en el nivel internacional; al mismo tiempo las y los integrantes del colectivo formaron parte de la recolección de datos, a través de encuestas y entrevistas a personalidades de la danza (folclore, *ballet*, contemporánea y moderna), y, a continuación, se muestran los resultados de este trabajo.

Como parte del proceso de depuración en la información y la búsqueda por encontrar una manera de consolidar las diversas posturas ante la realidad sociocultural de la crisis que invade al pueblo nicaragüense, el contexto de la danza y su continuidad como tal, realizamos una serie de entrevistas a personas que se encuentran a favor y en contra del Gobierno, dentro del gremio de la danza,

6- Al respecto de las entrevistas, estas fueron realizadas a un grupo de artistas de la danza nicaragüense, y debido a la situación de violencia hacia opositores, ejercida por parte de las estructuras del Estado de Nicaragua, todas las voces nicaragüenses entrevistadas se identificarán como anónimas, con el propósito de no exponerlas a futuras agresiones.



tomando como muestra a personas de diferentes generaciones y estilos. Un total de 14 personas fueron las seleccionadas a participar de este proceso de consolidación de posturas ante una

misma temática. Durante el proceso de aplicación de las entrevistas nos encontramos con las situaciones que detallamos a continuación.

Figura 3

Entrevistas a los artistas de la danza nicaragüense



Fuente: Elaboración propia.

Uno de los resultados más relevantes de mencionar tiene que ver con una acción que empieza a tener lugar a partir de los eventos de abril de 2018, y el presente proceso exploratorio no es la excepción, se trata de que ciertos

maestros y maestras de danza empiezan a distanciarse de las personas que participamos de los levantamientos y revueltas cívicas.

Consideramos la palabra revuelta en al menos tres sentidos. El primero alude a la alteración, alboroto o irrupción generada por el curso de las cosas en el contexto nacional... El segundo sentido nos permite, como la refracción de la luz, ver distintos ángulos de la revuelta del poder, con jóvenes y pobladores desafiando el poder estatal sin

intención de gtomarlo, retomando y arrebatando al estado, a los partidos políticos y al statu quo símbolos, palabras, consignas y lugares de poder, resignificándolos y ocupándolos. El tercer sentido alude a una aparente repetición o regreso a un lugar conocido como memoria directa de los hechos, o como memoria transmitida por los padres y abuelos y vivida desde el dolor, es decir, como pos-memoria, diría Marianne Hirsch, de una nueva vuelta a la revolución de los años 80 y la insurrección contra Somoza,



a pensar la historia como repetición o como reapropiación para darle otro sentido. (Agudelo Builes, I. y Martínez Cruz, J, 2020, p. 28)

A raíz de esos procesos de distanciamiento a los que hacíamos referencia con anterioridad, nuestro primer dato reflejado fue la cantidad de personas que nos negaron el acceso a la entrevista/encuesta en relación con la cantidad que sí accedió, solamente 8 personas de las 14 seleccionadas (57 %), y el resto se negó a permitirnos realizarles las preguntas representando un 43 % (6 personas) del total de la muestra.

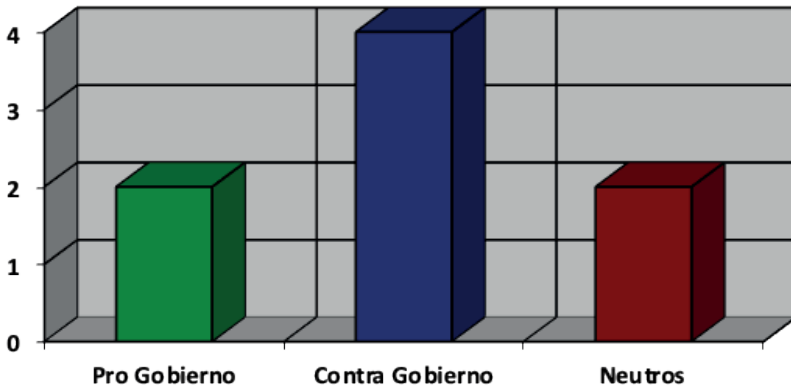
Otras de las razones por las que no accedían a responder el documento tuvo que ver con un temor a ser

perseguidos/as por parte del Gobierno, y, con ello, ser acusadas de terrorismo, acción que el mismo ha utilizado, desde abril 2018, contra cualquier persona que difiera con sus políticas públicas; lo anterior deja en entredicho la vulnerabilidad de la libertad de expresión, con tener temor a recibir represión o agresión alguna por parte de las entidades públicas.

Al seguir con el proceso de análisis de los resultados de las entrevistas, las 8 personas que sí accedieron a darnos sus opiniones, frente a nuestras preguntas planteadas sobre el impacto que ha tenido la crisis sociopolítica dentro de la danza, nos encontramos con la siguiente información:

Figura 4

Tabla de entrevistados a favor y en contra del Gobierno en Nicaragua; información recopilada por entrevistas propias dirigidas a artistas de la danza nicaragüense



Fuente: Elaboración propia.



En la Figura 4 podemos determinar que 4 personas (50 %) que dieron las entrevistas se posicionaron en contra del Gobierno, y, por ende, con efectos directos (por parte del Estado) contra la danza durante toda esta crisis; 2 personas (25 %) expresaron sus posturas desde una ideología clara y, verbalmente, a favor del Gobierno, y sus efectos positivos (apoyos desde el Estado) en relación con la continuación de la danza dentro del país; y otras 2 personas (25%) realizaron una especie de proposición neutral.

De manera metodológica, durante la recopilación y análisis de datos se realizaron preguntas abiertas, las cuales proveen un acercamiento a entender posturas/opiniones de cada una de las personas que accedieron a responder la entrevista/encuesta, la etnografía desde su proceso de análisis apunta: “precisamente el gran valor político y humanístico de una empresa de investigación etnográfica radica en su búsqueda por proporcionar, no sólo a la colectividad académica sino a la propia comunidad nacional, una imagen menos distorsionada de las culturas que integran las multiétnicas configuraciones estatales” (Bartolomé, 2003, p. 201).

A partir de lo expresado antes, se utilizan citas donde las personas

entrevistadas expresan sus opiniones respecto a la manera en que se ha vivido la danza en Nicaragua, antes y después de la crisis sociopolítica que atañe al país desde el 2018.

En general la danza había proliferado, había apoyo y por lo mismo mayores opciones, a final de los 90's entramos en un letargo y los artistas se volvieron más cómodos y de cierta manera se estancaron. Hay una falta de interés por profesionalizarse e invertir en talleres ya sea por tiempo o dinero. La danza evoluciona y como artistas tenemos que evolucionar con ella también. De los 90's hasta hoy no ha habido un cambio sustancial en la danza. Algunos coreógrafos, directores e incluso bailarines se han quedado estancados intentando buscar un estilo nica; sin embargo, no toman en cuenta el resto del mundo lo cual es indispensable sobre todo hoy en día que todo, incluso la danza, está globalizada. (Anónimo 1, 2019)

La Danza en Nicaragua venía experimentando una lenta pero importante recuperación a nivel de todas sus expresiones. Se venía observando un interesante fenómeno de alianzas con la asociación de artistas de la danza, por ejemplo; a través de dos eventos para promover los nuevos valores de la danza, el intercambio y la capacitación a nivel técnico. Uno



era el encuentro anual de academias y escuelas de danza que aglutina a la mayoría de los bailarines de todos los géneros, a las agrupaciones y a sus directores, y el otro evento era el recién creado Premio Nacional de la Danza, que se realizó por dos años consecutivos, en el que se destaca y premia lo mejor de la producción danzaria a nivel grupal, individual, institucional y de sus creadores. Esto no se puede ni se debe pasar por alto, son esfuerzos que deben destacarse. La Escuela Nacional de Danza Adán Castillo (estatal), por su parte, ha desarrollado, igualmente, programas de intercambio que han jugado un rol muy importante para el desarrollo de la danza contemporánea, sobre todo, y para la promoción de los nuevos valores de la danza a nivel nacional. Otro aspecto para subrayar ha sido el crecimiento en cuanto a compañías independientes. Esto es síntoma de que las cosas a nivel de la danza están creciendo, con iniciativas, esfuerzos propios, pero con mucha calidad. (Anónimo 3, 2019)

¿Qué pasó con la danza en Nicaragua una vez que empieza esta crisis sociopolítica?

Ahí quedó. Todos los grupos élitos del gobierno se ganaron el repudio de nuestro pueblo. Sus presentaciones son entre parientes de

sus integrantes y a nosotros [quienes no comparten sus ideologías partidarias] nos sacaron después del 19 de abril de la casa comunal de la Nicarao, sede de nuestro ballet por más de 22 años, pero igual hemos luchado por hacer cultura y soy uno de los únicos ballets folklóricos que se opone a bailar en cualquier actividad o institución que esté al frente de este régimen. (Anónimo 2, 2019)

Al igual que todo el país, evidentemente, se produjo un desmoronamiento y un resquebrajamiento de las agrupaciones. Algunos bailarines y algunas bailarinas asumieron banderas, se dispusieron a realizar presentaciones artísticas en uno y otro evento de ambos bandos. Obviamente esto fracturó aún más las heridas provocadas por el caos político que se generó en el país. Las agrupaciones artísticas y sus integrantes optaron por tomar partido, cada uno viviendo su propia visión personal de la realidad política que atravesaba el país. Se produjo una guerra psicológica de ofensas y acusaciones en redes sociales. La armonía y el respeto con que veníamos trabajando juntos, sin importar las ideas o preferencias políticas del otro, se vinieron abajo de manera desgarradora. Nunca, ni cuando el triunfo de la revolución sandinista el gremio danzario y artístico de Nicaragua había estado tan



fracturado como lo está hoy día.
(Anónimo 4, 2019)

¿Crees que la danza en Nicaragua está politizada? ¿Desde dónde sí y desde dónde no?

Sí tenemos que conocer la historia sino la gente confundida divide. El arte no necesita de la política y el fanatismo nos desenfoca del arte. Hay una grieta entre los grupos de bailarines jóvenes y los mayores. La generación anterior es más cautelosa y neutra sobre la situación, y se mantiene al margen, mientras que los jóvenes están más involucrados socialmente. Los directores y bailarines deben de ser más tolerantes y aprender a trabajar con todos independientemente de su ideología. (Anónimo 5, 2019)

Sí, todo lo está y siempre lo ha estado. Hay quienes responden al gobierno, entonces solo se presentan en espacios que les da el gobierno, mientras que los bailarines independientes se la tienen que rebuscar. Siento que esos espacios tienen que ser de todos. Hay que retomar esos espacios. Es lo justo. (Anónimo 8, 2019)

El régimen opresor desde años atrás se ha encargado de meter

su política en todos los ámbitos o grupos sociales. No creo que la danza esté partidizada, lo afirmo. Desde que la vieja escuela se dejó engañar por intereses artísticos y económicos hasta que la escuela actual se encargue de mejorar y eliminar cualquier mal concepto de la política en el arte. (Anónimo 6, 2019)

Es muy importante para nosotros visibilizar las diferentes posturas, más que analizar estas respuestas y darle el toque “científico”, nos interesa brindar la posibilidad de que puedan percibir las palabras tal y como fueron dichas por las personas entrevistadas, sin intervenciones de nuestra índole; en primer lugar, porque fue un proceso que se llevó a cabo en un corto período de tiempo, y segundo, porque abordarlo sin intervención alguna nos podría facilitar la objetividad con la que pueden ser presentadas al público.

Además, puede funcionar como antecedente para futuros momentos en los que se hagan profundizaciones científicas desde diferentes disciplinas interesadas, dando pautas, a la vez, para abrir la oportunidad de estas investigaciones desde el ámbito de la danza como disciplina.



Proyecto 3 ¿Qué de una danza en tiempos de crisis?

Visiones de Fred Oporta Herrera

La crisis impactó no solamente al pueblo de Nicaragua, también afectó de forma internacional y entre esas formas aparecieron las migraciones. El exilio fue utilizado como estrategia de sobrevivencia, un acto que tomó por sorpresa a muchas personas.

No puedo decir que antes del 18 de abril del 2018 todo se diera en las mejores circunstancias, pero tampoco puedo negar la cadena pesada y atada con la que estábamos recorriendo nuestras historias hasta ese entonces.

Hablar sobre una danza en tiempos de crisis en Nicaragua no solo nos deja ante una labor de responder a la pregunta: ¿cómo se están haciendo y rehaciendo las prácticas dancísticas dentro del territorio nicaragüense? Sino que nos encontraríamos ante la *plurisimultaneidad*⁷ de efectos positivos para trabajar la crisis desde

7- Término que utilizaré para atribuir al arte y, principalmente, a la danza nicaragüense, diversidades en los procesos, a través de los cuales, se pretende dar respuestas a la/s crisis dentro y fuera del país; una palabra que abarca procesos diversos, pero, a la vez en sinergia, dialogando y transformándose constantemente.

la danza, y acá podríamos mencionar algunos:

- Espacios de entretenimiento para bailarines profesionales.
- Reconstrucción de las estrategias laborales en el ambiente artístico.
- Los intercambios culturales emprendidos desde la crisis.
- La movilización residencial (exilio) y la visibilización del arte desde el extranjero.
- La formación académica desde dentro y fuera del “croquis”.
- La sobrevivencia como componente transversal.
- Las interconexiones, a partir de las diversas tecnologías, en la labor social del arte desde la crisis.

Mi crisis es nuestra crisis y nuestra crisis es mi crisis, esa crisis que sin quererla combina sabores y sensaciones inimaginables, capaz de jugarnos momentos de desestabilizaciones perceptuales, imagen que, traducida a la crisis, tendríamos mucho que saborearle y absorber ante su capacidad nutritiva.

Aunque mi danza en tiempo de crisis se ubica desde una posición, principalmente EN VIDA, ya que sigo



ocupando el aire del planeta, también se conjuga desde:

- El exilio
- El “indocumentado”
- El estudiante
- El sobreviviente
- El joven
- El antropólogo
- El “bailarín” o como a mí me gusta llamarme “bailante”
- El emotivo y sensitivo humano
- El agradecido por la ayuda de las amistades extranjeras y nicaragüenses

E imagínense si solo en mí atraviesan esos momentos, ahora visibilicen como podría ser la situación desde algo más general.

EJERCICIO:

Música de fondo = M83 – Wait

Ahora... cierren sus ojos por un momento, sitúense a partir de sus diversas interacciones del día a día. Imagínense, cada quien de ustedes en sus rutinas cotidianas y traten de responder estas preguntas en el proceso. (*Leer pausadamente*)

- ¿Qué hago desde que me despierto hasta que me vuelvo a dormir?
- ¿Cuántas actividades atraviesan mi cuerpo día tras día?
- Imaginen a las personas que comparten o no esos momentos.
- Las circunstancias que facilitan o dificultan cada uno de mis días.

PAUSA (dejar procesar esas preguntas y respuestas)

Una vez visibilizadas y respondidas esas preguntas, imaginen qué ocurriría con su vida, sus vidas, las personas, los momentos, las actividades.

- ¿Qué pasaría con su historia si se encontrarán en una crisis similar a la de cada nicaragüense?
- ¿Cuántas personas seguirían a su lado “físicamente”?
- ¿A cuántas personas tendrían que decirles adiós, hasta pronto, o tal vez ni poder despedirse?
- ¿Cuántas personas conocidas tal vez estarían muertas o presas?
- ¿Qué, de su día a día, de su cotidianidad, tendría que cambiar/transformar?

PAUSA (dejar que se procesen las respuestas y sensaciones)



Ahora, profundamente inhalen... y exhalen (x3) y lentamente abran sus ojos.

Cada uno y cada una de ustedes vivió su propia crisis desde la imaginación o realidad, y si quisiéramos tratar de externarlas, documentándolas de pies a cabeza, necesitaríamos, posiblemente, un *posdoctorado*; pero, desde nuestra experiencia personal y corporal en el ejercicio que acabamos de hacer, encuentren una palabra para describir la crisis y pasen a escribirla en el papel.

TIEMPO PARA ESCRIBIR

(Mostrando el papel) Esa es la danza en tiempos de crisis.

Colectivo Sinergia: Arte Escénica

Sinergia Arte Escénica nace debido a la necesidad de continuar con el flujo escénico creativo de Nicaragua. Compuesto por una variedad ecléctica de diversos bailarines independientes de danza contemporánea, nuestra misión es traer una propuesta fresca y original en la escena artística del país.

A partir de nuestras diferencias cooperamos con el fin de mantener activa y relevante la danza contemporánea en Nicaragua. Convocados en enero 2019 por Lucía Jarquín, bailarina profesional con más de 13 años de experiencia, Sinergia Arte Escénica se conforma por: Elisa Martínez, Jairo Jarquín, Aurora Sandino, Kayla Guillén, Alison Zavala, Ernesto Pérez y Jesús Sánchez.

Figura 5

Logo del Colectivo Sinergia –
Nicaragua



Figura 6

Integrante del Colectivo Sinergia



Figura 7
Integrantes del Colectivo Sinergia



Más que un colectivo somos un espacio de expresión, una plataforma donde los bailarines se puedan desarrollar y proyectar en el nivel nacional e internacional.

“Piezas sueltas” - Video Danza Sinergia⁸

Código QR para acceder al video

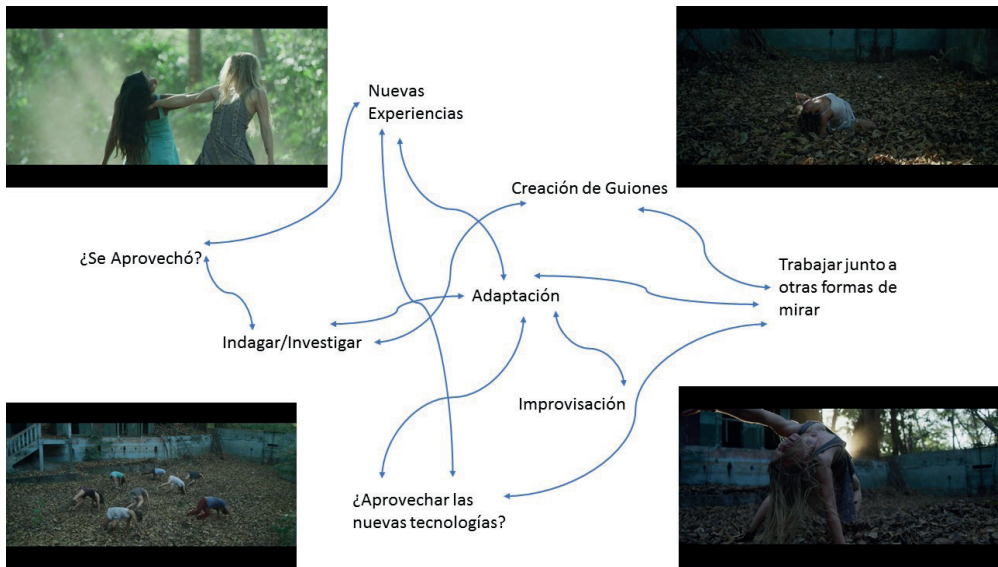


El colectivo Sinergia Escénica quería incursionar en la danza contemporánea en Nicaragua con otro sentido y rompiendo estereotipos, que fuera algo fresco y diferente a lo que en Nicaragua estábamos acostumbrados a ver. Tuvimos la fortuna de que el director de fotografía Nicolás Abaunza nos colaborara en un video-danza y así, hacer de nuestro trabajo fuera, algo más profesional en la parte visual.

8- Link: <https://drive.google.com/file/d/1oR-D178UmBqTtuGp5FSxxJBWx1Dp3Q6eo/view?usp=sharing>



Figura 8
Reflexiones desde el fotograma del video-danza



Es donde nace el video danza “Piezas sueltas” que está compuesta por tres momentos: en el primero quisimos demostrar la belleza y naturalidad de las pieles, suavidad y fluidez de los cuerpos, haciendo la naturaleza parte de esto, en el segundo momento quisimos mostrar los diferentes laberintos a los que la vida nos conlleva, pero nos damos cuenta que siempre estamos acompañados y no solos, y, el tercer momento, trata de

que aunque a veces estamos exhausto podemos volver a renacer, porque somos personas cambiantes y vamos mudando de piel en piel como las serpientes, por eso ocupamos una piscina llena de hojas secas.

La locación fue un lugar abandonado de la Universidad Nacional Agraria, gestionado por la coordinación de cultura de dicha entidad.



Referencias

- Agudelo Builes, I., & Martínez Cruz, J. (2020). Revueltas de abril: Narrativas, redes y espacios en disputa. En M. Ortega Hegg, I. Agudelo Builes, J. Martínez Cruz, M. Sánchez, H. Osorio Mercano, J. Pérez Reynosa, J. Gómez. *Nicaragua 2018: La insurrección cívica de abril* (Primera edición, 2020, pp. 21-70). Managua, Nicaragua: UCA Publicaciones, Universidad Centroamericana (UCA). Obtenido de <https://repositorio.uca.edu.ni/5069/1/abril%202018%20La%20insurrección%20cívica%20de%20abril%202020%20final.pdf>
- Bartolomé, M. (2003). En defensa de la etnografía. El papel contemporáneo de la investigación intercultural. INAH Oaxaca, México. *Revista de Antropología Social*. ISSN: 1131-558X.
- Calderón, N., Hernández, F. (2019). *La investigación artística: un espacio de conocimiento disruptivo en las artes y en la universidad*. Barcelona, España. Editorial Octaedro, S. L.
- Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes. (2018, 20 diciembre). *GIEI Nicaragua: Informe sobre los hechos de violencia ocurridos entre el 18 de abril y el 30 de mayo de 2018*. GIEI Nicaragua. http://gieinicaragua.org/giei-content/uploads/2018/12/GIEI_INFORME_DIGITAL.pdf
- Haber, A. F. (Agosto de 2011). Nometodología Payanesa: Notas de metodología indisciplinada (con comentarios de Henry Tantalean, Francisco Gil Garía y Dante Angelo). *ResearchGate*, 44. doi:10.5354/0719-1472.2011.15564.
- Sánchez, C. A. (2009). Memoria del exilio y exilio de la memoria. *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*. Madrid, España. Pp. 3-11. ISSN: 0210-1963.
- Sarquís, J., y Buganza, J. (2009). La teoría del conocimiento transdisciplinar a partir del Manifiesto de Basarab Nicolescu. (U. N. Luis, Ed.) *Fundamentos en Humanidades*. Pp. 43-55. ISSN 1515-4467.



Raúl Prebisch y la CEPAL en la institucionalización de las ciencias sociales latinoamericanas

**Raúl Prebisch and ECLAC in the institutionalization
of Latin American social science**

**Raúl Prebisch e a CEPAL na institucionalização
das ciências sociais latino-americanas**

Enzo Andrés Scargiali

Académico

Universidad de Buenos Aires

Argentina

Recibido: 27/12/2021 - Aceptado: 1/04/2022

Resumen

El artículo tiene por objetivo analizar las transformaciones impulsadas por Raúl Prebisch y la CEPAL en la institucionalización de las ciencias sociales latinoamericanas. Las preguntas que guían la investigación son: ¿Cuáles fueron las principales discusiones que atravesaron el campo de estudios de las ciencias sociales latinoamericanas durante las décadas de 1940 y 1950? ¿Cuál fue el lugar de América Latina en la institucionalización de las ciencias sociales? En primer lugar, se reconstruye el proceso histórico de institucionalización de la CEPAL y de los diferentes espacios

de discusión académica en la formación de Raúl Prebisch, economista argentino. Luego, se caracterizan las novedades teóricas y políticas que trajo aparejadas el estructuralismo latinoamericano en el marco de la CEPAL durante la década de 1950. También, se indaga en las críticas al desarrollismo cepalino por parte de las



teorías de la dependencia durante la década de 1960. Por último, se realizan algunas consideraciones acerca del rol de Raúl Prebisch en la CEPAL. El enfoque metodológico utilizado es la sociología histórica de América Latina. Es una disciplina que rescata de forma híbrida las teorías del cambio social, propias de la sociología, y la investigación apoyada en archivos, de la historia. Además, tiene la potencialidad de analizar los procesos sociohistóricos con el prisma de la larga, mediana y corta duración, lo cual posibilita un entendimiento procesual y de largo aliento.

Palabras clave: América Latina; CEPAL, ciencias sociales latinoamericanas; Raúl Prebisch; sociología histórica de América Latina

Abstract

The aim of this article is to analyse the transformations promoted by Raúl Prebisch and ECLAC in the institutionalisation of Latin American social sciences. The questions that guide the research are: What were the main discussions that crossed the field of Latin American social science studies during the 1940s and 1950s? What was the place of Latin America in the institutionalization of the social sciences?

First, it reconstructs the historical process of the institutionalisation of ECLAC and the different spaces of academic discussion in the formation of Raúl Prebisch. Then, it characterises the theoretical and political innovations brought about by Latin American structuralism in the framework of ECLAC during the 1950s. It also explores the criticisms of ECLAC's developmentalism by dependency theory during the 1960s. Finally, some considerations are made about the role of Raúl Prebisch in ECLAC.

The methodological approach used is the historical sociology of Latin America. It is a discipline that rescues in a hybrid way the theories of social change, typical of sociology, and research supported by archives, from history. In addition, it has the potential to analyze sociohistorical processes with the prism of long, medium and short duration, allowing a long-term and procedural understanding.

Keywords: ECLAC, Historical Sociology of Latin America, Latin America; Latin American social sciences; Raúl Prebisch

Resumo

A finalidade do artigo é analisar as transformações promovidas por Raúl Prebisch e pela CEPAL na institucionalização das ciências sociais latino-americanas. As questões que orientam a pesquisa são: Quais foram as principais discussões que atravessaram o campo dos estudos das ciências sociais latino-americanas durante os anos 40 e 50, qual foi o lugar da América Latina na institucionalização das ciências sociais, e qual foi o lugar da América Latina na institucionalização das ciências sociais?



Primeiro, o processo histórico de institucionalização da CEPAL e os diferentes espaços de discussão acadêmica na formação de Raúl Prebisch, economista argentino, é reconstruído. Em seguida, ela caracteriza as novidades teóricas e políticas trazidas pelo estruturalismo latino-americano no âmbito da CEPAL durante os anos 50. Em seguida, explora as críticas ao desenvolvimentismo da CEPAL pelas teorias de dependência durante os anos 60. Finalmente, são apresentadas algumas considerações sobre o papel de Raúl Prebisch na CEPAL.

A abordagem metodológica utilizada é a sociologia histórica da América Latina, uma disciplina que se baseia nas teorias da mudança social da sociologia e da pesquisa de arquivos da história de uma forma híbrida. Esta disciplina tem o potencial de analisar processos sócio-históricos através do prisma de longa, média e curta duração, permitindo um entendimento processual e de longo prazo.

Palavras chave: CEPAL, Sociologia Histórica da América Latina, América Latina; ciências sociais latino-americanas; Raúl Prebisch

“Un tiempo de crisis y de transformaciones societales define, entonces, el marco que delimita el cuadro constitutivo de las ciencias sociales como actividad profesional institucionalizada en América Latina.” (Ansaldi, 1991)

“Las disparidades distributivas son seculares en América Latina y el privilegio tiene hondas raíces históricas” (Prebisch, 1971)

Introducción

El objetivo del artículo se centra en analizar las transformaciones impulsadas por Raúl Prebisch y la CEPAL en la institucionalización de las ciencias sociales latinoamericanas. En particular, se caracterizan las novedades teóricas y políticas que trajo aparejadas el estructuralismo latinoamericano. También se indaga en las críticas al desarrollismo por parte de la teoría de la dependencia durante la década de 1960. El enfoque metodológico utilizado es la sociología histórica

de América Latina. Es una disciplina que rescata de forma híbrida las teorías del cambio social, propias de la sociología y de la investigación apoyada en archivos, de la historia. En palabras de Ansaldi et al. (2008, p. 3), principal referente de la disciplina en América Latina, “se trata de una perspectiva que reacciona contra una historiografía sin teoría y sin conceptos, tanto como una perspectiva que reacciona contra cierta sociología sin historia”. Los estudios de esta disciplina se caracterizan por plantear preguntas sobre transformaciones



sociales, políticas y económicas (Giordano, 2014).

Como bien ha considerado Jorge Graciarena, hacia finales de la década de 1970, en un curso dictado en San José de Costa Rica, los momentos de mayor creatividad y expansión de las ciencias sociales en América Latina se dieron con más énfasis cuando su conexión con las transformaciones sociales fue asumida de forma lúcida. En este sentido, Raúl Prebisch puede ser considerado uno de aquellos intelectuales latinoamericanos que logró articular el mundo científico con la coyuntura de nuestro continente, plasmando sus ideas en diversas publicaciones, conferencias e instituciones. Particularmente, en este trabajo avanzaremos en las que transitaban a través de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

Prebisch y desarrollo latinoamericano, son dos palabras que no pueden pensarse de forma disociada. El primero puede ser considerado uno de los precursores de la expansión de las ciencias sociales en América Latina, no solo a partir de sus estudios acerca del desarrollo económico, sino también por haber sido uno de los engranajes clave para la institucionalización de la CEPAL, uno de los principales espacios de investigación

y desarrollo de políticas públicas a nivel regional. No solo por sus postulados teóricos, sino también por los debates y posicionamiento críticos que circularon en torno a sus ideas. En segundo lugar, el concepto desarrollo –como bien ha destacado Devés Valdés (2003)- ha sido, probablemente, el más utilizado por los intelectuales latinoamericanos luego de la Segunda Guerra Mundial.

Raúl Prebisch, contador público formado en la Universidad de Buenos Aires, antes de su salto a la CEPAL, realizó su carrera profesional como director de estadísticas de la Sociedad Rural Argentina, entidad que reúne a los grandes productores agropecuarios dedicados a la ganadería del país. También, se desempeñó como subsecretario de Hacienda y Agricultura durante el gobierno de facto de Félix Uriburu entre 1930 y 1932. En 1933 fue asesor del gobierno en la firma del Pacto Roca-Runciman con Gran Bretaña. En 1935 formó parte de la fundación del Banco Central de la República Argentina y se convirtió en su primer director.

Tras su salida del Banco Central de la República Argentina, su lugar de trabajo hasta el año 1945, comenzó su interés por el contexto regional, haciendo escala en Paraguay,



Guatemala, Venezuela y México donde realizó diferentes trabajos de asesoramiento económico antes de ser nombrado presidente de la CEPAL. En las próximas secciones, indagaremos en el papel de Raúl Prebisch durante su paso por la Comisión Económica para América Latina en las diferentes etapas de producción teórica e intelectual de la institución.

En una publicación realizada hacia mediados de la década de 1980, Prebisch (1983) distinguió dos etapas centrales en la transformación de su pensamiento económico. Desde el comienzo de su carrera académica realizó trabajos respecto de la caracterización del ciclo económico nacional: consideraba que el auge y colapso de estos procesos se producía por las mismas fuerzas que en algunos momentos promovían la actividad económica en la etapa expansiva y que operarían en dirección opuesta durante la fase contractiva (Pérez Caldentey, Sunkel y Torres Olivos, 2012). En palabras de Gabay (2008): “la participación de Prebisch en el campo del poder estatal en la Argentina en la década de 1930 incidió notoriamente en el giro o viraje que se produjo en su toma de posición, desde un pensamiento de corte ortodoxo hacia otro heterodoxo en el dominio de la teoría política” (p. 104).

Entre las experiencias que lo condujeron a la transformación de su mirada acerca de los fenómenos económicos se destacan dos. En primer lugar, la crisis desatada a partir de 1929 en lo concerniente al desarrollo del complejo agrícola-ganadero de exportación y las decisiones tomadas por la Secretaría de Hacienda que encabezaba en el Gobierno argentino: la aplicación de recetas ortodoxas basadas en la libre competencia y el punto de equilibrio del mercado (Gabay, 2008). En segundo lugar, los trabajos de asesoría en diversos países de América Latina y el acercamiento a diferentes realidades sociales, económicas y políticas.

Tiempo después afirmaré que el ciclo argentino no era algo específico del país, sino que reflejaba el ciclo monetario latinoamericano en particular, y global en general. En efecto, Devés Valdés (2003) afirma que Prebisch formuló las grandes ideas de la CEPAL con anticipación.

La institucionalización de las ciencias sociales en América Latina. El lugar de la CEPAL

Desde mediados del siglo XIX, la expansión de las ciencias sociales en América Latina se dio de la mano de la literatura y los manifiestos políticos. Beigel (2010a) destaca



la existencia de tres vías para el desarrollo de los conocimientos sociales: el ámbito universitario, el ámbito periodístico y el estatal. El primero de ellos reúne a las escuelas e institutos de investigación establecidos desde mediados del siglo XIX y hasta mediados de 1950. Respecto del periodismo, nuclea el desarrollo del pensamiento social en forma *amateur* hasta las investigaciones independientes. El último, las investigaciones que se relacionan a la implementación de políticas públicas, entre quienes se hayan los técnicos del área de hacienda y economía establecidos desde 1920 (Garretón *et al.*, 2005).

Los pioneros del conocimiento social latinoamericano, en palabras de Beigel (2010a), promotores de las “ciencias de la cultura” o “ciencias del espíritu”, eran “escritores sin formación universitaria que vivían del oficio periodístico. Otros eran académicos de tiempo parcial, que impartían clases de sociología, derecho político, historia económica, historia política e institucional, administración pública, psicología o antropología” (p. 55). En particular, su penetración comenzó a darse a partir de la creación de las carreras de Derecho, Filosofía y en profesorado de Historia y Geografía.

Por otro lado, la autora caracteriza la heterogeneidad del sistema de educación superior de América Latina hacia finales de 1800: “En la mayoría de las universidades latinoamericanas la investigación no existía o era la mínima e indispensable, por razones pedagógicas, para la formación profesional” (p. 56). Además, la profesionalización de claustro de profesores era muy lenta y dispar como consecuencia de la ausencia de estudios de posgrado y de la ausencia de una política de investigación en ciencia en las universidades. Generalmente, los posgrados se realizaban en el exterior, en Europa o los Estados Unidos de América. Brasil marca una excepción a esta regla general. Con la fundación de la Universidad Federal de Río de Janeiro en 1792, rápidamente se consolidó un grupo de intelectuales y científicos que realizaba actividades de investigación en el ámbito universitario. Luego, con la creación de la Universidad de San Pablo en la década 1930, este modelo de investigación y formación de intelectuales se consolidaría (Scargiali, 2020).

A partir de la década de 1890, las ideas positivas comenzaron a expandirse de forma generalizada bajo la influencia de Comte, Spencer, Taine y Le Bon, referentes del positivismo



y evolucionismo europeo. Como ha sido destacado por Germani (1969), las ciencias sociales en general, y la sociología en particular, nacieron en América Latina como un subproducto de la filosofía y el derecho. Entre ellos, se destacan las figuras de Carlos Bunge, Joaquín V. González y José Ingenieros; de los venezolanos Lucas Ayarragaray y Pedro Arcaya y del peruano Mariano Cornejo. Además, es posible nombrar las obras de los paraguayos Cecilio Báez, *Introducción al estudio de la sociología* y de Ignacio Pane, *Los elementos de sociología* (Soler y Scargiali, 2018).

Los primeros investigadores, fuertemente influenciados por el liberalismo, la eugenesia y sobre todo el positivismo, desarrollaron sus primeros trabajos en el marco de la consolidación del Estado y del sistema capitalista en la región. Entre las principales temáticas sobre las que reflexionaron se encuentran las migraciones, el mestizaje, el indigenismo y la inestabilidad política de la herencia colonial. Todas ellas eran temáticas que apuntaban a la recreación del orden social tras el ordenamiento de los Estados nacionales.

A los objetivos de este artículo, vale destacar la importancia que comenzó a tomar la ciencia económica. Particularmente, el desarrollo de este campo de estudios se vio estimulado por las

instituciones del Estado dedicadas a la estadística, como también a partir de las instituciones financieras (Beigel, 2010a). Raúl Prebisch comenzó su actividad profesional en esta área.

Con el advenimiento de los procesos revolucionarios de México y luego en Rusia en 1917 y la primera Guerra Mundial y la llegada de los fascismos, los protagonistas del pensamiento latinoamericano comenzaron a verse influenciados por corrientes ligadas al marxismo. Entre los máximos referentes pueden mencionarse a Víctor Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui. En paralelo, durante estos años, y específicamente tras la gran crisis de 1929, la ciencia económica apuntaló el desarrollo del mundo editorial. Beigel (2010a) menciona la fundación de las revistas mexicanas *Revista de Economía* en 1939 y *Trimestre económico* en 1934, publicaciones que darían origen a la editorial Fondo de Cultura Económica. Al mismo tiempo, se produjo la institucionalización de la enseñanza de esta ciencia producto de la iniciativa de los bancos nacionales y las facultades de economía de las universidades públicas en cada país.

Tras la Segunda Guerra Mundial, y la consolidación del mundo bipolar, con la crisis del liberalismo y capitalismo y la expansión de la Unión de



Repúblicas Socialistas Soviéticas, el sur global comenzó a ser testigo del surgimiento de movimientos sociales, la expansión de las luchas anticoloniales en el continente africano y asiático y la creación de partidos comunistas.

La reconfiguración del patrón de acumulación llevó a la reestructuración de la situación dependiente de latinoamericana. En este preciso contexto surgen y se institucionalizan los principales centros de investigación y difusión de las ciencias sociales. En este marco, el rol de Estados Unidos fue central en el impulso a los nuevos paradigmas de investigación científica. Las ciencias sociales eran la respuesta posible al desarrollo de las capacidades y demandas de los Estados nacionales embarcados en la modernización de sus sociedades y nuevos mecanismos de burocratización (Soler, 2018). Como describe Blanco (2010, p. 614), “en un contexto de crisis de la tradición, provocado por los procesos de industrialización, modernización y secularización creciente, la sociología estaba llamada a proporcionar una orientación racional a la acción sobre la base de una moral secular sociológicamente informada”.

Desde mediados de la década de 1940 toman impulso las carreras

relacionadas con la enseñanza de las ciencias sociales, expandiendo sus cátedras en universidades de todo América Latina. Para estos años, San Pablo (Brasil), Ciudad de México, Santiago de Chile y Buenos Aires (Argentina) ya habían creado sus propios institutos (Beigel, 2010a). Además, en 1950 se funda la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS). La sociología –hasta el momento- era considerada una disciplina auxiliar de otras carreras establecidas donde la carrera intelectual y política no estaba disociada: venía a desafiar una nueva forma de hacer ciencia (Soler y Scargiali, 2018).

El desarrollo de los conocimientos en economía se vio impulsado en la región a partir de 1948 con la creación de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), un organismo dependiente del sistema de Naciones Unidas que durante las décadas subsiguientes se convirtió en un agente clave para el diseño y ejecución de políticas públicas en la región: “La CEPAL sistematizó la información estadística acumulada en los organismos públicos en décadas anteriores, estimuló la realización de estudios nacionales y regionales, y la formación técnica de los funcionarios de los ministerios de hacienda y oficinas de planificación” (Beigel, 2010^a, p. 57).



En el cruce del agotamiento de la industrialización por sustitución de importaciones, la insurgencia social, la recomposición del capitalismo mundial y la guerra fría, donde surge la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), el primer centro de estudios económicos en brindar aproximaciones explicativas de los resultados del funcionamiento de la periferia latinoamericana (Ansaldi, 1991).

En palabras de Beigel (2010a), la CEPAL constituyó más que una institución, más bien un entramado de agentes y redes que impulsaron la investigación social y económica. Entre los principales referentes de la primera época se encontraban Raúl Prebisch, Celso Furtado, Aníbal Pinto, Jorge Ahumada, entre otros más.

Frente a un fuerte proceso de transformación social que venía impulsando el desarrollo de las ciencias sociales, las diferentes instituciones y sus intelectuales, se vieron atravesados por las discusiones políticas, sociales y económicas de la época. Con el apoyo de Estados Unidos, a partir del “Acta para el desarrollo internacional” sancionada durante el gobierno de John F. Kennedy, entre 1944 y 1960 fueron creados más de cuarenta organismos internacionales para el “desarrollo del

subdesarrollo”, campo que involucró a innumerables dependencias estatales, universitarias e internacionales encargadas de dar forma y contenido a los sucesivos programas de desarrollo diseñados desde mediados del siglo pasado a la actualidad (Nahón, Rodríguez y Schorr, 2006).

La nueva estrategia institucional y geopolítica de Estados Unidos sobre la región formó parte de los paradigmas teóricos (modernización, desarrollo, subdesarrollo) con los cuales las ciencias sociales comenzaban a pensar América Latina a través de las instituciones por las que transitaba parte de la intelectualidad de aquellos años. Como destaca Escobar (1998), aun quienes se oponían a las estrategias capitalistas del momento se veían obligados a expresar sus críticas en términos de la necesidad del desarrollo, a través de conceptos como “otro desarrollo”, “desarrollo participativo”, “desarrollo socialista”. En este sentido, “desarrollo” es el primer concepto que se cultiva en América Latina en estrecha conexión con el mundo norteamericano (Devés Valdés, 2003, p. 21).

Beigel (2010a) en *Autonomía y dependencia académica* brinda un lugar de relevancia a la creación de centros regionales de investigación



y enseñanza en ciencias sociales y economía que fueron patrocinados por diferentes agencias externas de financiamiento. La mayoría de ellos, fundados entre 1945 y 1970 contaron con el apoyo financiero de la Organización de Naciones Unidas, como es el caso de la CEPAL. Además, tuvieron un papel central para su institucionalización otros organismos como la Organización de Estados Americanos (OEA), Agencias Gubernamentales de Cooperación del Gobierno de los Estados Unidos y la Iglesia Católica.

La mayoría de estos de centros de investigación se instalaron en Santiago de Chile, que ya era sede de la CEPAL y las oficinas regionales de la FAO (por sus siglas en inglés), la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura; la UNESCO, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, Ciencia y Cultura. A ellos se sumaron el Instituto Interamericano de Estadística; el Centro Interamericano de Enseñanza de Estadística Económica y Financiera (CIEEF) en 1952; La Escuela de Estudios Latinoamericanos (ESCOLATINA) en 1956; la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) en 1957; el Centro Latinoamericano de Demografía (CELADE), en 1957; el Centro de

Desarrollo Social de América Latina (DESAL) en 1960; el Instituto Coordinador de Investigaciones sobre la Reforma Agraria (ICIRA) en 1962; el Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social (ILPES) en 1962; el Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales (ILADES) en 1965.

Finalmente, la institucionalización de las ciencias sociales alcanza uno de sus principales hitos con la creación del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), un organismo regional dependiente de la UNESCO, que entra en competencia por la captación de recursos económicos y académicos con FLACSO (Beigel, 2009). Las instituciones regionales, conjuntamente con las fundaciones privadas que las financiaban, compartieron la visión de “modernización” de las estructuras y el pensamiento en las ciencias sociales. Dicha transformación condujo a lo que Lechner (1988) denomina la “desprovincialización de las ciencias sociales”, un proceso de intercambio central, especialmente para los centros periféricos. Sin duda, en la articulación y puesta en funcionamiento de este circuito, tres centros regionales mencionados anteriormente, cada uno a su tiempo, fueron nodales: CEPAL, FLACSO y CLACSO (Soler y Scargiali, 2018).



El papel de Raúl Prebisch en la CEPAL. El estructuralismo latinoamericano y el problema de la dependencia

La CEPAL, desde su fundación en 1948, rápidamente planteó tres objetivos que fueron conocidos como “la agenda cepalina”: la relación centro-periferia, la cuestión del desarrollo y su consecuente proceso de industrialización. Los teóricos de la CEPAL también prestaron atención a otros aspectos notorios, como la inflación y los obstáculos estructurales para el desarrollo y, en particular, la debilidad del sector agrícola y la falta de coordinación entre los sectores productivos de la economía de América Latina. En este sentido, fue pionera en plantear la necesidad de crear una unidad de promoción para el desarrollo que estimulara el crecimiento regional.

Los principales economistas de la CEPAL -durante la época que aquí estamos analizando- fueron Raúl Prebisch, argentino, y Celso Furtado, brasileño. Luego, en una segunda etapa, se sumarían a este espacio Anibal Pinto, Osvaldo Sunkel y María de Conceição Tavares, entre otros y otras.

En un principio, los intelectuales y economistas de la CEPAL llevaron

adelante la tarea de replantear y criticar la ley de ventajas comparativas, que daría fundamentación económica a la política de industrialización apalancada en el Estado. Desde una posición crítica al liberalismo económico, no solo consideraban el subdesarrollo de la región como consecuencia del atraso producido por el proceso de colonización; sino también los intereses de los países centrales sobre los países periféricos exportadores de materia prima. En efecto, sus escritos, teorías y recomendaciones sustentaron el desarrollo económico de América Latina durante la década de 1950 y 1960. Al mismo tiempo, expertos de la CEPAL participaron de forma activa en la creación de otros organismos de financiamiento en la región como el Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Entre ellos, Raúl Prebisch participó en el comité de expertos que dio forma a la Alianza para el Progreso (Beigel, 2010b).

La creación de la CEPAL, hacia mediados de la década de 1940 coincidió con la expansión de las reflexiones acerca del impacto del progreso tecnológico y el rol de los gobiernos latinoamericanos en las políticas de desarrollo (Beigel, 2010b). El estructuralismo cepalino tiene su origen en la publicación *El desarrollo económico de América*



Latina y sus principales problemas, de Raúl Prebisch. Aquí, el autor caracterizaba la situación económica global como las relaciones entre un centro industrializado y una periferia, que asumía tres niveles: el desempleo estructural, relacionado con la incapacidad de las economías tradicionales exportadoras; el desequilibrio externo, como consecuencia del desbalance de la balanza de pagos por la mayor propensión a importar bienes industriales en relación con las exportaciones de productos primarios, y el deterioro de los términos de intercambio (Love, 1999). Prebisch (1949) consideraba que este diagnóstico implicaba que el nivel de vida de las periferias declinaba en comparación con los países centrales y la única solución era, por un lado, la tecnificación de la actividad agropecuaria a través de la incorporación de maquinarias y la industrialización.

Como ha considerado Bresser-Pereira (2006), estos economistas definían al desarrollo como el producto de una estrategia nacional de industrialización. Su legitimación en el ámbito intelectual era formulada a partir de la crítica a la ley de las ventajas comparativas, y en la demostración de que la aplicación de políticas ortodoxas se encontraba lejos de proporcionar los beneficios de

productividad que generaba la industrialización en los países centrales.

En este marco, Prebisch realizaría sus dos críticas más importantes al esquema de inserción internacional: el carácter del subdesarrollo de la estructura interna que generaba trabas a la industrialización y la necesidad de intervención del Estado para la superación de las barreras estructurales. En línea con ello, consideraba que la diferencia en los niveles de vida en países centrales y periféricos se explicaba a partir de las características productivas de los países periféricos, centrados en la exportación de materias primas y productos agrícolas, que son de bajo desarrollo tecnológico: “Una desigualdad considerable entre los productores y exportadores de bienes manufacturados, por una parte, y los productores de bienes primarios, por la otra” (Devés Valdés, 2003).

Sunkel (2008) afirma que Prebisch, a partir de estas ideas, daba cuenta de dos cuestiones: por un lado, el rol central de la industrialización para el desarrollo; y en segundo, la necesidad de modernizar el sector agrícola a través de la reforma agraria. Para ello, era clave reasignar los recursos productivos hacia la producción industrial:



La política de desarrollo que propuse se orientaba hacia el establecimiento de un nuevo patrón de desarrollo que permitiera superar las limitaciones del patrón anterior; esta nueva forma de desarrollo tendría como objetivo principal la industrialización. (Prebisch, 1983)

Como destaca Devés Valdés (2003), la intelectualidad latinoamericana comenzaba a reflexionar acerca de la idea de que el continente no podía seguir el camino utilizado por los países capitalistas ni tampoco por los socialistas para alcanzar el desarrollo o la modernización. En este sentido, durante los mismos años Prebisch había comenzado a poner en valor desde la CEPAL un enfoque acerca del desarrollo que daba prioridad al Estado como actor fundamental de la economía, a partir de los planes de industrialización por sustitución de importaciones apoyada y estimulada por una política industrial.

Llegada la década de 1960, y al realizar el balance de las políticas de industrialización, se evidenciaba que las expectativas respecto de los alcances del desarrollo no se habían alcanzado. Las políticas de sustitución de importaciones no fueron suficientes para explicar la situación estructural de las economías latinoamericanas. Gabay (2008) denomina a

este periodo como de “crisis teórica” ante la irrupción de los dependentistas al pensamiento latinoamericano.

El debate dependentista tuvo su origen en Chile en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), y otras instituciones como el Instituto Latinoamericano de Pensamiento Económico y Social (ILPES), el Centro de Estudios Socioeconómicos (CESO) y el Centro de Estudios de la Realidad Económica Nacional (CEREN).

Desde estas instituciones comenzaron a realizar críticas a la teoría desarrollista impulsada por la CEPAL. Entre los principales cuestionamientos se destacaron: los límites al desarrollo industrial que impone el propio sistema capitalista desde el centro hacia la periferia; la necesidad de impulsar cambios radicales con el vínculo externo, principalmente a través de la subordinación de los países periféricos a las empresas y grupos dominantes del centro; la necesidad de incluir, en la explicación del subdesarrollo de la periferia, las disparidades sociales y los intereses contrapuestos entre clases dominantes y oprimidas (Gabay, 2008).

Entre los principales referentes de esta corriente, se destacaron Enzo



Faletto y Fernando Henrique Cardoso, autores de *Dependencia y desarrollo en América Latina: Ensayo de interpretación sociológica*. Los autores investigaron acerca de la relación entre capitalismo y formas precapitalistas de producción en diferentes países de América Latina, lo que les permitió describir diferentes formas de dependencia económica. Los autores se plantearon como objetivo ofrecer una nueva definición del “subdesarrollo” combinando el análisis de la economía y la política (Faletto y Cardoso, 2001).

En vistas de la profundización de las reflexiones acerca de la estructura desigual de la economía mundial, desde la CEPAL se propiciaron nuevas miradas. La incorporación de economistas ligados a la teoría de la dependencia permitió incorporar al conflicto de clase y el poder estatal a la explicación del subdesarrollo económico (Beigel, 2010b).

Frente al avance de las teorías de la dependencia y el alejamiento de Prebisch de la CEPAL, el organismo vio debilitado su espacio como centro de las discusiones económicas y sociales de América Latina (Gabay, 2008). El enfoque centro-periferia había demostrado limitaciones teóricas y explicativas, y comenzaba a perder espacio en las ciencias económicas y sociales.

Durante el otoño de 1971, Prebisch marcó un nuevo impulso al pensamiento desarrollista latinoamericano con uno de sus trabajos “Transformación y desarrollo: La gran tarea de América latina” presentando durante el decimocuarto periodo de sesiones del Consejo Económico y Social de la CEPAL que tuvo lugar en Santiago de Chile e incorporaba alguna de las críticas que realizaba el enfoque dependentista.

El informe realiza un despliegue histórico de las características constitutivas de nuestro continente: el desarrollo desigual de las áreas rurales y urbanas; las características de la estructura ocupacional y las deficiencias del trabajo industrial; la potencialidad de los mercados internos para la expansión de la industria y la necesidad de producir adelantos científico-tecnológicos aprovechando el potencial y la tradición universitaria de nuestro continente.

En este punto, marca aquellas cuestiones y contradicciones que dificultan el desarrollo del continente, para lo que deben ser transformadas estructuras y actitudes (económicas y políticas) para alcanzar un verdadero desarrollo social: “El desarrollo exige en realidad una serie de medidas convergentes que han de tomar unos y otros países si es que todos



reconocen que se trata de un problema común a todos ellos” (Prebisch, 1970, p. 8). Prebisch, hace hincapié en los obstáculos internos de cada país, en particular, los relacionados a los factores de poder:

La estructura de poder es sin duda un gran obstáculo, aunque no insuperable, pues se concibe la evolución política que pudiera transformarla. Aun en este caso cabría preguntarse si sería posible comprimir drásticamente el consumo de los estratos de altos ingresos más allá de ciertos límites sin provocar grandes resistencias, sin una oposición encubierta o manifiesta, sin el debilitamiento de los incentivos para invertir y una evasión de capital al exterior mucho mayor... (Prebisch, 1970, p. 16)

En este sentido, el economista desarrolla una serie de postulados acerca de la forma de enfrentar las limitaciones, que se anclan en una mayor cooperación financiera regional y la adopción de medidas internas para contrarrestar los impactos de las decisiones económicas extra-regionales. Entre las medidas internas, se destacan el estímulo del mercado interno, a partir de la producción y el consumo y el impulso de la movilidad social que “no es sólo un asunto de educación general y adiestramiento técnico: es asunto fundamental de

las estructuras” (Prebisch, 1970, p. 11). Y por otro lado, hace hincapié en el desarrollo e integración de las industrias básicas en el marco de arreglos regionales.

Conclusiones

Las ciencias sociales latinoamericanas comenzaron a desarrollarse a la luz de la literatura y los manifiestos políticos. Quizá en este origen se encuentren los profundos debates que se dan en sus instituciones, universidades y espacios de investigación. La tradición universitaria, pública, libre y gratuita desde la Reforma de 1918 en Argentina y que impactó en todo el sistema universitario de la región, también debe ser considerada como parte de este profundo movimiento intelectual.

En este marco, se expanden las ciencias sociales por América Latina, a partir del financiamiento de organismos internacionales y, principalmente, los Estados Unidos. No puede obviarse el enfrentamiento entre el bloque capitalista y comunista en el marco de la guerra fría, América Latina era una región en disputa, y en constante crecimiento. En este marco, la CEPAL constituyó un pivote para su institucionalización. La organización fue nodal para la investigación, el debate y



las discusiones en torno al desarrollo económico latinoamericano.

Raúl Prebisch supo leer en la coyuntura latinoamericana de las décadas de 1960 y 1970 los desafíos que el futuro le deparaba al continente, e intentó una revitalización de la teoría desarrollista, haciendo lugar a las críticas esbozadas por el dependetismo. En este sentido, los factores explicativos que retoma exceden la mera estructura económica y marca diferencias respecto del camino teórico *hacia el desarrollo* de otras regiones del mundo.

Prebisch, además de ser un referente de las ciencias sociales latinoamericanas, fue un interprete de su época: “Hay que dialogar con los hombres que están en la política, la economía y la vida sindical y los hombres que se mueven en otras esferas del pensamiento y de la acción, sobre todo con los de las nuevas generaciones. Ese diálogo puede y debe llevar a coincidencias fundamentales, a un consenso pragmático que conduzca a la acción inaplazable” (Prebisch, 1970, p. 237).

Prebisch, desde la CEPAL, y junto a otros investigadores e investigadores, lograron posicionar a las ciencias sociales en América Latina frente a los grandes debates globales, donde

los países periféricos intentaban dar marco a su desarrollo en el contexto de la crisis del liberalismo y el surgimiento del neoliberalismo en Europa y Estados Unidos. Este artículo intenta ser un aporte al debate de su rol y el comienzo de nuevas investigaciones que pongan en debate el lugar de las ciencias sociales latinoamericanas.

Referencias

- Ansaldi, W. (1991). Buscando América Latina: Entre el ansia de encontrarla y el temor de no reconocerla. Teorías e instituciones en la construcción de las ciencias sociales en América Latina. *Cuadernos/1, Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.*
- Ansaldi, W., Giordano, V., y Soler, L. (2008). Democracia y revolución 200 años después. Aportes para una sociología histórica de América Latina. *el@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, 7(25), 7-16.
- Beigel, F. (2009). La Flacso chilena y la regionalización de las ciencias sociales en América Latina (1957-1973). *Revista mexicana de sociología*, 71(2), 319-349.
- Beigel, F. (2010a). *Autonomía y dependencia académica: Universidad e investigación científica en un circuito periférico: Chile y Argentina, 1950-1980.* Editorial Biblos.



- Beigel, F. (2010b). La teoría de la dependencia en su laboratorio. En *Autonomía y dependencia académica: Universidad e investigación científica en un circuito periférico: Chile y Argentina 1950-1980*. Editorial Biblos.
- Blanco, A. (2010). Ciencias sociales en el Cono Sur y la génesis de una nueva élite intelectual (1940-1965). En *Historia de los intelectuales en América Latina*. Katz editores.
- Bresser-Pereira, L. C. (2006). De la CEPAL y el ISEB a la teoría de la dependencia. *Desarrollo Económico*, 419-439.
- Devés Valdés, E. (2003). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Desde la CEPAL al neoliberalismo* (Vol. 2). Editorial Biblos.
- Escobar, A., & Escobar, A. (1998). *La invención del Tercer Mundo: Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Editorial Norma.
- Faletto, E., & Cardoso, F. H. (2001). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. Siglo Veintiuno Editores.
- Gabay, R. E. (2008). Revisitando a Raúl Prebisch y al papel de la CEPAL en las ciencias sociales de América Latina. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, 31, 103-113.
- Garretón, M. A., Murmis, M., de Sierra, G., & Trindade, H. (2005). Social sciences in latin america: A comparative perspective-Argentina, Brazil, Chile, Mexico and Uruguay. *Social science information*, 44(2-3), 557-593.
- Germani, G. (1969). *Las etapas del proceso de modernización en América Latina*. Paidós.
- Giordano, V. (2014). La sociología histórica y la sociología latinoamericana. La comparación en nuestras ciencias sociales. *Revista de la Red Intercatedras de Historia de América Latina Contemporánea-Segunda Época*, 1, 14-29.
- Graciarena, J. (1977). *Las ciencias sociales en una época de crisis. (Notas sobre opciones y posibilidades)*. CLACSO, CSUCA.
- Lechner, N. (1988). *Los patios interiores de la democracia: Subjetividad y política*. Fondo de Cultura Económica.
- Love, J. L. (1996). Las fuentes del estructuralismo latinoamericano. *Desarrollo económico*, 391-402.
- Nahón, C., Rodríguez, C., & Schorr, M. (2006). El pensamiento latinoamericano en el campo del desarrollo del subdesarrollo: Trayectoria, rupturas y continuidades. *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*, 327-388.
- Pérez Caldentey, E., Sunkel, O., & Torres, M. (2012). *Raúl Prebisch (1901-1986): Un recorrido por las etapas de su pensamiento sobre el desarrollo económico*. CEPAL.
- Prebisch, R. (1949). Desarrollo económico de América Latina y sus principales problemas. *CEPAL*, 12(0089), 87.
- Prebisch, R. (1970). *Transformación y desarrollo; la gran tarea de América Latina* (p. 237). Banco Interamericano de Desarrollo.
- Prebisch, R. (1983). Cinco etapas de mi pensamiento sobre el desarrollo. *El trimestre económico*, 50(198 (2), 1077-1096.



- Scargiali, E. A. (2020). Entre la ciencia y la política. La Sociedad Brasileña para el Progreso de la Ciencia frente al gobierno de Collor de Mello (1990-1991). *Argumentos. Revista de Crítica Social*, 22.
- Soler, L. (2018). *Los oficios del sociólogo en Paraguay*. FLACSO/CEPES.
- Sunkel, O. (2008). La precaria sostenibilidad de la democracia en Latinoamérica. *Cuadernos del CENDES*, 25(68), 3-29.



Raúl Prebisch and ECLAC in the institutionalization of Latin American social science

Raúl Prebisch y la CEPAL en la institucionalización
de las ciencias sociales latinoamericanas

Raúl Prebisch e a CEPAL na institucionalização
das ciências sociais latino-americanas

Enzo Andrés Scargiali

Académico

Licenciado en Sociología,

Universidad de Buenos Aires

Recibido: 27/12/2021 - Aceptado:1/04/2022

Abstract

The article aims to analyze the transformations promoted by Raúl Prebisch and ECLAC in the institutionalization of Latin American social sciences. The questions that guide the research are: What were the main discussions that crossed the field of studies of Latin American social sciences during the 1940s and 1950s? What was the place of Latin America in the institutionalization of social sciences? In the first place, the historical process of institutionalization of ECLAC and of the different spaces of academic discussion in the formation of Raúl Prebisch, an Argentine economist, is reconstructed. Then, the theoretical and political novelties that Latin American structuralism brought about in the framework of ECLAC during the 1950s are characterized. Also, the criticisms to ECLAC developmentalism by dependency theories during the 1960s are investigated. Finally, some considerations are made about the role of Raúl Prebisch in ECLAC. The methodological approach used is the historical sociology of Latin America. It is a discipline that hybridizes the



theories of social change, typical of sociology, and documental research as is customary in historical studies. It has the potential to analyze socio-historical processes from the perspective of long, medium and short duration, enabling a procedural and long-term understanding.

Keywords: Latin American social sciences; ECLAC; Raúl Prebisch; Latin America; Historical Sociology of Latin America

Resumen

El artículo tiene por objetivo analizar las transformaciones impulsadas por Raúl Prebisch y la CEPAL en la institucionalización de las ciencias sociales latinoamericanas. Las preguntas que guían la investigación son: ¿Cuáles fueron las principales discusiones que atravesaron el campo de estudios de las ciencias sociales latinoamericanas durante las décadas de 1940 y 1950?, ¿Cuál fue el lugar de América Latina en la institucionalización de las ciencias sociales?

En primer lugar, se reconstruye el proceso histórico de institucionalización de la CEPAL y de los diferentes espacios de discusión académica en la formación de Raúl Prebisch, economista argentino. Luego, se caracterizan las novedades teóricas y políticas que trajo aparejadas el estructuralismo latinoamericano en el marco de la CEPAL durante la década de 1950. También, se indaga en las críticas al desarrollismo cepalino por parte de las teorías de la dependencia durante la década de 1960. Por último, se realizan algunas consideraciones acerca del rol de Raúl Prebisch en la CEPAL.

El enfoque metodológico utilizado es la sociología histórica de América Latina. Es una disciplina que rescata de forma híbrida las teorías del cambio social, propias de la sociología, y la investigación apoyada en archivos, de la historia. Además, tiene la potencialidad de analizar los procesos socio-históricos con el prisma de la larga, mediana y corta duración, posibilitando un entendimiento procesual y de largo aliento.

Palabras clave: América Latina; CEPAL, Ciencias sociales latinoamericanas; Raúl Prebisch; Sociología Histórica de América Latina

Resumo

A finalidade do artigo é analisar as transformações promovidas por Raúl Prebisch e pela CEPAL na institucionalização das ciências sociais latino-americanas. As questões que orientam a pesquisa são: Quais foram as principais discussões que atravessaram o campo dos estudos das ciências sociais latino-americanas durante os anos 40 e 50, qual foi o lugar da América Latina na institucionalização das ciências sociais, e qual foi o lugar da América Latina na institucionalização das ciências sociais?



Primeiro, o processo histórico de institucionalização da CEPAL e os diferentes espaços de discussão acadêmica na formação de Raúl Prebisch, economista argentino, é reconstruído. Em seguida, ela caracteriza as novidades teóricas e políticas trazidas pelo estruturalismo latino-americano no âmbito da CEPAL durante os anos 50. Em seguida, explora as críticas ao desenvolvimentismo da CEPAL pelas teorias de dependência durante os anos 60. Finalmente, são apresentadas algumas considerações sobre o papel de Raúl Prebisch na CEPAL.

A abordagem metodológica utilizada é a sociologia histórica da América Latina, uma disciplina que se baseia nas teorias da mudança social da sociologia e da pesquisa de arquivos da história de uma forma híbrida. Esta disciplina tem o potencial de analisar processos sócio-históricos através do prisma de longa, média e curta duração, permitindo um entendimento processual e de longo prazo.

Palavras chave: CEPAL, Sociologia Histórica da América Latina, América Latina; ciências sociais latino-americanas; Raúl Prebisch

“A time of crisis and societal transformation defines, then, the framework that delimits the constitutive body of the social sciences as an institutionalized professional activity in Latin America”
(Ansaldi, 1991)

“The distributive disparities are secular in Latin America and privilege has deep historical roots”
(Prebisch, 1971)

Introduction

The objective of the article focuses on analyzing the transformations advocated by Raúl Prebisch and ECLAC in the institutionalization of Latin American social sciences. In particular, the theoretical and political novelties brought about by Latin American structuralism are characterized. Also, it examines the criticisms of developmentalism by dependency theory during the 1960s. The methodological

approach employed corresponds to historical sociology of Latin America. It is a discipline that hybridizes the theories of social change, typical of sociology, and documental research as is customary in historical studies. In the words of Ansaldi *et al.* (2008:3), the main referent of this discipline in Latin America, “it is a perspective that reacts against a historiography without theory and without concepts, as well as a perspective that reacts against a



certain sociology without history”. The studies within this discipline are characterized by raising questions about social, political and economic transformations (Giordano, 2014).

As Jorge Graciarena rightly considered towards the end of the 1970s in a course taught in San José, Costa Rica, the moments of greatest creativity and expansion of the social sciences in Latin America occurred with greater boldness when their connection with social transformations was lucidly accepted. In this sense, Raúl Prebisch can be considered one of those Latin American intellectuals who managed to articulate the scientific world with the conjuncture of our continent, embodying his ideas in various publications, conferences and institutions. Particularly, in this work we will advance in those ideas that passed through the Economic Commission for Latin America and the Caribbean (ECLAC).

Prebisch and Latin American development are two words that cannot be thought of separately. Prebisch can be considered one of the precursors of the expansion of the social sciences in Latin America, not only based on his studies on economic development, but also for having been one of the key gears for

the institutionalization of ECLAC, one of the main spaces for research and development of public policies at the regional level. Not only because of his theoretical postulates, but also because of the critical debates and positions that circulated around his ideas. Secondly, the concept of development –as Devés Valdés (2003) has pointed out– has probably been the most used by Latin American intellectuals after the Second World War.

Raúl Prebisch, a Public Accountant trained at the University of Buenos Aires, before joining ECLAC, made his professional career as director of statistics at the Sociedad Rural Argentina (translated as Argentine Rural Society), an entity that brings together the country’s large agricultural producers dedicated to livestock. Also, he served as Under Secretary of Finance and Agriculture during the de facto government of Félix Uriburu between 1930 and 1932. In 1933 he was a government advisor in the signing of the Roca-Runciman Treaty with Great Britain. In 1935 he contributed in the founding of the Banco Central de la República Argentina and became its first director.

After leaving the Central Bank of the Argentine Republic, where he



worked until 1945, his interest in the regional context began, making stops in Paraguay, Guatemala, Venezuela and Mexico where he carried out different economic advisory jobs before being appointed president of ECLAC. In the following sections, we will investigate the role of Raúl Prebisch during his tenure at the Economic Commission for Latin America in relation to the different stages of the institution's theoretical and intellectual production.

In a publication issued in the mid-1980s (Prebisch, 1983), Prebisch distinguished two central stages in the transformation of his economic thought. From the beginning of his academic career, he realized work on the characterization of the national economic cycle: he considered that the rise and fall of these processes were produced by the same forces that at times promoted economic activity in the expansive stage and that would operate in the opposite direction during the contractive stage (Pérez Caldentey, Sunkel and Torres Olivos, 2012). In the words of Gabay (2008) "Prebisch's participation in the field of state power in Argentina in the 1930s had a notable impact on the shift that occurred in his intellectual attitude in the domain of political theory, from orthodox nuance to an heterodox mindset" (p. 104).

Among the experiences that led to the transformation of his view of economic phenomena, two stand out. In the first place, the crisis unleashed in 1929 regarding the development of the agricultural-livestock export complex and the decisions taken by the Ministry of Finance on behalf of the Argentine Government: the application of orthodox recipes based on free competition and market break-even point (Gabay, 2008). Second, the advisory work that he conducted in various Latin American countries and the approximation he had to different social, economic and political realities.

Some time later he would affirm that the Argentine cycle was not something specific to the country, but that it reflected the Latin American monetary cycle in particular, and the global monetary cycle in general. In effect, Devés Valdés (2003), affirms that Prebisch formulated the great ideas of ECLAC in advance.

Development. The institutionalization of the social sciences in Latin America. ECLAC's role

Since the mid-19th century, the expansion of the social sciences in Latin America went hand in hand with literature and political



manifestos. Beigel (2010a) highlights the existence of three paths for the development of social knowledge: the university sphere, the journalistic sphere and the state sphere. The first brings together the schools and research institutes established from the mid-19th century to the mid-1950s. Regarding journalism, it centered around the development of social thought in an amateur way up to the onset of independent investigations. Finally, the state sphere includes the investigations that are related to the implementation of public policies, and also encompasses the technicians of the area of finance and economy established since 1920 (Garretón *et al.*, 2005).

The pioneers of Latin American social knowledge, in the words of Beigel (2010a), promoters of the “sciences of culture” or “sciences of the spirit”, were “writers without university training who lived from the journalistic profession. Others were part-time academics, teaching sociology, political law, economic history, political and institutional history, public administration, psychology or anthropology” (p. 55). In particular, the penetration of the ideas promoted by these individuals began to occur after the creation of careers in Law, Philosophy and professorships in History and Geography.

On the other hand, the cited author characterizes the heterogeneity of the Latin American higher education system existing towards the end of 1800s: “In most Latin American universities, research did not exist or was minimal and indispensable, for pedagogical reasons, for professional training” (p. 56). In addition, the professionalization of the teaching staff was very slow and disparate as a result of the absence of postgraduate studies and lack of scientific research policy in universities. Generally, postgraduate courses were carried out abroad, in Europe or the United States of America. Brazil marks an exception to this general rule. With the founding of the Federal University of Rio de Janeiro in 1792, a group of intellectuals and scientists who carried out research activities at the university level quickly consolidated. Later, with the creation of the University of São Paulo in the 1930s, this model of research and formation of intellectuals would be consolidated (Scargiali, 2020).

Starting in the 1890s, positive ideas began to spread widely under the influence of Comte, Spencer, Taine and Le Bon, referents of European positivism and evolutionism. As Germani (1969) has highlighted, social sciences in general, and sociology in particular, were born



in Latin America as a by-product of philosophy and law. Among them, the figures of Carlos Bunge, Joaquín V. González and José Ingenieros stand out; the Venezuelans Lucas Ayarragaray and Pedro Arcaya and the Peruvian Mariano Cornejo. In addition, it is possible to name the works of the Paraguayans Cecilio Báez, *Introducción al estudio de la Sociología* and Ignacio Pane, *Los elementos de Sociología* (Soler and Scargiali, 2018).

The first researchers, strongly influenced by liberalism, eugenics and, above all, positivism, developed their first works within the framework of the consolidation of the State and the capitalist system in the region. Among the main themes on which they reflected were migration, miscegenation, indigenism and the political instability of the colonial heritage. All these themes pointed to the recreation of the social order after the organization of national states.

Among the objectives of the present article, it is worth emphasizing the importance that economic science began bear. In particular, the development of this field of study was stimulated by State institutions dedicated to statistics, as well as by financial institutions (Beigel, 2010a).

Raúl Prebisch began his professional activity in this area.

With the advent of the revolutionary processes in Mexico and then in Russia in 1917; the First World War and the arrival of fascism, the protagonists of Latin American thought began to be influenced by currents of thought linked to Marxism. Among the greatest references, Victor Haya de la Torre and José Carlos Mariátegui can be mentioned. In parallel, during these years, and specifically after the great crisis of 1929, economic science underpinned the development of the publishing world. Beigel (2010a) mentions the founding of the Mexican journals “Revista de Economía” in 1939 and “Trimestre económico” in 1934, publications that would give rise to the publishing house *Fondo de Cultura Económica*. At the same time, the institutionalization of the teaching of this science took place as a result of the initiative of the national banks and the economics faculties of the public universities in each country.

After the Second World War, and the consolidation of a bipolar world, with the crisis of liberalism and capitalism and the expansion of the Union of Soviet Socialist Republics, the global south began to witness the emergence



of social movements, the expansion of anti-colonial struggles on the African continent and Asia, and the creation of communist parties.

The reconfiguration of the pattern of accumulation led to the restructuring of the dependency situation of Latin America. It is in this precise context that the main research and dissemination centers of the social sciences emerge and become institutionalized. In this framework, the role of the United States was central in promoting the new paradigms of scientific research. The social sciences were the possible response to the development of the capacities and demands of the national States embarked on the modernization of their societies and new mechanisms of bureaucratization (Soler, 2018). As Blanco (2010, p. 614) describes, “in a context of crisis of tradition, caused by the processes of industrialization, modernization and increasing secularization, sociology was called to provide a rational orientation to action on the basis of a sociologically informed secular morality”.

Since the mid-1940s, careers related to the teaching of social sciences gained momentum, expanding their chairs in universities throughout Latin America. By these years, São Paulo (Brazil), Mexico City,

Santiago de Chile and Buenos Aires (Argentina) had already created their own institutes (Beigel, 2010a). Furthermore, in 1950 the Latin American Association of Sociology (Spanish acronym is ALAS) was founded. Sociology – in that moment– was considered an auxiliary discipline to other established careers where the intellectual and political professions were not dissociated: it came to challenge a new way of doing science (Soler and Scargiali, 2018).

The development of knowledge in economics was promoted in the region as of 1948 with the creation of the Economic Commission for Latin America (ECLAC), an agency dependent on the United Nations that during subsequent decades became a key agent for the design and execution of public policies in the region: “ECLAC systematized the statistical information accumulated in public agencies in previous decades, stimulated the execution of national and regional studies, and the technical formation of officials of the ministries of finance and planning offices” (Beigel, 2010a, p. 5).

At the crossroads of the exhaustion of industrialization by import substitution, social insurgency, the recomposing of world capitalism



and the Cold War, is where the Economic Commission for Latin America (ECLAC) emerged as the first center for economic studies to provide explanatory approximations to the results of the functioning of the Latin American periphery (Ansaldi, 1991, p. 14).

In the words of Beigel (2010a), ECLAC was more than an institution, rather a structure of agents and networks that promoted social and economic research. Among the main referents of the first period were Raúl Prebisch, Celso Furtado, Aníbal Pinto, Jorge Ahumada, among others.

Faced with a strong process of social transformation that had been boosting the development of the social sciences, the different institutions and their intellectuals were crossed by the political, social and economic discussions of the time. With the support of the United States, from the “International Development Act” sanctioned during the government of John F. Kennedy, between 1944 and 1960 more than forty international organizations were created for the “development of underdevelopment”, a field that involved innumerable state, university and international dependencies in charge of giving form and content to the successive

development programs designed from the middle of the last century to the present (Nahón, Rodríguez and Schorr: 2006).

The new institutional and geopolitical strategy of the United States in the region was part of the theoretical paradigms (modernization, development, underdevelopment) with which the social sciences began to think about Latin America through the institutions through which passed part of the intelligentsia of those years. As Escobar (1998, p. 35) points out, even those who opposed the capitalist strategies of the moment were forced to express their criticism in terms of the need for development, by way of concepts such as “another development”, “participatory development”, “socialist development”. In this sense, “development” is the first concept that is cultivated in Latin America in close connection with the North American world (Devés Valdés, 2003, p. 21).

Beigel (2010a) in *Autonomía y Dependencia Académica* gives a prominent place to the creation of regional research and teaching centers in social sciences and economics that were sponsored by different external funding agencies. Most of them, founded between 1945 and 1970, had



the financial support of the United Nations, as was the case of ECLAC. Additionally, other organizations such as the Organization of American States (OAS), Government Cooperation Agencies of the United States Government and the Catholic Church played a central role in its institutionalization.

Most of these research centers were installed in Santiago de Chile, which was already the headquarters of ECLAC and the regional offices of the Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO); the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). To these were joined the Inter-American Statistical Institute; Inter-American Training Center for Economic and Financial in 1952; School of Latin American Economic Studies (ESCOLATINA) in 1956; Latin American Faculty of Social Sciences (FLACSO) in 1957; Latin American Demographic Center (CELADE) in 1957; Center for Social Development of Latin America (DESAL) in 1960; Coordinating Institute for Research on Agrarian Reform (ICIRA) in 1962; Latin American Institute for Economic and Social Planning (ILPES) in 1962; Latin American Institute of Doctrine and Social Studies (ILADES) in 1965.

Finally, the institutionalization of the social sciences reaches one of its main milestones with the creation of the Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) a regional organization dependent on UNESCO, which competes with FLACSO for attracting economic and academic resources (Beigel, 2009). Regional institutions, together with the private foundations that financed them, shared the vision of “modernization” of the structures and thought in the social sciences. This transformation led to what Lechner (1988) calls the “deprovincialization of the social sciences”, a process of central exchange, especially for peripheral centers. Undoubtedly, in the articulation and implementation of this circuit, the three regional centers mentioned above, each in its own time, were nodal: ECLAC, FLACSO and CLACSO (Soler and Scargiali, 2018).

The role of Raúl Prebisch in ECLAC. Latin American structuralism and the dependency problem

Since its foundation in 1948, ECLAC promptly set three objectives that became known as “the ECLAC agenda”: the central-peripheral relationship, the question of development and its consequent



process of industrialization. ECLAC theorists also paid attention to other notorious aspects, such as inflation and structural obstacles to development and, in particular, the weakness of the agricultural sector and the lack of coordination between the productive sectors of the Latin American economy. In this sense, it was a pioneer in raising the need to create a promotion unit for development that would stimulate regional growth.

The main economists of ECLAC – during the period we are analyzing here– were Raúl Prebisch, Argentine, and Celso Furtado, Brazilian. Later, in a second stage, Anibal Pinto, Osvaldo Sunkel and María de Conceição Tavares, among others, would join this space.

Initially, the intellectuals and economists of ECLAC carried out the task of rethinking and criticizing the law of comparative advantage, which would give an economic foundation to the state-leveraged industrialization policy. From a position critical of economic liberalism, they not only considered the underdevelopment of the region as a consequence of the backwardness produced by the colonization process; but also due to the interests of the central

countries over the peripheral countries that export raw materials. Indeed, their writings, theories, and recommendations supported the economic development of Latin America during the 1950s and 1960s. At the same time, ECLAC experts participated actively in the creation of other financing organizations in the region, such as the Inter-American Development Bank (IDB). Among them, Raúl Prebisch participated in the committee of experts that shaped the Alliance for Progress (Beigel, 2010b).

The creation of ECLAC, towards the mid-1940s, coincided with the expansion of reflections on the impact of technological progress and the role of Latin American governments in development policies (Beigel, 2010b). ECLAC structuralism has its origin in the publication *El desarrollo económico de América Latina y sus principales problemas* by Raúl Prebisch. Here, the author characterized the global economic situation as the relationships existing between an industrialized center and a periphery, which assumed three levels: structural unemployment, related to the insufficiency of traditional exporting economies; the external imbalance, as a consequence of the asymmetry in the balance of payments due to the greater



propensity to import industrial goods in relation to exports of primary products; and the deterioration of the terms of trade (Love, 1999). Prebisch (1949) considered that this diagnosis implied that the standard of living in the peripheries was declining compared to the central countries and the only solution was, on the one hand, the modernization of agricultural activity through the incorporation of machinery and industrialization.

As Bresser-Pereira (2006) has considered, these economists defined development as the product of a national industrialization strategy. Its legitimation in the intellectual sphere was formulated from the criticism of the law of comparative advantage, and the demonstration that the application of orthodox policies was far from providing the productivity benefits generated by industrialization in central countries.

In this context, Prebisch would make his two most important criticisms of the international insertion scheme: the character of underdevelopment of the internal structure that generated obstacles to industrialization and the need for State intervention to overcome structural barriers. In line with this, he considered that the difference

in living standards in central and peripheral countries was explained by the productive characteristics of peripheral countries, focused on the export of raw materials and agricultural products, which are of low technological development: “A considerable inequality between the producers and exporters of manufactured goods, on the one hand, and the producers of primary goods, on the other.” (Deves Valdes, 2003)

Sunkel (2008) states that Prebisch, based on these ideas, exposed two issues: on the one hand, the central role of industrialization for development; and secondly, the need to modernize the agrarian sector through agrarian reform. For this, it was key to reallocate productive resources towards industrial production:

“The development policy that I proposed was oriented towards the establishment of a new pattern of development that would allow to overcome the limitations of the previous pattern; this new form of development would have industrialization as its main objective”. (Prebisch, 1983)

As Devés Valdés (2003) points out, the Latin American intelligentsia began to reflect on the idea that



the continent could not follow the path used by capitalist nor socialist countries to achieve development or modernization. In this sense, during the same years Prebisch had begun to value from ECLAC an approach to development that gave priority to the State as the fundamental actor in the economy, based on import substitution industrialization plans supported and stimulated by an industrial policy.

Arriving in the 1960s, and after carrying out the balance of industrialization policies, it was evident that the expectations regarding the scope of development had not been achieved. Import substitution policies were insufficient to explain the structural situation of the Latin American economies. Gabay (2008) calls this period a “theoretical crisis” in the advent of the emergence of dependentists in Latin American thought.

The dependentist debate had its origin in Chile in the Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), and other institutions such as Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social (ILPES), Centro de Estudios Socioeconómicos (CESO) and the Centro de Estudios de la Realidad Económica Nacional (CEREN)

Criticism was delivered from these institutions regarding the developmentalist theory promoted by ECLAC. Among the main objections, the following stood out: the limits to industrial development imposed by the capitalist system itself from the central to the peripheral countries; the necessity to advance radical changes through external trade, mainly through the subordination of peripheral countries to the companies and dominant groups of central countries; the need to include social disparities and conflicting interests between the dominant and oppressed classes in the explanation of underdevelopment in peripheral countries (Gabay, 2008).

Among the main referents of this current of thought stood out Enzo Faletto and Fernando Henrique Cardoso, authors of *Dependencia y desarrollo en América Latina: ensayo de interpretación sociológica*. The authors investigated the relationship between capitalism and pre-capitalist forms of production in different Latin American countries, which allowed them to describe different forms of economic dependency. The authors appointed themselves the objective of offering a new definition of “underdevelopment” combining the analysis of economics and politics (Faletto and Cardoso, 2001).



In view of the deepening reflections on the unequal structure of the world economy, ECLAC encouraged new perspectives. The incorporation of economists allied to dependency theory made it possible to incorporate class conflict and state power into the explanation of economic underdevelopment (Beigel, 2010b).

Due to the advancement of dependency theories and Prebisch's distancing from ECLAC, the organization saw its space weakened as the center of economic and social discussions in Latin America (Gabay, 2008). The central-peripheral approach had shown theoretical and explanatory limitations and was beginning to lose space in economic and social sciences.

During the fall of 1971, Prebisch presented one of his works that marked a new impetus for Latin American developmentalist thought. "Transformation and development: the great task of Latin America" was presented during the fourteenth session of the Economic and Social Council of ECLAC that took place in Santiago de Chile and incorporated some of the criticisms made by the dependency approach.

The report makes a historical display of the constitutive characteristics of our

continent: the unequal development of rural and urban areas; the characteristics of occupational structure and the deficiencies of industrial work; the potential of internal markets for the expansion of industry and the need to produce scientific-technological advances taking advantage of the potential and the university tradition in our continent.

At this point, Prebisch marks those issues and contradictions that hinder the development of the continent, for which structures and attitudes (economic and political) must be transformed to achieve true social development: "Development actually demands a series of converging measures that some and other countries have to take if they all recognize that it is a problem common to all of them" (Prebisch, 1970, p. 8). Prebisch emphasizes the internal obstacles of each country, in particular, those related to power factors:

"the power structure is undoubtedly a great obstacle, although not insurmountable, since the political evolution that could transform it is conceivable. Even in this case, one might wonder if it would be possible to drastically reduce the consumption of the high-income strata beyond certain limits without provoking great



resistance, without a covert or overt opposition, without the weakening of the incentives to invest and a much greater evasion of capital to the exterior...” (Prebisch, 1970, p.16)

In this sense, the economist develops a series of postulates about how to face these limitations, which are anchored in greater regional financial cooperation and the adoption of internal measures to counteract the impacts of extra-regional economic decisions. Among the internal measures, the stimulation of the internal market stands out, based on production and consumption and the promotion of social mobility that “is not only a matter of general education and technical training: it is a fundamental matter of structures” (Prebisch, 1970, p. 11). And on the other hand, he emphasizes the development and integration of basic industries within the framework of regional arrangements.

Conclusions

Latin American social sciences began to develop in the light of literature and political manifestos. Perhaps at this origin are found the profound debates that take place in its institutions, universities and research spaces. The university tradition, public, free and

gratuitous, since the Reform of 1918 in Argentina, which had an impact on the entire university system in the region, should also be considered as part of this profound intellectual movement.

In this context, social sciences expanded throughout Latin America, based on the financing of international organizations and, mainly, the United States. The confrontation between the capitalist and communist bloc in the context of the Cold War cannot be ignored, Latin America was a region in dispute, and in constant growth. In this framework, ECLAC constituted a pivot for its institutionalization. The organization was a hub for research, debate, and discussions relating to Latin American economic development.

Raúl Prebisch was able to read in the Latin American conjuncture of the 1960s and 1970s the challenges that the future held for the continent, and attempt a revitalization of developmentalist theory, making room for the criticism outlined by dependencyism. In this sense, the explanatory factors that he considers exceed the mere economic structure and mark differences with respect to the theoretical path *towards development* of other regions of the world.



Prebisch, in addition to being a reference in Latin American social sciences, was an interpreter of his time: “We must dialogue with the men who are in politics, economics and the trade union life, and the men who move in other spheres of thought and of action, especially with those of the new generations. This dialogue can and must lead to fundamental coincidences, to a pragmatic consensus that guides to urgent action” (Prebisch, 1970, p. 237).

Prebisch, from ECLAC, and together with other researchers, managed to position the social sciences in Latin America in the forefront of the great global debates, where peripheral countries tried to give body to their development in the context of the crisis of liberalism and the rise of neoliberalism in Europe and the United States. This article attempts to be a contribution to the debate on his role and pretends to be a starting point for new investigations to bring into debate the place of Latin American social sciences.

Bibliographic references

- Ansaldi, W. (1991). Buscando América Latina: Entre el ansia de encontrarla y el temor de no reconocerla. Teorías e instituciones en la construcción de las ciencias sociales en América Latina. *Cuadernos/1, Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires*.
- Ansaldi, W., Giordano, V., y Soler, L. (2008). Democracia y revolución 200 años después. Aportes para una sociología histórica de América Latina. *el@tina Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, 7(25), 7-16.
- Beigel, F. (2009). La Flacso chilena y la regionalización de las ciencias sociales en América Latina (1957-1973). *Revista mexicana de sociología*, 71(2), 319-349.
- Beigel, F. (2010a). *Autonomía y dependencia académica: Universidad e investigación científica en un circuito periférico: Chile y Argentina, 1950-1980*. Editorial Biblos.
- Beigel, F. (2010b). La teoría de la dependencia en su laboratorio. En *Autonomía y dependencia académica: Universidad e investigación científica en un circuito periférico: Chile y Argentina 1950-1980*. Editorial Biblos.
- Blanco, A. (2010). Ciencias sociales en el Cono Sur y la génesis de una nueva élite intelectual (1940-1965). En *Historia de los intelectuales en América Latina*. Katz editores.
- Bresser-Pereira, L. C. (2006). De la CEPAL y el ISEB a la Teoría de la Dependencia. *Desarrollo Económico*, 419-439.
- Devés Valdés, E. (2003). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Desde la CEPAL al neoliberalismo* (Vol. 2). Editorial Biblos.
- Escobar, A., & Escobar, A. (1998). *La invención del Tercer Mundo: Construcción*



- y *deconstrucción del desarrollo*. Editorial Norma.
- Faletto, E., & Cardoso, F. H. (2001). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. Siglo Veintiuno Editores.
- Gabay, R. E. (2008). Revisitando a Raúl Prebisch y al papel de la CEPAL en las ciencias sociales de América Latina. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, 31, 103-113.
- Garretón, M. A., Murmis, M., de Sierra, G., & Trindade, H. (2005). Social sciences in latin america: A comparative perspective-Argentina, Brazil, Chile, Mexico and Uruguay. *Social science information*, 44(2-3), 557-593.
- Germani, G. (1969). *Las etapas del proceso de modernización en América Latina*. Paidós.
- Giordano, V. (2014). La sociología histórica y la sociología latinoamericana. La comparación en nuestras ciencias sociales. *Revista de la Red Intercátedras de Historia de América Latina Contemporánea-Segunda Época*, 1, 14-29.
- Graciarena, J. (1977). *Las ciencias sociales en una época de crisis. (Notas sobre opciones y posibilidades)*. CLACSO, CSUCA.
- Lechner, N. (1988). *Los patios interiores de la democracia: Subjetividad y política*. Fondo de Cultura Económica.
- Love, J. L. (1996). Las fuentes del estructuralismo latinoamericano. *Desarrollo económico*, 391-402.
- Nahón, C., Rodríguez, C., & Schorr, M. (2006). El pensamiento latinoamericano en el campo del desarrollo del subdesarrollo: Trayectoria, rupturas y continuidades. *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*, 327-388.
- Pérez Caldentey, E., Sunkel, O., & Torres, M. (2012). *Raúl Prebisch (1901-1986): Un recorrido por las etapas de su pensamiento sobre el desarrollo económico*. CEPAL.
- Prebisch, R. (1949). Desarrollo económico de América Latina y sus principales problemas. *CEPAL*, 12(0089), 87.
- Prebisch, R. (1970). *Transformación y desarrollo; la gran tarea de América Latina* (p. 237). Banco Interamericano de Desarrollo.
- Prebisch, R. (1983). Cinco etapas de mi pensamiento sobre el desarrollo. *El trimestre económico*, 50(198 (2), 1077-1096.
- Scargiali, E. A. (2020). Entre la ciencia y la política. La Sociedad Brasileña para el Progreso de la Ciencia frente al gobierno de Collor de Mello (1990-1991). *Argumentos. Revista de Crítica Social*, 22.
- Soler, L. (2018). *Los oficios del sociólogo en Paraguay*. FLACSO/CEPES.
- Sunkel, O. (2008). La precaria sostenibilidad de la democracia en Latinoamérica. *Cuadernos del CENDES*, 25(68), 3-29.



Una aproximación a la evolución de la teoría social en América Latina

An approach to the evolution of Social Theory in Latin America

Uma abordagem para a evolução da Teoria Social na América Latina

Pascual Ayamamani-Collanqui

Docente

Universidad Nacional Intercultural de Quillabamba

Perú

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2139-0234>

Diana Margaret Quispe-Roque

Docente

Universidad Nacional Micaela Bastidas de Apurímac

Perú

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9652-6346>

Received: 17/02/2022 - Accepted: 20/05/2022

Resumen

El presente ensayo tiene por objetivo analizar la evolución de la teoría social en América Latina, ello implica efectuar una breve aproximación sobre el trayecto, el rol desempeñado y las orientaciones teóricas de las ciencias sociales en América Latina; en el entendido que la evolución de la teoría social latinoamericana está implicada en el estudio de la sociedad humana asentada en el sur del continente americano, agrupadas en diversas asociaciones, colectividades o instituciones. Se trata de una reflexión aproximativa basada en la revisión de literatura, y debido a su naturaleza, se hace una exposición condensada, cuyo interés se centra en la ‘evolución’ de la teoría social en América Latina y los desafíos de esta en el contexto latinoamericano contemporáneo.

Palabras clave: América Latina, ciencias sociales, Sociología, teoría social



Abstract

The purpose of this essay is to analyze the evolution of social theory in Latin America, which implies a brief approach to the trajectory, the role played and the theoretical orientations of social sciences in Latin America; in the understanding that the evolution of Latin American social theory is involved in the study of human society settled in the South of America continent, grouped in various associations, collectivities and/or institutions. It is an approximate reflection based on the review of literature, and due to its nature, a condensed exposition is made, whose interest is centered on the 'evolution' of social theory in Latin America and the challenges of the same in the contemporary Latin American context.

Keywords: Latin America, social sciences, social theory, sociology

Resumo

O objetivo deste ensaio é analisar a evolução da teoria social na América Latina, o que implica uma breve abordagem da trajetória, do papel desempenhado e das orientações teóricas das ciências sociais na América Latina; no entendimento de que a evolução da teoria social latino-americana está envolvida no estudo da sociedade humana no Sul do continente americano, agrupada em várias associações, coletividades e/ou instituições. Esta é uma reflexão aproximada baseada em uma revisão de literatura e, devido a sua natureza, é feita uma exposição condensada, cujo interesse está centrado na "evolução" da teoria social na América Latina e seus desafios no contexto latino-americano contemporâneo.

Palavras chave: América Latina, ciências sociais, sociologia, teoria social

1. Introducción

El desarrollo de teorías sociales de América Latina se ha confundido de manera frecuente con la concepción de una teoría latinoamericana, lo que refuerza un sesgo de identidad (Ruiz *et al.*, 2019; Torres & Mascareño, 2019), inclusive entre los que efectuaron las sistematizaciones teóricas más abstractas y sofisticadas. Por lo que, el interés o perspectiva de

análisis del presente, no va por el camino de la teoría identitarista latinoamericana, sino más bien, desde una mirada un poco más abierta que trascienda, de modo alguno, las fronteras geográficas y epistemológicas (Tantaleán & Aguilar, 2012), lo que pretende, más que dualismos o separatismos, generar una concepción que permita avanzar de forma original una composición o proceso dialéctico que considere una teoría



empíricamente orientada, que observe los problemas y dilemas sociales en forma amplia, es decir, trata de revelar el panorama general de desarrollo de la teoría social en el contexto latinoamericano.

La revisión de literatura permitió sintetizar que la reflexión sobre la teoría social, desde las ciencias sociales en Latinoamérica, tiene una esencia con sabor a lo eurocéntrico, acompañado de los procesos independentistas y anticoloniales fruto de los procesos de subordinación, marginalidad y dominación de los países del tercer mundo ante el poder político y económico (Delfino, 2012; Lezama, 2014; Rivera, Domingues, Escobar, & Leff, 2016). La teoría social latinoamericana, muestra un desarrollo heterogéneo, con elementos teóricos aunados a lo cultural o visiones compartidas con el norte (Tantaleán & Aguilar, 2012).

Dentro de esa perspectiva, el desarrollo del ensayo está estructurado en cuatro apartados fundamentales, que consta de: la introducción, siendo esta el punto de partida que expone el tema en cuestión, la orientación temática, el modo como está estructurado el trabajo, así como la importancia de la misma; seguido, está el desarrollo del contenido, que involucra el análisis

de la trayectoria y legados de la teoría social en América Latina, la producción del conocimiento de las ciencias sociales latinoamericanas, las identidades de los científicos sociales latinoamericanos, y las perspectivas de la teoría social en América Latina; continúa con la presentación de las conclusiones a las que se arriba como producto del estudio de la temática en cuanto el ensayo; y, finalmente, se presentan las referencias bibliográficas, siendo estos el soporte o medios que dan objetividad al presente trabajo.

La importancia del ensayo permitirá afianzar la capacidad de análisis de teorías sociales, toda vez que la testa es la herramienta principal, como competencia ineludible de los científicos sociales para aportar en la comprensión y explicación de la vida social de manera crítica y reflexiva, que sean útiles en la vida social de los individuos y las colectividades; que orienten hacia el funcionamiento de las estructuras sociales, la adaptación a las dinámicas de los procesos sociales o transformándolos.

Finalmente, la sistematización del conjunto de informaciones y experiencias teóricas que se desarrollaron en el espacio o sobre el espacio latinoamericano, se pretende



reflexionar sobre los modos de cómo se van produciendo los procesos teóricos o cómo vienen enfrentando los científicos sociales la cuestión de la teoría y la realidad social.

2. Desarrollo

2.1 Trayectoria y legados de la teoría social en América Latina

Luego de la Segunda Guerra Mundial, el mundo y América Latina encaran una serie de cambios significativos o de notable implicancia, como el proceso de internacionalización o transnacionalización, conjunto con el impulso industrializador y el desarrollo mediante el modelo de sustitución de importaciones. En ese contexto, para Villalobos (2017) una de las particularidades de las ciencias sociales latinoamericanas, en la década de los cincuenta hasta los noventa del pasado siglo, fue priorizar la investigación sobre cuestiones concretas como el cambio social, basado en el análisis histórico de la sociedad latinoamericana, sin mayor orientación a abstracciones teóricas o estudios teóricos de lo social, dejando libre, mejor dicho abandonado, el desarrollo de la teoría social desde América Latina, lo que genera terreno fértil para la incursión de constructos teóricos desarrollados

en otros espacios como Europa y Estados Unidos; siendo así, las ciencias sociales latinoamericanas del siglo pasado se edificaron a partir de las continuidades y rupturas establecidas con las corrientes que, en un primer momento, fueron positivistas y, después se convirtieron en funcionalistas y marxistas.

En el proceso se desarrolla la denominada *teoría de la dependencia*, cuyo enfoque teórico explica el subdesarrollo de América Latina (Valenzuela & Valenzuela, 1978), constituyéndose en el paradigma de las ciencias sociales en el sur, aunque es oportuno señalar que la trayectoria de la categoría dependencia tiene una larga data en el ámbito intelectual latinoamericano (se remonta al siglo XIX), casi junto al debate sobre la independencia; etapa en la cual, el sur se caracterizaba por posiciones contrapuestas en relación con proyectos sociales, como es el promover el desarrollo hacia afuera, que implicaba integrarse al capitalismo para sumergirse o absorber el “progreso”, y en otros un desarrollo hacia dentro, que preservaba los modelos latifundistas o periodo pre independentista (Beigel, 2006).

Contexto en el cual, muchos científicos sociales y las universidades de América Latina, se tornaban o



declaraban seguidores de la teoría social norteamericana, hasta aproximadamente los años sesenta, postura que tuvo giro a partir de la Revolución cubana y las variantes europeas occidentales del marxismo, reorientación que fue descrita como cambio de paradigma (Yocolevzky, 2013).

Sin embargo, pronto “esta lógica de operación se vio fuertemente cercenada con la ola dictatorial que se desató en los años setenta y que, casi sin excepciones, disminuyó el potencial teorizador de las ciencias sociales del continente” (Villalobos, 2017, p. 151). Se produjeron crisis y rupturas en la década de los setenta, al emerger posturas autoritarias o dictaduras militares en el contexto latinoamericano; modelo que implicaría restricciones a la libertad de pensamiento y, fundamentalmente, de crítica a los regímenes políticos de entonces, siendo propicio para investigaciones sobre sistemas autoritarios y el retorno o surgimiento de investigadores estadounidenses y europeos que muestran influencia en la generación de teorías sociales, junto a algunos intelectuales latinoamericanos, y, por consiguiente, influencia en la especialización y en los especialistas de las ciencias sociales, en particular en los politólogos latinoamericanos; panorama en el cual,

estas ciencias son desplazadas de su rol anterior (Floriani, 2015).

A pesar de esto, los años sesenta y setenta fueron uno de los periodos más prolíficos para la teoría social latinoamericana, porque los ejes temáticos y de investigación se orientaron en torno al desarrollo y el subdesarrollo sudamericano y, consecuentemente, América Latina se asumió como centro de atención para su estudio. Además, con la restauración de la democracia en el sur y la intensificación del proceso de globalización económica y cultural en la década de 1990, las ciencias sociales de América Latina entraron en un nuevo momento histórico marcado por una ruptura con las grandes teorías. Sociopolíticamente, esta nueva era se define por lo tendiente a imponer una matriz sociopolítica o un modelo de desarrollo neoliberal (Villalobos, 2017); donde el capitalismo se asocia con la acumulación y el avance del capital extractivo en busca de recursos dentro del marco institucional y político de los regímenes políticos (Veltmeyer, 2020).

En lo actual, la tesis es que, en un contexto de la globalización, los países latinoamericanos o países en vías de desarrollo vienen integrando a los científicos sociales nativos, así como su producción científica a



la circulación en entornos globales (Gibert, 2017). Dentro de este panorama de la teoría social en América Latina, la crítica a la colonización mental de las élites tiene y tendrá una larga trayectoria; sin embargo, es una oportunidad para cuestionar si en efectivo es necesario hablar de una “teoría social latinoamericana” o, por el contrario, se debiese buscar el aporte de Latinoamérica a la teoría social (Puga, 2015).

Estas reflexiones, conducen a sostener que es necesario hacer hincapié en la importancia de contextualizar lo histórico-social y en los precedentes teóricos, que permitan a la comunidad científica generar conocimientos para provocar la continuidad, ruptura o discontinuidad de ciertas perspectivas temáticas al dar apertura a nuevas y cuidadosas interpretaciones del escenario social en Latinoamérica.

2.2 Producción de conocimiento de las ciencias sociales latinoamericanas

En cuanto a la producción de conocimientos, las ciencias sociales latinoamericanas, por lo general, destacan debido al bajo impacto en el contexto global, realidad que es atribuible a las condiciones y expectativas que revelan nuestros entes

disciplinarios sobre el quehacer científico (Arnold-Cathalifaud, 2012). Si bien, se produjo un incremento importante en cuanto al volumen de estudiantes e investigadores, según informe de la UNESCO, no se tiene correspondencia con las aportaciones científico-disciplinarias; vale decir, el incremento numérico de las ciencias sociales del ámbito latinoamericano, desde la segunda mitad del siglo XX, no se articula proporcionalmente en la generación del conocimiento disciplinar, menos aún en la velocidad y calidad de la producción científica en el nivel global, lo que muestra un deficiente encadenamiento con el aumento de la masa de investigadores (Arnold-Cathalifaud, 2012), además del bajo nivel de impacto de los aportes dentro del círculo científico internacional.

Se ha establecido que la producción de conocimientos disciplinarios de las ciencias sociales en Latinoamérica está limitada, que va más allá del desarrollo de la investigación y sus instrumentos teóricos/metodológicos y de las expresiones históricas/estructurales de la región. Esta situación, se debe a la existencia de un modo de producción de conocimiento generalista en ellas; hasta hace poco, la producción académico-científico, estuvo representada por ensayos, documentos de trabajo y de política; mientras que



los artículos, en su mayoría, mostraban una orientación de carácter epistemológico, histórico, de teoría y filosofía política. Por su parte, los trabajos empíricos (o de campo) no se orientan a desarrollar teoría o enfocarse, desde una perspectiva heterodoxa en clave local, sino poseen la tendencia de “adherir” a un autor de “renombre” de la escuela europea o norteamericana, el no hacerlo sería inapropiado (Gibert, 2017).

En ese sentido, la teoría social que generan y debaten “los científicos sociales de América Latina, pueden ser generalizables en la medida que se evite centrarla implícitamente en las experiencias de una región en particular, y la validemos en una variedad de contextos espacio-históricos” (Brachet-Márquez en Torres & Mascareño, 2019, p. 264); así como la teoría y el análisis del capitalismo inglés de Marx han servido para explicar otras realidades.

En esta orientación, la sociología filosófica comienza con una renovación de las pretensiones universalistas que caracterizan lo mejor de la tradición sociológica; a partir de ahí, la cuestión se convierte en ¿cómo la sociología latinoamericana contribuye a la teoría social en general?, en lugar de si hay una teoría social latinoamericana. Puga

propone cuestionar la idea de modernidad, pero sin empecinarse en un esencialismo radicalmente latinoamericano (Cortés, 2015, p. 51). El derrumbe del “socialismo real” tuvo consecuencias en las ciencias sociales de América Latina, en la medida que puso en cuestión el concepto de desarrollo (Beigel, 2006).

Las revistas científicas desempeñaron un papel central en este proceso de generación y difusión del conocimiento, como garantía de la calidad de la producción científica; en la medida que, la divulgación en ellas está supeditada a la revisión por pares o por otros miembros de la comunidad científica, estableciéndose que, si un trabajo fuera publicado en una revista con este procedimiento de evaluación podría constituirse en garantía de calidad (Vasen & Vilchis, 2017).

Para Varsavsky, el científico es aquel que realiza investigación enmarcado en la dinámica del mercado de la ciencia a la cual se ha adaptado y ha abandonado la preocupación por las implicaciones sociales de su actividad, distanciándose de las cuestiones políticas y aceptando, sin crítica, las normas y valores de las principales “agencias” internacionales involucradas en la producción científica. En consecuencia, el cientificismo es un mecanismo de refuerzo



de la hegemonía de los países centrales en lo cultural y económico (Naidorf & Perrotta, 2015).

A pesar de las diversas disquisiciones teóricas y, sin mayor fuerza, no se trata de una derrota sino la posibilidad de identificar y acercarse a las distintas líneas problemáticas que vienen repercutiendo en la generación y consolidación de conocimientos, en relación con la sociedad latinoamericana; este proceso demanda la confluencia de políticas de investigación social consistentes y enmarcadas en los nuevos requerimientos de las ciencias sociales, orientadas a generación de conocimientos en lo social y de lo social “listo para la acción”. Ello orienta ir más allá de lo “rutinario” o de lo que siempre se hace, de quedarse en la etapa de difusión o en la realización de una investigación básica, sin intento y posibilidad de aplicación de los conocimientos generados; siendo así, el reto sería encontrar el cauce, el camino para enlazar la generación de conocimientos sociales con el empleo de estos en la solución de problemas sociales concretos (Naidorf & Perrotta, 2015).

2.3 Identidades de los científicos sociales latinoamericanos

Según (Gibert, 2017), “rechazar el método científico y abrazar retóricas confusas no nos hace autónomos ni libres de colonialismo intelectual” (p. 36). Los procedimientos metodológicos no se constituyen en instrumentos o mecanismos facilitadores de las identidades disciplinares, exclusivos o excluyentes de espacios, temporalidades o entes determinados (...); pero sí de implicaciones teóricas orientadoras y reflexivas que van más allá de la aplicación, a ciegas y estática, del instrumental teórico-metodológico (Arnold-Cathalifaud, 2012); la aproximación epistémica debe ser flexible y objetiva.

Sin embargo, es necesario tener en cuenta que los sistemas de clasificación están, cada vez, más centrados en las métricas basadas en las citas, a costa de otros indicadores e indexaciones, sin discutir, de forma adecuada, las implicaciones para las prácticas de redacción de revistas académicas y la dinámica de producción de conocimientos (Vasen & Vilchis, 2017). En espacios subyugados, el científico social es un “frustrado” que, para ser considerado en los “círculos científicos” debe orientar su quehacer científico a temas de moda; y, en tanto que la



moda tenga como sede a USA o los países europeos, siempre quedará rezagado en el tiempo y se verá obligado a mantener lazos con los países “referentes” de la producción científica y tecnológica.

Los investigadores de países periféricos la asumen como una realidad a la cual no se debe desafiar, de modo que el pensamiento eurocéntrico mantiene su hegemonía, y con regularidad se opta por seguir la regla, con la esperanza que, en algún momento, se alcance o goce algo de su legitimidad. La difícil cuestión está en, ¿cómo abandonar aquel encandilamiento del largo trayecto y siempre “prestigioso” de los países centrales, en cuanto al desarrollo de la ciencia y demás, sin abandonar las aspiraciones cosmopolitas del quehacer de la sociología como ciencia? El reto probable estaría en la gestación y estructuración de un nuevo episteme que desafíe, supere el eurocentrismo (Cortés, 2015).

El rol de las ciencias sociales latinoamericanas, es partir de la realidad con retos que no será posible o será difícil realizar cabalmente un rol crítico que debe cumplir, sin haberse librado del camino o ruta marcada por otro actor; pero tampoco es recomendable ni factible una ciencia social plenamente autónoma;

asimismo, no existe experiencia concreta en otras regiones (Puga, 2015). Claro está que hay la necesidad de ser osado sí, pero prudente y escribir por nosotros mismos, mostrando la madurez o mayoría de edad que exigía Kant, despercudiéndonos del colonialismo mental y hacer propio de nosotros la reflexión de la teoría social (Belvedere, en Torres & Mascareño, 2019).

El pensamiento eurocéntrico, tiene como causa principal la formación eurocéntrica de los científicos sociales latinoamericanos, donde las universidades latinoamericanas introducen categorías, enfoques y teorías europeas, junto a las deficiencias e impertinencias en la formación profesional. Revertir esta situación, amerita cultivar un pensamiento propio en las ciencias sociales, incorporando categorías propias o, al menos, las tradiciones universales del conocimiento sean recogidos e integrados de manera pertinente al pensamiento latinoamericano. Esto implica dejar de enseñar haciendo uso de manuales y textos desvinculados de la realidad, investigaciones poco rigurosas y carentes de veracidad; y, en su lugar, afianzar el contenido de las unidades académicas mediante uso de herramientas y metodologías activas, como los talleres colaborativos, investigaciones relacionadas con el



manejo de datos, análisis de información y generación de conocimiento, además del carácter interdisciplinario en la formación de los científicos sociales (Gibert, 2017).

2.4 Perspectivas de la teoría social en América Latina

Si bien la herencia teórica de las ciencias sociales gestada en el siglo XX tiene un poderoso vínculo con las proposiciones teóricas del estructural-funcionalista y marxista, reflejando determinados imaginarios acerca del quehacer y los trayectos de las sociedades nórdicas y en particular con actores sociales definidos, de forma previa, por modelos teóricos de origen europeo o norteamericano (Floriani, 2015). Sin embargo, es oportuno considerar que a finales del siglo XX e inicios del siglo XXI el objeto de estudio de las ciencias sociales presenta transformaciones de diverso sentido, constituyéndose en una realidad de mayor complejidad y escaso conocimiento; frente a esta metamorfosis, la teoría social resulta un desafío y una cuestión en relación a las concepciones e interpretaciones.

Esta situación exige reformular conceptos y disquisiciones, y, de manera esencial, obliga a repensar los fundamentos de la reflexión

teórica, constituyéndose en desafíos de deliberación de categorías como: tiempo y espacio, micro y macro, holismo e individualismo, sincronía y diacronía, continuidad y discontinuidad, ruptura y transformación, conformándose así un desafío en la construcción del conocimiento (Zemelman, 2021).

Beigel (2006) sostuvo que “Los críticos de las teorías de la dependencia no sólo cuestionaban la oscilación entre el enfoque clasista y la perspectiva nacional, sino que les atribuían un arraigo teórico todavía fuerte con la problemática impuesta por el desarrollismo” (p. 299); el autor en referencia, también hace notar que Sotelo resaltaba con rigor las ambigüedades en lugar de los aciertos; quien exalta la valoración de la perspectiva de lo nacional, con perjuicio de la reflexión de clase. “La teoría de la dependencia le parecía una repetición de la teoría del imperialismo. Pero con un agravante: por ser una mirada desde los países periféricos perdía, a su juicio, la perspectiva de la totalidad” (p. 301). Esta visión se refuerza por quienes sustentan que el propósito universalista de la ciencia social es rechazado por connotadas corrientes de opinión y círculos intelectuales de carácter latinoamericano.



Se apuesta por el desarrollo del pensamiento local, al asumir que las teorías revelan a la sociedad tener una fuerte influencia o tendencia colonizadora desde su origen, lo que conlleva poner interés en la pluralidad y singularidad regional, constituyéndose en acciones de resistencia en relación con la hegemonía estadounidense y europea, que, en la práctica, podría tener efectos no deseados, conducentes hacia la relajación de lo riguroso de las indagaciones, al considerar que la crítica a la teoría hegemónica no está acompañada de un aporte metodológico alternativo; y de otra, la implícita aceptación de inferioridad, podría conducir hacia la inacción científica o retracción de participación en el quehacer de la ciencia (Arnold-Cathalifaud, 2012). Si bien, esta mirada cuestiona el cientificismo desarrollista, incluido la postura del marxismo soviético, según Beigel (2006), el cual no implica cerrar las posibilidades en el nivel micro y resignarse únicamente al estudio de casos (Beigel, 2006, p. 320), postura que sería sesgada.

No se pretende desconocer las peculiaridades de la realidad latinoamericana, se trata de contextualizar en la historia específica de los actores objeto del presente; vale decir, en lugar de gestar una ciencia social

propia o dar origen a una teoría social concretamente latinoamericana, implicaría, más bien, el carácter heurístico de la teoría social, teorías que sinceren la complejidad de las estructuras sociales, producto de una exploración y un examen acucioso de la realidad cotidiana, extraordinaria de coyunturas y estructuras; es decir, valerse de teorías que no solo incorporen elementos objetivables, sino que, a la vez, consideren a la propia subjetividad como otro elemento viable del ámbito del análisis de la realidad social, el desafío de afianzar y contribuir en su dinámica de cambio (Enrique de la Garza Toledo, en (Torres & Mascareño, 2019)).

Dentro de esta orientación de idas y vueltas, en relación con la delimitación de la teoría social, está también la generación de teoría, esta última, vinculada con la producción científica, donde la academia mundial está definida por la relación de dependencia centro-periferia y un andamiaje de superioridad-inferioridad académica, la brecha se cristaliza en la división entre las academias que generan teorías y conceptos y las que desarrollan ciencia empírica, entre los que estudian fuera de sus países y los que solo pueden estudiar en los propios, y una división entre, los que pueden desarrollar investigaciones comparativas y los que pueden



analizar situaciones particulares o singulares (Martín, 2013).

Es importante resaltar que según (Gibert, 2017), pese a la poca valoración y postergación histórica de las profesiones de las ciencias sociales, los científicos sociales han disfrutado de una prosperidad relativa debido a su fuerte integración con los mercados privados de los países latinoamericanos, por medio de clientes corporativos y *holdings*, además de las ya comunes incrustaciones estatales y paraestatales que se convirtieron en algo profesionalizadas, en especial en Argentina, Chile y Brasil (Gibert, 2017). La producción de trabajos indexados también ha aumentado, de manera significativa, como resultado de la participación de los investigadores en redes globales de debate y discusión disciplinario, facilitada por las TIC y la pujanza para acrecentar el número de graduados de doctorado, tanto nacional e internacionalmente.

3. Conclusiones

El análisis de la teoría social en América Latina, conlleva, inevitablemente, al uso de las categorías: dependencia, independencia e interdependencia; se constituyen en herramientas para el análisis social; es decir, en la dilucidación de lo

social, hubo irrupciones de estas categorías, quizá por la naturaleza misma de una sociedad cambiante, en la cual una teoría social no sea posible preservar intacta, sino conforme a las modificaciones del fenómeno de estudio se han generado, así como han quedado archivados o suspendidos, según pierda su vitalidad; se van elaborando en determinadas condiciones sociales, siendo permeables a los conceptos y teorías de los científicos sociales del ámbito latinoamericano, al fluctuar desde la aceptación acrítica y de rechazo de modelos dominantes, y la posterioridad de los intentos de perfilar ideas y teorías locales.

Si bien la evaluación de la hegemonía es correcta, su impacto puede ser contraproducente, en especial cuando hace que las personas ignoren los clásicos científicos actuales; esto es particularmente cierto cuando la forma actual de la actividad científica ofrece la posibilidad de acción en su construcción.

En un contexto de heterogeneidad teórica y muchas veces contrapuesta, resulta necesaria la configuración de actores sociales con capacidades intelectuales y morales que impulsen acciones viables; situación que demanda una teoría social que considere o incorpore la subjetividad en el estudio de lo social, sin pretender



ser la única posible o que reduzca a la realidad social a la subjetividad, o a la inversa, asumir que los sistemas se autocontrolan o buscar escapar del positivismo y caer en el relativismo; se trata, más bien, de enrostrar o des-enmascarar, confrontar y, por sobre todo, plantear un análisis dialéctico de la realidad social.

En términos de valoración económica, política y cultural de la ciencia en general y de las ciencias sociales en particular, tienen una base efectiva, a medida que las distinciones entre los campos tienden a difuminarse y se mantiene el diálogo entre las ciencias naturales y sociales, también lo hace la tendencia general hacia el trabajo colaborativo, con un enfoque interdisciplinario, buscando hacer teoría social, más que teoría latinoamericana, en una dinámica de integración teórica.

4. Referencias

- Arnold-Cathalifaud, M. (2012). Entre el universalismo y el relativismo: Reposicionamiento de las ciencias sociales latinoamericanas. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, 12(1), 9-19. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2012.1.11145>
- Beigel, F. (2006). Vida, muerte y resurrección de las “teorías de la dependencia”. In CLACSO (Ed.), *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano* (pp. 287-326). Buenos Aires: CLACSO. Retrieved from <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20140227054137/C05F-Beigel.pdf>
- Bernal, A. (2011). Los tres vértices de Latinoamérica. *Latin Trade*, 24.
- Cortés, A. (2015). La teoría en América Latina y la incompletud de la sociología: Comentario a partir de Fielbaum y Puga. *Cuadernos de Teoría Social*, 1(1), 50-64. Retrieved from <http://cuadernosdeteoriasocial.udp.cl/index.php/tsocial/article/view/8>
- Delfino, A. (2012). La noción de marginalidad en la teoría social latinoamericana: Surgimiento y actualidad. *Estructura Social de La Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales*, 4807(201212), 17-34.
- Floriani, D. (2015). Las Ciencias Sociales en América Latina: lo permanente y transitorio, preguntas y desafíos de ayer y hoy. *Polis-Revista Latinoamericana*, 14(41), 127-146. <https://doi.org/10.4067/s0718-65682015000200009>



- Gibert, J. (2017). La Redefinición de las Identidades de los Cientistas Sociales Latinoamericanos: ¿Hacia un Nuevo Colonialismo Intelectual? *Revista Latinoamericana de Educación Inclusiva*, 11(1), 35-55. <https://doi.org/10.4067/s0718-73782017000100004>
- Lezama, J. (2014). *Teoría social, espacio y ciudad*. México: El Colegio de México. Retrieved from <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0897778>
- Martín, E. (2013). (Re) producción de conocimiento. La presencia latinoamericana en la publicación académica internacional en *Ciencias Sociales* (Working paper No. Series 59). Retrieved from <https://refubium.fu-berlin.de/bitstream/handle/fub188/19869/59-WP-Martin-Online.pdf?sequence=1>
- Naidorf, J., & Perrotta, D. (2015). La ciencia social politizada y móvil de una nueva agenda latinoamericana orientada a prioridades. *Revista de La Educación Superior*, 44(174), 19-46. <https://doi.org/10.1016/j.resu.2015.05.001>
- Puga, I. (2015). ¿Teoría social latinoamericana o desde América Latina?: Para una sociología de la modernidad realmente existente. *Cuadernos de Teoría Social*, (1), 33-49. Retrieved from <http://cuadernosdeteoriasocial.udp.cl/index.php/tsocial/articulo/view/7>
- Quijano, J. (1991). El escenario latinoamericano de la integración. *Nueva Sociedad*, 115, 22-31. Retrieved from <https://nuso.org/articulo/el-escenario-latinoamericano-de-la-integracion/>
- Rivera, S., Domingues, J., Escobar, A., & Leff, E. (2016). Debate sobre el colonialismo intelectual y los dilemas de la teoría social latinoamericana. *Cuestiones de Sociología*, 14(e009), 1-22. Retrieved from <http://anarquia-coronada.blogspot.de/2016/09/entrevista-silvia-rivera-cusicanqui-el.html>
- Ruiz, F. Á., Alvaro, D., Bialakowsky, A., Blanco, A., De Marinis, P., Fraga, E., ... Trovero, J. I. (2019). *Exploraciones en teoría social. Ensayos de imaginación metodológica*. (CLACSO, Ed.), *Exploraciones en teoría social* (Primera). Argentina: CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctvt6rk7w>
- Tantaleán, H., & Aguilar, Mi. (2012). *La arqueología social latinoamericana. De la teoría a la praxis*. (UNIANDES, Ed.) (Primera). Bogota: Universidad Los Andes. Retrieved from <https://cienciassociales.uniandes.edu.co/publicaciones/la-arqueologia-social-latinoamericana/#:~:text=Año%3A2012-,La arqueología social latinoamericana, de toda América y España.>
- Torres, E., & Mascareño, A. (2019). 14 visiones sobre la Teoría Social en América Latina. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24(85), 261-274. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3338586>
- Valenzuela, S., & Valenzuela, A. (1978). Modernization and Dependency: Alternative Perspectives in the Study of Latin American Underdevelopment. *Comparative Politics*, 10(4), 535-557. Retrieved from <http://www.jstor.com/stable/421>



- Vasen, F., & Vilchis, I. L. (2017). Sistemas nacionales de clasificación de revistas científicas en América Latina: tendencias recientes e implicaciones para la evaluación académica en ciencias sociales. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 62(231), 199-228. [https://doi.org/10.1016/S0185-1918\(17\)30043-0](https://doi.org/10.1016/S0185-1918(17)30043-0)
- Veltmeyer, H. (2020). Latin America in the vortex of social change: Development and social movement dynamics. *World Development*, 130, 104916. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2020.104916>
- Villalobos, C. (2017). Teoría social y régimen de conocimiento. Una crítica al poscolonialismo latinoamericano. *Revista Temas Sociológicos*, 21, 149-176. Retrieved from <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6780090>
- Yocelvezky, R. (2013). Immanuel Wallerstein y las ciencias sociales latinoamericanas. *Reencuentro. Análisis de Problemas Universitarios*, (66), 68-79. Retrieved from <https://reencuentro.xoc.uam.mx/index.php/reencuentro/article/view/827/827>
- Zemelman, H. (2021). Pensar Teórico y Pensar Epistémico: los retos de las Ciencias Sociales latinoamericanas. *Espacio Abierto*, 30(3), 234-244. Retrieved from <https://produccion-cientificaluz.org/index.php/espacio/article/view/36823>



An approach to the evolution of Social Theory in Latin America

Una aproximación a la evolución de la teoría social en América Latina

Uma abordagem para a evolução da Teoria Social na América Latina

Pascual Ayamamani-Collanqui

Docente

Universidad Nacional Intercultural de Quillabamba

Perú

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2139-0234>

Diana Margaret Quispe-Roque

Docente

Universidad Nacional Micaela Bastidas de Apurímac

Perú

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9652-6346>

Received: 17/02/2022 - Accepted: 20/05/2022

Abstract

The purpose of this essay is to analyze the evolution of social theory in Latin America, which implies a brief approach to the trajectory, the role played and the theoretical orientations of social sciences in Latin America; in the understanding that the evolution of Latin American social theory is involved in the study of human society settled in the South of America continent, grouped in various associations, collectivities and/or institutions. It is

an approximate reflection based on the review of literature, and due to its nature, a condensed exposition is made, whose interest is centered on the 'evolution' of social theory in Latin America and the challenges of it in the contemporary Latin American context.

Keywords: Latin America, social sciences, social theory, sociology



Resumen

El presente ensayo tiene por objetivo analizar la evolución de la teoría social en América Latina, ello implica efectuar una breve aproximación sobre el trayecto, el rol desempeñado y las orientaciones teóricas de las ciencias sociales en América Latina; en el entendido que la evolución de la teoría social latinoamericana está implicada en el estudio de la sociedad humana asentada en el sur del continente americano, agrupadas en diversas asociaciones, colectividades o instituciones. Se trata de una reflexión aproximativa basada en la revisión de literatura, y debido a su naturaleza, se hace una exposición condensada, cuyo interés se centra en la 'evolución' de la teoría social en América Latina y los desafíos de esta en el contexto latinoamericano contemporáneo.

Palabras clave: América Latina, ciencias sociales, sociología, teoría social

Resumo

O objetivo deste ensaio é analisar a evolução da teoria social na América Latina, o que implica uma breve abordagem da trajetória, do papel desempenhado e das orientações teóricas das ciências sociais na América Latina; no entendimento de que a evolução da teoria social latino-americana está envolvida no estudo da sociedade humana no Sul do continente americano, agrupada em várias associações, coletividades e/ou instituições. Esta é uma reflexão aproximada baseada em uma revisão de literatura e, devido a sua natureza, é feita uma exposição condensada, cujo interesse está centrado na "evolução" da teoria social na América Latina e seus desafios no contexto latino-americano contemporâneo.

Palavras chave: América Latina, ciências sociais, sociologia, teoria social

Introduction

The development of social theories in Latin America has frequently been confused with the conception of a Latin American theory, reinforcing an identity bias (Ruiz et al., 2019; Torres & Mascareño, 2019), even among those who carried out the most abstract and sophisticated theoretical systematizations. Therefore, the

interest or perspective of analysis of the present does not follow the path of Latin American identity theory, but rather, from a slightly more open outlook that transcends geographical and epistemological borders in any way (Tantaleán & Aguilar, 2012), pretending more than dualisms or separatisms, to generate a conception that allows advancing in an original way a composition and/or



dialectical process that considers an empirically oriented theory, that observes social problems and dilemmas in a sufficiently vast manner, that is, tries to reveal the general panorama of the development of social theory in the Latin American context.

The review of literature allowed to synthesize that the reflection on social theory from the social sciences in Latin America has an essence with a Eurocentric flavor accompanied by the independence and anti-colonial processes resulting from the practice of subordination, marginality and domination of third world countries before political and economic power (Delfino, 2012; Lezama, 2014; Rivera, Domingues, Escobar, & Leff, 2016). Latin American social theory exhibits a heterogeneous development, with theoretical elements coupled with the culture or visions shared with the North (Tantaleán & Aguilar, 2012).

Within this perspective, the development of the present essay is structured in four fundamental sections, which consists of: the introduction, this being the starting point that exposes the topic in question, the thematic orientation, the way how the work is structured, as well as the importance of the

work's content; next, the work's content is developed, which involves the analysis of the trajectory and legacies of social theory in Latin America, the production of knowledge of Latin American social sciences, the identities of Latin American social scientists, and the perspectives of social theory in Latin America; continuing with the presentation of the conclusions reached as a product of the analysis of the subject matter of the essay; and finally, the bibliographic references are presented, being these the support or means that give objectivity to the present work.

The importance of the essay will allow to strengthen the ability to analyze social theories, since social theory is the primary tool as an inescapable competence of social scientists to contribute to the understanding and explanation of social life in a critical and reflective way, which are useful in the social life of individuals and communities; social theories orient towards the functioning of social structures, adaptation to the dynamics of social processes or their transformation.

Finally, the systematization of the set of information and/or



theoretical experiences that were developed in the space and/or on the Latin American space, is intended to reflect on the ways in which theoretical processes are being produced or how social scientists have been facing the question of theory and social reality.

Trajectory and legacies of social theory in Latin America

After the Second World War, the world and Latin America faced a series of significant or notable changes, such as the process of internationalization and/or transnationalization, together with the industrialization drive and development through the import substitution model. In that context, for Villalobos (2017) one of the peculiarities of Latin American social sciences in the 1950s to the 1990s was to prioritize research on specific issues such as social change, based on the historical analysis of the Latin American society, without much orientation to theoretical abstractions or theoretical studies of the social, leaving free, or rather abandoned, the development of social theory from the perspective of Latin America, leaving fertile ground for the incursion of theoretical constructs developed in other spaces such as Europe and the United States; thus, Latin American social sciences of the last century

were built from the continuities and ruptures established with the currents that were initially positivist and later became functionalist and Marxist.

In the process, the so-called *dependency theory* is developed, whose theoretical approach explains the underdevelopment of Latin America (Valenzuela & Valenzuela, 1978), becoming the paradigm of the social sciences in the South, although it is appropriate to point out that the trajectory of the dependency category has a long history in the Latin American intellectual sphere (dating back to the 19th century), almost alongside the debate on independence; phase in which the South was characterized by opposing positions in relation to social projects, such as promoting outward development, which implied joining capitalism to submerge or absorb “progress”, while others favored an inward development, preserving the latifundist models or pre-independence period (Beigel, 2006).

Context in which many social scientists and universities in Latin America became or declared themselves to be followers of North American social theory, until approximately the 1960s, a position that took a turn after the Cuban revolution and Western European



variants of Marxism, a reorientation that was described as a paradigm shift (Yocelevzky, 2013).

However, soon “this logic of operation was severely curtailed with the dictatorial wave that was unleashed in the seventies and that, almost without exception, diminished the theorizing potential of the social sciences of the continent” (Villalobos, 2017, p. 151). Crises and ruptures occurred in the 1970s, with the emergence of authoritarian positions or military dictatorships in the Latin American context; such a model would imply restrictions on freedom of thought and fundamentally on criticism of the political regimes of the time, being conducive to research on authoritarian systems and the return or emergence of American and European researchers who show influence in the generation of social theories, along with some Latin American intellectuals, and consequently, this influenced the specialization and in the specialists of the social sciences, in particular in the Latin American political scientists; panorama in which the social sciences are displaced from their previous role (Floriani, 2015).

Despite this, the 1960s and 1970s were one of the most prolific

periods for Latin American social theory, because the thematic and research axes were oriented around South American development and underdevelopment and, consequently, Latin America was assumed as the center of attention for its study. Furthermore, with the restoration of democracy in the South and the intensification of the process of economic and cultural globalization in the 1990s, the social sciences of Latin America entered a new historical moment marked by a rupture with the great theories. Sociopolitically, this new era is defined by a tendency to impose a sociopolitical matrix or a neoliberal development model (Villalobos, 2017); where capitalism is associated with the accumulation and advancement of extractive capital in search of resources within the institutional and political framework of political regimes (Veltmeyer, 2020).

Currently, the thesis is that, in a context of globalization, Latin American countries or developing countries have been integrating native social scientists, as well as their scientific production, into circulation in global environments (Gibert, 2017). Within this panorama of social theory in Latin America, the criticism of the mental



colonization of elites has and will have a long trajectory, however, it is an opportunity to question whether it is indeed necessary to speak of a “Latin American social theory” or on the contrary, the contribution of Latin America to social theory should be sought (Puga, 2015).

These reflections lead to sustain that it is necessary to emphasize the importance of contextualizing the historical-social and the theoretical precedents that allow the scientific community to generate knowledge that provokes the continuity, rupture or discontinuity of certain thematic perspectives that open up new and careful interpretations of the social scene in Latin America.

Knowledge production of Latin American social sciences

Regarding the production of knowledge, Latin American social sciences generally stand out for their low impact in the global context, a reality that is attributable to the conditions and expectations that our disciplinary entities reveal about scientific work (Arnold-Cathalifaud, 2012). Although there was a significant increase in the volume of students and researchers, as reported by UNESCO, there is no correspondence with the

scientific-disciplinary contributions; that is to say, the numerical increase of the social sciences in Latin America, coming from the second half of the 20th century, is not proportionally articulated in the generation of disciplinary knowledge, even less in the rate and quality of scientific production at a global level, showing a poor linkage with the increase in the mass of researchers (Arnold-Cathalifaud, 2012), in addition to the low impact factor of the contributions within the international scientific circle.

It has been established that the production of disciplinary knowledge of the social sciences in Latin America is limited, that it goes beyond the development of research and its theoretical/methodological instruments and the historical/structural expressions of the region. This situation is due to the existence of a mode of production of generalist knowledge of the Latin American social sciences; until recently, the academic-scientific production was represented by essays, work and policy documents; while articles, for the most part, showed an orientation of an epistemological, historical, theoretical and political philosophy nature. On the other hand, empirical (or field) works are not oriented to develop theory or focus from a



heterodox perspective in a local key, showing the tendency to “adhere” to a “renowned” author of the European or North American school, failure to do so was inappropriate (Gibert, 2017).

In this sense, the social theory generated and debated by “the social scientists of Latin America, can be generalizable to the extent that we avoid implicitly focusing it on the experiences of a particular region, and we validate it in a variety of spatial-historical contexts” (Brachet-Márquez in Torres & Mascareño, 2019, p. 264); just as Marx’s theory and analysis of English capitalism has served to explain other realities.

In this orientation, philosophical sociology begins with a renewal of the universalistic pretensions that characterize the best of the sociological tradition; from there, the question becomes how Latin American sociology contributes to social theory in general, rather than whether there is a Latin American social theory. Puga proposes to question the idea of modernity, but without insisting on a radically Latin American essentialism (Cortés, 2015, p. 51). The collapse of “real socialism” had consequences in the social sciences of Latin America, to the extent that it questioned the concept of development (Beigel, 2006).

Scientific journals played a central role in this process of generating and disseminating knowledge, as a guarantee of the quality of scientific production; to the extent that publication in these journals is subject to review by peers or by other members of the scientific community, establishing that, if a work were published in a journal with this evaluation procedure, it could constitute a guarantee of quality (Vasen & Vilchis, 2017).

For Varsavsky, the scientist is one who carries out research framed in the dynamics of the science market to which he has adapted and has abandoned concern for the social implications of his activity, distancing himself from political issues and uncritically accepting the norms and values of the main international “agencies” involved in scientific production. Consequently, scientism is a mechanism for reinforcing the hegemony of the central countries both culturally and economically (Naidorf & Perrotta, 2015).

Despite the various theoretical disquisitions and without much force, it is not a defeat but the possibility of identifying and approaching the different problematic lines that have had an impact on the generation and consolidation of knowledge in



relation to Latin American society; this process demands the confluence of social research policies that are consistent and framed in the new requirements of the social sciences, aimed at generating knowledge in the social and in the “ready for action” social. This guide going beyond the “routine” or what is always done, to stay in the dissemination stage or in the realization of basic research, without attempt and possibility of applying the knowledge generated; this being the case, the challenge would be to find the channel, the path to link the generation of social knowledge with its use in solving specific social problems (Naidorf & Perrotta, 2015).

Identities of Latin American social scientists

According to (Gibert, 2017), “rejecting the scientific method and embracing confusing rhetoric does not make us autonomous or free from intellectual colonialism” (p. 36). The methodological procedures do not constitute instruments or mechanisms that facilitate disciplinary identities, exclusive or excluding of spaces, temporalities or determined entities (...); but they are guiding and reflective theoretical implications that go beyond the blind and static application of the theoretical-methodological instrument

(Arnold-Cathalifaud, 2012); the epistemic approach must be flexible and objective.

However, it is necessary to take into account that classification systems are increasingly focused on citation-based metrics, at the expense of other indicators and indexing, without adequately discussing the implications for academic journal writing practices and the dynamics of knowledge production (Vasen & Vilchis, 2017). In subjugated spaces, the social scientist is a “frustrated” who, in order to be considered in “scientific circles”, must orient his scientific work to fashionable topics; and as long as fashion is based in the USA or European countries, it will always be left behind in time and will be forced to maintain ties with the “reference” countries of scientific and technological production.

Researchers from peripheral countries assume it as a reality that should not be challenged, so that Eurocentric thought maintains its hegemony, and regularly it is chosen to follow the rule, hoping that at some point some of its legitimacy will be achieved or enjoyed. The difficult question is, how to abandon the dazzle of the long and always “prestigious” trajectory of the central countries, in terms of the development of science



and others, without abandoning the cosmopolitan aspirations of the work of sociology as a science. The probable challenge would be in the gestation and structuring of a new episteme that challenges and overcomes Eurocentrism (Cortés, 2015).

The role of the Latin American social sciences is to start from reality with challenges that will not be possible or difficult to fully carry out the critical role that it must fulfill, without having gotten rid of the path or route marked out by another actor; but neither is a fully autonomous social science recommendable or feasible, furthermore there is also no concrete experience in other regions (Puga, 2015). Of course, there is a need to be daring, yes, but prudent and write for ourselves, showing the maturity or coming of age that Kant demanded, disregarding mental colonialism and making the reflection of social theory our own (Belvedere, in Torres & Mascareño, 2019).

Eurocentric thought has as its main cause the Eurocentric training of Latin American social scientists, where Latin American universities introduce European categories, approaches and theories, along with deficiencies and impertinences in professional training. Reversing this situation merits cultivating our

own thought in the social sciences, incorporating our own categories or at least for the universal traditions of knowledge to be collected and integrated pertinently into Latin American thought. This implies ceasing to teach using manuals and/or texts that are unrelated to reality, research that is not rigorous and lacking in veracity; and instead, strengthen the content of the academic units through the use of active tools and methodologies, such as collaborative workshops, research related to data management, information analysis and knowledge generation, in addition to the interdisciplinary character in the training of social scientists (Gibert, 2017).

Perspectives of social theory in Latin America

Although the theoretical heritage of the social sciences developed in the 20th century has a powerful link with the theoretical propositions of the structural-functionalist and Marxist, reflecting certain imaginaries about the works and trajectories of Nordic societies and ordinarily with previously defined social actors by theoretical models of European or North American origin (Floriani, 2015). However, it is opportune to consider that at



the end of the 20th century and the beginning of the 21st century, the object of study of the social sciences presents transformations of various kinds, becoming a reality of greater complexity and limited knowledge; faced with this metamorphosis, social theory is a challenge and a question in relation to conceptions and interpretations.

This situation requires reformulating concepts and disquisitions, and fundamentally, it forces us to rethink the foundations of theoretical reflection, constituting challenges for deliberation of categories such as: time and space, micro and macro, holism and individualism, synchrony and diachrony, continuity and discontinuity, rupture and transformation, thus forming a challenge in the construction of knowledge (Zemelman, 2021).

Beigel (2006) argued that “Critics of dependency theories not only questioned the oscillation between the classist approach and the national perspective, but also attributed to them a still strong theoretical basis with the problems imposed by developmentalism” (p. 299); the referenced author also notes that Sotelo rigorously highlighted the ambiguities instead of the successes; who exalts the valuation of the

national perspective, to the detriment of class reflection. “The dependency theory seemed to him a repetition of the theory of imperialism. But with an aggravating condition: because it was viewed from the peripheral countries, it lost, in his opinion, the perspective of the whole” (p. 301). This vision is reinforced by those who maintain that the universalist purpose of social science is rejected by well-known currents of opinion and intellectual circles of Latin American nature.

It is committed to the development of local thought, assuming that the theories that reveal society have a strong colonizing influence or tendency from its origin, leading to an interest in regional plurality and singularity, constituting resistance actions in relation to American and European hegemony, which in practice could have undesired effects that lead to the relaxation of the rigor of the inquiries, considering that the criticism of the hegemonic theory is not accompanied by an alternative methodological contribution; and on the other hand, the implicit acceptance of inferiority could lead to scientific inaction or retraction of participation in the work of science (Arnold-Cathalifaud, 2012). Although this view questions developmentalist



scientism, including the position of Soviet Marxism, according to Beigel (2006), which does not imply closing the possibilities at the micro level and resigning oneself only to case studies (Beigel, 2006, p. 320), position that would be biased.

It is not intended to ignore the peculiarities of Latin American reality, it is about contextualizing in the specific history of the actors who are the object of the present; that is to say, instead of developing its own social science or giving rise to a specifically Latin American social theory, it would rather imply the heuristic nature of social theory, theories that reveal the complexity of social structures, the product of a thorough exploration and examination of the daily and extraordinary reality of conjunctures and structures; that is, to use theories that not only incorporate objective elements, but at the same time consider subjectivity itself as another viable element in the scope of analysis of social reality, the challenge of strengthening and contributing to its dynamics of change (Enrique de la Garza Toledo, in (Torres & Mascareño, 2019)).

Within this orientation of comings and goings in relation to the delineation of social theory, there is also the generation of theory, the latter linked

to scientific production, where world academia is defined by the center-periphery dependency relationship and a scaffolding of academic superiority-inferiority, a gap crystallizes in the division between academia that generate theories and concepts and that which develops empirical science, between those who study outside their countries and those who can only study in their own, and a division between, those that can develop comparative research and those that can only analyze particular or unique situations (Martín, 2013).

And as a concluding remark, highlight that according to (Gibert, 2017), despite the low value and historical neglect of social sciences professions, social scientists have enjoyed relative prosperity due to their strong integration with the private markets of Latin American countries, through corporate clients and holding companies, in addition to the already common state and parastatal embeddings that have become somewhat professionalized, especially in Argentina, Chile and Brazil (Gibert, 2017). The production of indexed works has also increased significantly as a result of the participation of researchers in global networks of debate and disciplinary discussion, facilitated by ICTs, and the drive to increase the number of



doctoral graduates both nationally and internationally.

Conclusions

The analysis of social theory in Latin America inevitably leads to the use of the categories: dependency, independence and interdependence; they constitute tools for social analysis; that is, in the elucidation of the social, there were irruptions of these categories, perhaps due to the very nature of a changing society in which a social theory cannot be preserved intact, but according to the modifications of the phenomenon under study, just as they have been archived or suspended, depending on whether they lose their vitality; they are developed in certain social conditions, being permeable to the concepts and theories of social scientists in Latin America, fluctuating from uncritical acceptance and rejection of dominant models, and the subsequent attempts to outline local ideas and theories.

While the hegemony assessment is correct, its impact can be counterproductive, especially when it causes people to ignore current scientific classics; this is especially true when the current form of scientific activity offers the possibility of action in its construction.

In a context of heterogeneous theory, and often conflicting, the configuration of social actors with intellectual and moral capacities that promote viable actions is necessary; situation that demands a social theory that considers or incorporates subjectivity in the study of the social, without pretending to be the only possible one or that reduces social reality to subjectivity, or conversely, assuming that systems control themselves or seek to escape from positivism and fall into relativism; it is rather about confronting or unmasking and, above all, proposing a dialectical analysis of social reality.

In terms of economic, political and cultural valuation of science in general and the social sciences in particular, they have an effective basis, as the distinctions between the fields tend to blur and the dialogue between the natural and social sciences is maintained, so does the general trend towards collaborative work with an interdisciplinary approach, seeking to develop social theory more than Latin American theory, in a dynamic of theory integration.



References

- Álvarez, F., Alvaro, D., Bialakowsky, A., Blanco, A., De Marinis, P., Fraga, E., Trovero, J. I. (2019). *Exploraciones en teoría social. Ensayos de imaginación metodológica*. (CLACSO, Ed.), *Exploraciones en teoría social* (Primera). Argentina: CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctvt6rk7w>
- Arnold-Cathalifaud, M. (2012). Entre el universalismo y el relativismo: Reposicionamiento de las ciencias sociales latinoamericanas. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, 12(1), 9-19. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2012.1.11145>
- Beigel, F. (2006). Vida, muerte y resurrección de las “teorías de la dependencia.” In CLACSO (Ed.), *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano* (pp. 287–326). Buenos Aires: CLACSO. Retrieved from <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20140227054137/C05F-Beigel.pdf>
- Bernal, A. (2011). Los tres vértices de Latinoamérica. *Latin Trade*, 24.
- Cortés, A. (2015). La teoría en América Latina y la incompletud de la sociología: Comentario a partir de Fielbaum y Puga. *Cuadernos de Teoría Social*, 1(1), 50-64. Retrieved from <http://cuadernosdeteoriasocial.udp.cl/index.php/tsocial/article/view/8>
- Delfino, A. (2012). La noción de marginalidad en la teoría social latinoamericana: Surgimiento y actualidad. *Estructura Social de La Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales*, 4807(201212), 17-34.
- Floriani, D. (2015). Las Ciencias Sociales en América Latina: lo permanente y transitorio, preguntas y desafíos de ayer y hoy. *Polis-Revista Latinoamericana*, 14(41), 127-146. <https://doi.org/10.4067/s0718-65682015000200009>
- Gibert, J. (2017). La Redefinición de las Identidades de los Cientistas Sociales Latinoamericanos: ¿Hacia un Nuevo Colonialismo Intelectual? *Revista Latinoamericana de Educación Inclusiva*, 11(1), 35-55. <https://doi.org/10.4067/s0718-73782017000100004>
- Lezama, J. (2014). *Teoría social, espacio y ciudad*. México: El Colegio de México. Retrieved from <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0897778>
- Martín, E. (2013). *(Re)producción de conocimiento. La presencia latinoamericana en la publicación académica internacional en Ciencias Sociales* (Working paper N.º Series 59). Retrieved from <https://refubium.fu-berlin.de/bitstream/handle/fub188/19869/59-WP-Martin-Online.pdf?sequence=1>
- Naidorf, J., & Perrotta, D. (2015). La ciencia social politizada y móvil de una nueva agenda latinoamericana orientada a prioridades. *Revista de La Educación Superior*, 44(174), 19-46. <https://doi.org/10.1016/j.resu.2015.05.001>
- Puga, I. (2015). ¿Teoría social latinoamericana o desde América Latina?: Para una sociología de la modernidad realmente existente. *Cuadernos de Teoría Social*, (1), 33-49. Retrieved from <http://>



- cuadernosdeteoriasocial.udp.cl/index.php/tsocial/article/view/7
- Quijano, J. (1991). El escenario latinoamericano de la integración. *Nueva Sociedad*, 115, 22-31. Retrieved from <https://nuso.org/articulo/el-escenario-latinoamericano-de-la-integracion/>
- Rivera, S., Domingues, J., Escobar, A., & Leff, E. (2016). Debate sobre el colonialismo intelectual y los dilemas de la teoría social latinoamericana. *Cuestiones de Sociología*, 14 (e009), 1-22. Retrieved from <http://anarquia-coronada.blogspot.de/2016/09/entrevista-silvia-rivera-cusicanqui-el.html>
- Tantaleán, H., & Aguilar, M. (2012). *La arqueología social latinoamericana. De la teoría a la praxis*. Bogota: Universidad Los Andes.
- Torres, E., & Mascareño, A. (2019). 14 visiones de la teoría social en América Latina. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24(85), 261-274. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3338586>
- Valenzuela, S., & Valenzuela, A. (1978). Modernization and Dependency: Alternative Perspectives in the Study of Latin American Underdevelopment. *Comparative Politics*, 10(4), 535-557. Retrieved from <http://www.jstor.com/stable/421>
- Vasen, F., & Vilchis, I. L. (2017). Sistemas nacionales de clasificación de revistas científicas en América Latina: tendencias recientes e implicaciones para la evaluación académica en ciencias sociales. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 62(231), 199-228. [https://doi.org/10.1016/S0185-1918\(17\)30043-0](https://doi.org/10.1016/S0185-1918(17)30043-0)
- Veltmeyer, H. (2020). Latin America in the vortex of social change: Development and social movement dynamics. *World Development*, 130, 104916. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2020.104916>
- Villalobos, C. (2017). Teoría social y régimen de conocimiento. Una crítica al poscolonialismo latinoamericano. *Revista Temas Sociológicos*, 21, 149-176. Retrieved from <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6780090>
- Yoccelevzky, R. (2013). Immanuel Wallerstein y las ciencias sociales latinoamericanas. *Reencuentro. Análisis de Problemas Universitarios*, (66), 68-79. Retrieved from <https://reencuentro.xoc.uam.mx/index.php/reencuentro/article/view/827/827>
- Zemelman, H. (2021). Pensar Teórico y Pensar Epistémico: los retos de las Ciencias Sociales latinoamericanas. *Espacio Abierto*, 30(3), 234-244. Retrieved from <https://produccioncientificaluz.org/index.php/espacio/article/view/36823>



La utopía realista¹

The Realistic Utopia

A utopia realista

*Yo deseo más que otro alguno ver formar en América la más grande nación del mundo,
menos por su extensión y riquezas que por su libertad y gloria.*

Simón Bolívar,
Carta de Jamaica, 1815.

Roberto Cordero-Arauz

Académico

Escuela de Filosofía

Universidad Nacional

Recibido 19 /03/2021 - Aceptado:05/02/2022

Resumen

El pensar es siempre una acción que compromete con la transformación, este es el hilo por el cual el pensamiento latinoamericano se ha ido planteando desde la toma de conciencia, la necesidad de establecer un pensamiento utópico que logre este cometido. Por ello, es necesario esbozar algunas ideas en torno a lo que implica esta categoría desde los aportes elaborados por el académico Horacio Cerutti Guldberg, con el propósito de permitir asumirlo como parte del bagaje del pensamiento latinoamericano: el plantear las alternativas a las realidades fragmentadas y deshumanizadas con las que vivimos en la cotidianidad.

Palabras clave: Utopía realista, pensamiento latinoamericano, identidad, cohesión social, emancipación, transformación.



¹ La base de este artículo corresponde al Capítulo IV de mi tesis de Licenciatura en Filosofía, “*Concepto de utopía en el pensamiento de Horacio Cerutti Guldberg*” presentada en el año 2013, en la Escuela de Filosofía de la Universidad Nacional, se ha revisado y se han realizado algunas modificaciones en relación con el documento inédito.

Abstract

Thinking is always an action that commits to transformation, this is the thread by which Latin American thought has been raising awareness, the need to establish a utopian thought that achieves this goal. That is why it is necessary to outline some ideas around what this category implies from the contributions made by the academic Horacio Cerutti Guldberg, thus allowing it to be assumed as part of the baggage of Latin American thought. Proposing alternatives to the fragmented and dehumanized realities with which we live on a daily basis.

Keywords: realistic utopia, Latin American thought, identity, social cohesion, emancipation, transformation.

Resumo

Pensar é sempre uma ação comprometida com a transformação, e este é o fio pelo qual o pensamento latino-americano vem considerando, desde o momento da consciência, a necessidade de estabelecer um pensamento utópico que atinja esta tarefa. É por isso que é necessário esboçar algumas idéias sobre o que esta categoria implica, com base nas contribuições do acadêmico Horacio Cerutti Guldberg, tornando possível assumi-la como parte da bagagem do pensamento latino-americano. A proposta de alternativas para as realidades fragmentadas e desumanizadas com as quais convivemos diariamente.

Palavras chave: utopia realista, pensamento latino-americano, identidade, coesão social, emancipação, transformação.

1. Horacio Cerutti Guldberg: Semblanza de una memoria comprometida

La obra de un autor debe ser reflejo de su experiencia capitulada a lo largo de su formación humana e intelectual. Tal es el caso de este académico que ha dedicado su vida a la educación de las mentes jóvenes del continente, a lo largo de su carrera en las diversas universidades, al cual él en sus obras, identificado con los trabajos

legados por Bolívar y Martí, llega a llamar con gran familiaridad a América Latina como *Nuestra América*, piensa y reflexiona sobre ella, pero no como un concepto carente de sentido o en abstracto, como lo afirma Leticia Flores y Gabriela Huerta, en su ensayo *Ruta institucional de Horacio Cerutti*:

América Latina no era, ni es para Horacio, un simple objeto de estudio, sino una realidad desgarradora y esperanzadora que tenía que hacerse presente



y no había tiempo que perder.
(García Clark, 2001, p. 210)

Es necesario dar un vistazo a la vida personal de Horacio Cerutti Guldberg. Nació en Mendoza, Argentina, en 1950, en 1973 se gradúa como Licenciado y Profesor en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cuyo, Mendoza. Durante esta época fue “uno de los miembros de la generación en que cristalizó la llamada Filosofía de la Liberación” (Cerutti, 2006, p. 33), así como lo denomina y considera Leopoldo Zea. En marzo de 1976, cuando era becario de postgrado en la maestría de Ciencias Sociales de la Fundación Bariloche, se dio un golpe de Estado mediante el cual ascendió al poder la Junta de Gobierno con el General Videla, en el cual su padre fue secuestrado y desaparecido. El profesor Cerutti abandonó su país en mayo, con dirección a un desconocido Ecuador donde le sugirió dirigirse Guillermo Henríquez, en 1978 obtuvo el título de Doctor en Filosofía por la Universidad de Cuenca.

Ha sido catedrático en universidades de Argentina, Ecuador y México. Es investigador en el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos

(CIALC), ahora *Centro de Investigaciones sobre América Latina* (CIALC) y profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Con esta experiencia de vida, es notable el garante de su pensamiento construido no solo desde lo teórico, sino también desde lo vivencial. Además, ha descubierto a través de la filosofía un instrumento útil para servir a las sociedades latinoamericana. Ha logrado hacer praxis de la filosofía estudiada desde el momento en que es exiliado de su país. Sus amigos y estudiantes son testigos de su compromiso en la elaboración del pensamiento latinoamericano.

Dentro de sus escritos tenemos diferentes artículos redactados para diversas ocasiones: conferencias para las diversas Escuelas de Filosofía de Latinoamérica, tenemos el caso de sus visitas a la Universidad Nacional de Costa Rica y a la Universidad de Costa Rica en diferentes ocasiones; participa en discusiones, ponencias, simposios, congresos internacionales de filosofía latinoamericana, entrevistas, entre otros. Su producción literaria es amplia, contiene una vasta propuesta de la realidad y pensamiento latinoamericano.



2. ¿Por qué América Latina?

Nuestra historia está marcada por la imposición colonialista, la invisibilización, la recriminación, la explotación, la represión de los pueblos originarios. Con el expansionismo europeo, iniciado en el siglo XV, disminuyó la posibilidad de un auténtico encuentro e intercambio de culturas y se ocasionó uno de los acontecimientos de genocidio de mayores proporciones en la historia mundial, el cual llegó a convertirse, desde ese momento, en un trauma y un punto de referencia para las diversas reflexiones dadas en diferentes disciplinas. Se marca, además, el inicio de la globalización y de las bases de la posterior formación de la modernidad.

Leopoldo Zea señala:

Hablamos más de un encubrimiento que de descubrimiento, ya que tanto España como Europa encontraron en este nuestro continente lo que querían encontrar; descubrieron lo que querían descubrir, (1988, p. 8).

La construcción del pensamiento latinoamericano se inicia con la toma de conciencia de la masacre y la violencia con que ocurrió el choque de culturas, la cual vino a imponer el paradigma eurocentrista, sin permitir la capacidad de la alteridad;

además, se tomó la región como una fuente abundante de ricos minerales y metales preciosos, sin asumir la riqueza de la cultura.

Es necesario comprender que la dinámica del descubrimiento no tuvo los fines de compartir conocimiento y realizar una dialéctica de la historia, sino todo lo contrario, arrasar, por la incomprensión y la intolerancia a la alteridad, con unos seres que parecían seres humanos, *homúnculos*. Desde el paradigma antropológico europeo y el imaginario social europeo, al contraste con el arquetipo del *Otro*, no eran plenamente humanos. La construcción del arquetipo ideológico del hombre-blanco-heterosexual-cristiano es promovido y colonialmente establecido, permeando hasta nuestros días los imaginarios colectivos y estándares estéticos *occidentalocentrados*.

Desde allí se tasó, definitivamente, la humanidad de estos seres definidos como “*extraños y ajenos*”. En el momento que “accidental y circunstancialmente” Cristóbal Colón “descubrió” en 1492 una masa de tierra que llamaron “*Las Indias Occidentales*”², se dedicaron a saquear,

2 Hay que tomar en cuenta que ya desde el siglo XIV existían mapas chinos donde mostraban cartográficamente el conocimiento de lo que llegó a llamarse desde 1507 América. Estos mapas fueron conocidos en Italia desde el siglo XV.



abusar, imponer, esclavizar y explotar, como nos narra la obra de Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*.

Desde este momento del “descubrimiento” sucede un encubrimiento, se tapan las atrocidades que realizaron con las ciudades y civilizaciones que encontraron, y se dedicaron a escribir en la historia la destrucción de las culturas. Esos entes encontrados, por la búsqueda de nuevas rutas comerciales a la India, dieron paso a uno de los holocaustos más acallados, solapados y legitimados de la historia.

La colonización no se realizó de manera pacífica, la construcción de los nuevos establecimientos europeos se dio por la expropiación y expulsión de los originarios de sus propias tierras y recludos a las zonas de más difícil acceso, ejemplo de esto fueron las reducciones indígenas y la encomienda.

Ante esta barbarie comienzan a levantarse, en las últimas décadas, las voces de visibilización de estos hechos, se evidencian los abusos, se levantan las conciencias de hombres y mujeres que señalan la riqueza material, cultural y ancestral de las historias de los mayas, incas y aztecas. Para poder entender más sobre esta coyuntura es necesario leer *Las*

venas abiertas de América Latina, de Eduardo Galeano (1971), y *Visión de los vencidos*, de Miguel León-Portilla, publicado en 1959.

Con esta nueva interpretación de la historia, el pensamiento latinoamericano convierte a América Latina en su propio objeto y sujeto de estudio, su punto de reflexión; empezando por preguntarse sobre su propia identidad, forma de pensar, forma de gobernar, libertad, entre otras.

La historia puede y debe ser reiterada y pacientemente reconstruida desde nuevas situaciones, casi me atrevería a decir coyunturas, que permiten iluminar nuevas facetas y ubicar mejor la labor actual y las tareas futuras. Ya va llegando la hora de lanzarse decididamente a la tarea de reconstrucción que debe estar a la altura de la labor que nos ha precedido. (Cerutti, 1996, p. 44)

Ante esta búsqueda de autodeterminación, es necesario partir de nuestro pensamiento, es el tiempo de reflexionar, dejar de lado el eurocentrismo y atreverse a pensar sobre nosotros mismos y desde nosotros mismos, potenciar la originalidad de la reflexión, sobre la realidad, en síntesis: nuestra forma propia de hacer filosofía:

No se trata de afirmar, una vez más, programáticamente la existencia de una filosofía latinoamericana



para señalarla simplemente con un dedo, sino de recuperarla y resignificarla para perfeccionar su conceptualización... al volver a las raíces se encuentran nuevas fuerzas para intentar lo nuevo. Es pensar con arraigo desde lo propio hacia lo universalizable; con la apertura a la universalidad. (Cerutti, 2000, p. 32)

“Un verbo que no ha de seguir siendo prestado” (Zea, 1974, p. 28) y se habla sobre el entorno social, político, cultural, religioso de América Latina, arrebatamos el derecho de expresar lo que piensan las entrañas mismas de los pueblos originarios, mestizos y doblegados por los siglos. Es este apoderamiento del *verbo* donde el pensamiento latinoamericano se apropia de una forma particular de pensar, de hacer filosofía. Ya no es imitando a lo largo de la historia las corrientes al pie de como la dicta Europa, sino que se asimila desde sus propias categorías, las experiencias y las recepciones a la propia necesidad y adecuación de sus realidades:

Ha sido una filosofía elaborada con alto sentido crítico respecto de la realidad y de sí misma. Por su parte, las corrientes filosóficas del exterior no se imitaban pasivamente sino que se las adaptaba y adoptaba en un proceso activo de transformación, que seguía

también líneas de conceptualización propias. Se retomaba y en lo que se retomaba y en el modo como se lo retomaba se jugaban una serie de consecuencias de la mayor importancia teórica e ideológica. Finalmente, y por todo lo anterior, es injustificado exigir una revolución previa a un proceso de autentificación filosófica. (Cerutti, 1996, p. 60)

Es en el compromiso de la pensadora y pensador donde comienza a fraguarse el descubrimiento y sistematización de esa ocultación traumática, además de la capacidad de expresar en sus propias obras las necesidades que se están pasando, las relaciones injustas de poder, por eso se insiste en la necesidad de descifrar la identidad como proceso:

Advertir desde el inicio que la identidad (como proceso en curso) no es solo pasado (sido), sino también y de modo eminente presente y futuro (siendo). Esta consideración procesual de la identidad admite un reconocimiento de sus dimensiones políticas y culturales, en la medida misma en que las tradiciones y sus características posibilitan la creación cultural que nunca es, ni puede ser, *ex nihilo*. (Cerutti, 1996, p. 21)

El pensamiento de Cerutti implica el reinterpretar la propia historia,



para visualizarla y asumirla como un hecho pasado que en definitiva marca, pero no determina el futuro de Nuestra América situándola en una perspectiva histórica:

Lejos de renunciar a lo propio, a la propia historia, al propio pasado, hay que asumirlo y, a partir de lo que forma la propia identidad asimilar otros valores. No deshacer lo que se ha sido, sino siendo lo que se es, poder ser más todavía. (Zea, 1988, p. 16)

La autodeterminación que demuestran los pueblos ha colaborado en el desarrollo dialéctico de nuestra propia historia, es el ser latinoamericano quien toma las riendas de su propio destino y lo direcciona para construir su identidad, su humanidad que le fue negada, su propia forma de hacer filosofía, es aquí donde se entiende el porqué de América Latina:

América Latina se descubre a sí misma como objeto filosófico. Se descubre en la realidad concreta de su historia y su cultura, y aún en su naturaleza física en cuanto sostén, contorno y condición de su espiritualidad. Su pensamiento ha tendido espontáneamente a reflejar el de Europa; pero este, por su propio curso, desemboca en el historicismo, la conciencia de América, al reflejarlo, se encuentra paradójicamente consigo

misma, invocada en lo que tiene de genuino. (Zea, 1987, p. 26-27).

De esta manera, América Latina se convierte en un lugar *desde* el cual se pueden tener aspiraciones, alcanzar ideales, crear y pensar magnas utopías, es meritorio que se considere ya no como grupos de naciones aisladas, *sino* “hermanas patrias en la búsqueda de un destino común que de muchas formas tendrá que serlo por su común origen histórico y cultural” (Zea, 1987, p. 19).

Zea señala el proceso de autodescubrimiento, sus aportes confluyen en la creación de la disciplina de la historia de las ideas en América Latina, como forma de rastrear el propio pensamiento, “en cierto modo puede considerarse el esfuerzo del historicismo como un esfuerzo hacia nuestra realidad, hacia la historia nuestra” (Cerutti, 1996, p. 46).

¿Por qué América Latina? Por el hecho de formar una región rica, multicultural, multirracial, multirreligiosa, de grandes antagonismos y paradigmas, necesitada de profundizar en la interioridad de sus grandes secretos, para humanizar a la persona que se desarrolla en estas tierras que comprende desde el Río Bravo hasta la región de Cabo de Hornos, al sur de la Patagonia. Por ofrecer



un paradigma; por descubrir, a través de su desarrollo intrínseco, sus relaciones: económicas, políticas, sociales, comerciales, éticas, religiosas, antropológicas, artísticas, literarias, entre otros puntos por redescubrir y evidenciar.

Es partiendo desde la propia experiencia donde se encontrarán grandes trincheras para defender lo propio, para posicionarse como una región sólida que se caracterice, como piensa Bolívar, no por ser la “más grande nación del mundo, menos por su extensión y riquezas que por su libertad y gloria” (Soto, 2008).

Es la necesidad en la cual el “sujeto piensa a partir del seno mismo de su desde donde” (Cerutti, 2000, p. 57). De esta manera se vuelve el propio pensamiento sobre nosotros mismos, nuestras relaciones sociales, políticas, económicas, éticas. Con esto se visualiza una categoría primordial para comprender la filosofía latinoamericana, ya que esta piensa en un *desde*, es un compromiso del pensador y pensadora al asumir esta realidad específica y comprometer su labor a redescubrir la riqueza y clarificar la realidad latinoamericana. Ya no viene a ser la filosofía copiada al mejor estilo europeo, sino que es una introspección de esta misma, pero aplicada en

términos latinoamericanos, es aplicar la debida originalidad a todos los procesos de pensamiento filosófico propios. Es un pensar la realidad desde la realidad misma, que no se piensa desde ninguna parte o desde el vacío o la neutralidad.

Es *desde* esta propia aproximación en la que se debe entender a América Latina como categoría de análisis, es en ella misma donde se gestan las posibilidades de cambio, de transformaciones significativas, desde la cual las sinergias sociales dejan de ser alienantes y se convierten en el inicio de una dinámica transformadora de la dignidad de cada persona. Se entiende que el desarrollo de la región depende únicamente de la reinterpretación y reflexión que se pueda tener en torno de sí misma y desde sí misma, se reconfigura como objeto de estudio propio y pertinente; pero, además, en sujeto de los grandes avances y desarrollos técnicos e industriales, siempre en una armonía con el medio ambiente y la sociedad en general.

La necesidad de construir nuevos puentes de diálogo ponen un proyecto en la región que debe llevar al respeto y al libre intercambio de opiniones, enmarcadas en el diálogo, la solidaridad, la justicia social y la búsqueda de formas de progreso que



vayan de la mano con el desarrollo social y humano.

América Latina es poesía, es arte, es cultura, es un paradigma tan amplio que es necesario proponer estudios interdisciplinarios que intenten abarcar la mayor cantidad de factores que hacen de la región un lugar de posibilidades vastas de desarrollo y equidad, es una zona apta para poder construir utopías, alternativas y cambios:

Creo que entre estos viajes filosóficos, las utopías desempeñan una función de relanzar la reflexión por senderos no trillados todavía.

Mi viaje se limitará esta vez a seguir algunos trazos de la utopía a que creo tenemos derecho. (Cerutti, 2007, p. 69)

En definitiva, América Latina tiene y puede ser construida como sociedades equitativas y justas, partiendo de un mismo origen, mestizo, forjados en el crisol del colonialismo, del exterminio. Estas características permiten, por lo tanto, un lenguaje común, al compartir la misma historia, pero a la vez se convierten en uno de los puntos más complejos para lograr la vinculación, ya que no se ven los pueblos con una raíz en común y solo se destacan, en algunos sectores, las diferencias que garantizan

la autonomía de cada región, se deben superar las brechas y muros de “racialización” como forma práctica de dominación colonial. Es lograr alcanzar la auténtica liberación, la emancipación para lograr el descubrimiento propio de las identidades y utopías, la construcción y apropiación de Nuestra América:

Los latinoamericanos vueltos ya sobre sí mismos tratarán no solo de saberse en un determinado horizonte de historia sino también como hombres, como los actores concretos de esa historia, como los que sufren la situación o circunstancia que los determina, personaliza, individualiza. (Zea, 1974, p. 96)

Como síntesis, vuelvo a preguntar: ¿Por qué América Latina? Porque es el sueño de Nuestra América, es Nuestro *derecho* exigido a tener nuestras utopías como esperanzas al cambio y la inclusión.

3. Utopías e identidades como forma de cohesión social

El concepto *utopía* fue acuñado por Tomás Moro (1478-1535), el célebre humanista del Renacimiento para designar la isla que figura en su obra del mismo nombre escrita en latín, entre 1514 y 1516, año de su publicación. Etimológicamente



utopía es una palabra de origen griego y, literalmente significa: “*no lugar*” (ou= adverbio de negación, topos, ou, o = sustantivo masculino, lugar, sitio, puesto; país, territorio, localidad, distrito, región; condición categoría; ocasión, posibilidad, oportunidad), tratando de traducirlo lo más cercano posible quiere decir “*lugar que no existe en ninguna parte*”.

El subtítulo de la obra de Moro nos proporciona otro antecedente sobre la significación que se le irá dando a esa palabra: *Del mejor de los estados posibles y de la isla Utopía*; también se utiliza en un prólogo de la obra como sinónimo de utopía, la voz “*udetopia*” (contracción de vocales según la gramática griega conjugando el topos como lugar o sitio), “*lugar de nunca jamás*”.

De ahí que la palabra utopía se empleará, por mucho tiempo, para nombrar una sociedad perfecta y necesariamente imposible para la naturaleza humana. También, por extensión, se llamará *utopía* a cualquier proyecto inventado; y “*utópico*” se dirá de algo reducido en teoría, pero que es inalcanzable en la práctica.

Ciertamente el concepto de utopía lo podemos abordar desde diferentes áreas de conocimiento. Para efectos

del presente trabajo se hará distinción entre el concepto netamente literario – lingüístico y el concepto que se maneja desde la filosofía política latinoamericana.

En sentido literal (etimológico) se expresa como ese momento irrealizable en el que el ser humano va a seguir de manera irracional una ideologización alienante, es una demostración de la ingenuidad misma de la persona, persuadida por un discurso efervescente, se confunde más bien con un soñador abstracto e irreal, donde la utopía, en términos estrictos es irrealizable ya que sobrepasa la realidad y no parte de ella como base fundamental de las transformaciones sociales.

En sentido utópico literario se presenta una sociedad que ha alcanzado un grado de desarrollo superior perfecto, en la que las relaciones sociales son claramente estipuladas por el Estado, y dentro de las cuales se presentan aisladas de las demás sociedades para lograr un grado mayor de purificación de la sociedad, es aquí donde se obstruye la posibilidad de ser una utopía realizable, sin tensión utópica, ni necesidad de transformaciones sociales. Como género literario encontramos textos que se pueden catalogar como utópicos como *La República* de Platón,



La Ciudad de Dios de Agustín de Hipona, *La Ciudad del Sol* de Tomás Campanella, *Del gobierno de los Príncipes* de Tomas de Aquino, entre otras obras.

En su otro sentido; en términos políticos latinoamericanos, el concepto retoma un matiz distinto, en cuanto propone una nueva interpretación del ser propio de la política en la región:

La utopía no es solo género, como las utopías clásicas del renacimiento europeo. Es también función utópica operante en lo histórico y dimensión utópica de la racionalidad humana. Si las utopías del género pueden ser discutidas como constantes antropológicas de validez universal, no lo puede ser ni la función histórica ni la dimensión racional. La mente humana se afana por procurar lo que no es siempre todavía. (Cerutti, 1996, p. 123)

Esta función operante propia de la que nos habla Cerutti la denota como la capacidad del ser humano de pensar en mejores condiciones de vida en todos los aspectos, partiendo de la más profunda conciencia social, al mismo tiempo actúa en la historia, opera en la misma, pretendiendo alcanzar transformaciones sociales permanentes, en la que el deseo de mejores condiciones de vida son entendidas por los pueblos que

integran Nuestra América como el logro de un nuevo progreso integral fundamentado en la persona, incluso como propuesta del *Sumak Kawsay* en su reflexión sobre el redefinir qué es el buen vivir y vivir bien.

En estas líneas de pensamiento, las utopías se presentan no como un simple adormecimiento, sino que en su relación interna pretenden emancipaciones de las grandes bases sociales quienes toman la responsabilidad de sus destinos, como forma de autodeterminación y la auténtica libertad de elegir sus destinos sin políticas intervencionistas de quienes pretenden ejercer su dominio económico y político, hegemónico, sobre América Latina, que se ha convertido en una zona de explotación de los “recursos naturales” (extraccionismo) en busca de materias primas, o en grandes plantaciones (enclaves monocultivistas) para satisfacer los caprichos de los países más poderosos y “desarrollados” del mundo en términos económicos, de producción y consumo, el cual muchas veces implica un deterioro ambiental irreversible por el desgaste de los suelos, la explotación indiscriminada de los bienes hídricos y minerales, en la que siguen engañando los pueblos y manipulando las relaciones políticas internas del poder para favorecer los intereses de una cúpula



económicamente poderosa en detrimento del auténtico bien común de los pueblos, en los que se continua cambiando “oro por espejos”.

Es con este concepto de utopía latinoamericana que se pretende desplazar una mentalidad idealista e ingenua y poner a través del pensamiento, de la filosofía propia, las bases de las transformaciones eficaces para ir construyendo sociedades más justas y equitativas a nivel social, político, económico y ético.

De esta manera, las utopías no siguen siendo un paradigma filosófico inalcanzable, sino que se transforman en una lucha con incidencias sociales directas realizables; la filósofa y el filósofo, al comprometer sus esfuerzos intelectuales, aporta a la emancipación mental de las sociedades.

Según el modelo económico imperante del intercambio “libre de mercados”, el uno no implica el otro, o en su mismo discurso alienante genera la ingenuidad de esperar que los ricos se llenen tanto sus bolsillo que comiencen a desbordar su riqueza en manos de los trabajadores, que por definición son merecedores de participar de ese gran capital, ya que son ellos quienes generan la riqueza por su labor productiva.

Se privilegia el desarrollo económico, impulsado por los mitos desarrollistas, el cual se realiza mediante la explotación y humillación del trabajador o trabajadora, a quien no se le ofrece ninguna forma de protección social, cuanto más se pueda explotar laboralmente a una persona es mejor para una empresa. Dicho sea de paso, el deseo de mejores garantías sociales para los sectores más desprotegidos, son muchas veces objeto de presiones políticas para su veto o el ajuste que favorece a los dueños de las fábricas o medios de producción.

Partiendo de este esbozo social, se considera la necesidad de concretizar el pensamiento abstracto en algo concreto, la filosofía misma amerita la urgencia de retomar sus propios conceptos y ponerlos en práctica en función de la sociedad que exige nuevas formas de responder a sus realidades sociales, urge pensar desde Nuestra América. Es de esta misma que la filosofía latinoamericana toma su aliento para comprender las relaciones de poder, interpretarlas y no quedarse en solo reflexión: sino establecer su praxis a la vez que reflexiona y elabora pensamiento sobre la región y desde ella. Esto implica el logro de una emancipación progresiva, mental, pero también social, política de quienes desean el cambio. Es en este caso que “la



constatación de que la filosofía tiene algún tipo de incidencia u operatividad social, que debe ser explicada en cada caso, tomando en cuenta cómo se articula la filosofía con la ciencia y la tecnología y, sobre todo, cuál es su relación con el estado” (Cerutti, 1996, p. 76).

La utopía toca profundamente las realidades sociales latinoamericanas. Es así como la pensadora y el pensador encuentra diferentes formas y caminos para encontrar vías de hacerse sentir y de activismo político, pero particularmente es el *ensayo*, como género literario, un refugio liberador para exponer sus más altos ideales de justicia, unidad y paz.

Este compromiso con la utopía mueve a comprender el entorno en que se desarrolla, a sensibilizarse con su realidad social, no es solo un discurso vacío, sino una responsabilidad directa con las generaciones. Además de no confundir la unidad con la uniformidad homogenizante, en cuanto se debe partir de la pluralidad de nuestras naciones.

La forma en que estas pensadoras y pensadores han logrado, históricamente, dar forma a la expresión de sus ideas sobre utopía e identidad es el ensayo.

[Este género pretende] influir sobre la conducta, las decisiones del lector movilizándolo su pensamiento, su sentimiento, su voluntad. El ensayo busca estimular su sensibilidad... el objeto está en lograr que el lector se entere, juzgue y reaccione o asimile un punto de vista nuevo sobre algo que le es conocido. (Azofeifa, 1982, pp. 19 - 20)

Con el ensayo, el filosofar latinoamericano se manifiesta de manera idónea. Se busca influir en el lector, moverlo hacia un punto de vista, buscando siempre la discusión de las ideas para la reflexión, de *bona fide*, como bien indica Montaigne en el prefacio de su obra.

Es a través del ensayo, que el estudio de la historia de las ideas se vuelve necesario para rastrear la originalidad y aportes novedosos del pensamiento latinoamericano, en este subyace la forma de pensar de la región. Es a través del juego con otros géneros y figuras literarias que el ensayo, como literatura de ideas, logra sugestionar al lector para tomar conciencia política y social del tema que está tratando.

Es partiendo de esta realidad donde el discurso utópico organiza las ideas para proponer una concepción concentrando la tradición filosófica con la praxis.



Utopía como término, discurso, programa, intentos de construcción histórica social, horizonte axiológico de la ideología, concepto, etc. Utopía como tema cuyo tratamiento exige poner en obra toda la tradición filosófica mundial. (Cerutti, 2007, p. 18)

En esta libertad de expresión del ensayo las utopías encuentran un aliado inefable, que le permite expresarse, solo limitado por la capacidad de sugestión del autor o autora al tratar un determinado contenido. Va a ser en este donde el pensamiento latinoamericano surja como forma de expresión de sus propias ideas, conceptos, forma de interpretar el mundo y relación intrínseca con él. Para ejemplificar es solo necesario hacer referencia a la gran obra ensayística de José Martí en su texto de 1891 *Nuestra América*.

De aquí que el concepto de utopía, a lo largo de su tratamiento político-social, adquiere una nueva axiología en tierras latinoamericanas, que desde el “descubrimiento” han sido catalogadas como el *Nuevo Mundo*, como un paraíso terrenal en el que las utopías europeas podían realizarse. Esto, sin tomar en cuenta las necesidades de los nuevos seres, que definieron como *homúnculo* (del latín *homunculus*, ‘hombrecillo’), a quienes desde un inicio se cuestionó acerca de su propia humanidad, y el

derecho a tener su propia necesidad de realización política y social.

La utopía actúa místicamente sobre estas tierras, estos hombres y estas culturas. Al desear los utopistas la transformación de Europa, trastocan la realidad de América. De historia queda reducida a geografía. (Cerutti, 2007, p. 154)

La utopía viene a remover necesariamente el conocimiento de nuestra identidad, de ahí que se descubran la historia contada por los conquistados, no solo por los conquistadores y su sucesiva colonización, la mística de nuestras tierras enamoran por sus imponentes paisajes y sus legendarios paraísos, además que causa esa real intención de pensar utópicamente en las posibilidades de transformaciones.

Para poder tratar de comprender las realidades tan complejas, dinámicas y cambiantes, es necesario estar pendientes de los cambios políticos y sociales que diariamente suceden en la región; pero para poder analizarlos es necesario hacer una introspección a las diversas obras de arte, literatura, poesía, entre otros, donde es posible rastrear formas donde se plasman las diversas maneras de pensar de Nuestra América. Es de mencionar la amplia obra literaria



latinoamericana, que da cuenta del realismo maravilloso donde la imaginación recrea el pensamiento. Es necesario empezar a reinterpretar para descubrir la identidad que nos es propia.

La preocupación por la identidad constituye uno de los **leit motiv** del pensamiento latinoamericano, aún antes de que podamos hablar de Latino América. ¿Qué somos?, ¿quiénes somos? Constituyen interrogantes angustiosamente reiterados a lo largo de la historia y por diferentes sujetos sociales, aún cuando los criollos en los momentos previos, durante y después de la emancipación, los esgrimieran privilegiadamente como demostración de su afirmación en tanto sujetos históricos sociales. (Cerutti, 1996, p. 27)

La realidad se ha escrito a través de la utopía, ella nos presenta el lugar en el cual como naciones queremos llegar, pero para poder alcanzarla, es necesario primero descubrir las identidades, tomando en cuenta el trauma de la colonización que repercute profundamente en la mentalidad colectiva, como medio para poder alcanzar los más altos ideales que se puedan plantear a lo largo de la región. América Latina o Nuestra América es el lugar de los posibles, pero esa posibilidad, ontológicamente inferior a la realidad, presenta

grandes desafíos y retos que invitan a los grupos intelectuales de la región a plantearse metas claras en las que se privilegie el sentido de la persona, el medio ambiente y el más sano desarrollo humano-tecnológico posible, explotando inteligentemente los recursos que se poseen.

Identidad y utopía se perfilan como las vías de conformación de las sociedades latinoamericanas, dentro de las cuales, las sociedades puedan comenzar a romper las barreras que se han hecho a lo largo de los siglos, en especial, la de la xenofobia, el racismo, la discriminación, los clasismos, la extrema pobreza, entre otras. Se deben buscar puentes de unión y diálogo entre los pueblos, pero antes de esto es necesario sanar las discriminaciones sociales que sufre, al interno, cada país, tales como: violencia de género, explotación infantil, violencia intrafamiliar, homofobia, intolerancias de todo tipo, entre otras.

Al descubrir las utopías de Nuestra América, concomitantemente se está encontrando con las identidades de la región, no es posible entender una sin la otra, como lo señala la obra del pensador Cerutti, se debe partir de la misma historia, de lo que somos, para interpretarla crítica y creativamente para transformarla, como lo



menciona ampliamente en la obra *Memoria comprometida* (1996) y posteriormente en su obra *Filosofar desde Nuestra América* (2000).

El aspecto operante de la utopía no trabaja desde supuestos irracionales, sino al contrario: funciona desde la interpretación de la realidad operante en la historia, no se crea de la nada, *ex nihilo*, sino que se plantea como un programa de autodescubrimiento, autoasimilación del entorno que nos ha tocado vivir a las generaciones que estamos presentes, y así poder ofrecer un futuro deseable al resto de las generaciones que están integrándose en las cotidianidades de América Latina. De esta manera, se podrán ir estrechando las diferencias sociales tan marcadas en algunas partes de la región. Es momento de comenzar a ver en el OTRO un igual al yo/nosotros, un ser humano con las mismas posibilidades de desarrollo individual y colectivo. Las clases sociales deberán ir desapareciendo para darle paso a la construcción de sociedades justas y equitativas, solidarias, conscientes de las necesidades de los otros, a quienes les ha tocado compartir este momento temporal de espacio – tiempo y comprender, de una vez, que la cohesión social es una de las salidas a las múltiples exclusiones.

En el momento en que las masas se conviertan en pueblos, estos pueblos en naciones y estas naciones en auténticas democracias en las que el pueblo asuma su legítima responsabilidad de administrar el poder, y exigirlo en quienes asumen el liderazgo de estas naciones, se iniciará la construcción de las utopías de Nuestra América, con consciencia de que el compartir, la solidaridad, el respeto, el diálogo, la paz son valores humanos que manifiestan su ser más íntimo.

¿Será posible construir este tipo de utopías?, ¿las naciones se podrán ver como iguales, y trabajar por el bien común?, ¿es posible comprender la ética dentro de la política? Estas y otras preguntas saltan a la mente cuando se piensa en utopías. Es necesario asumir una postura crítica y desafiante para transformar las sociedades y alcanzar la unidad, no la uniformidad.

A partir de estas ideas utópicas, el pensamiento latinoamericano inicia su camino de autorreconocimiento, donde las aspiraciones políticas, sociales y económicas se perfilan en una toma de conciencia de la identidad de los pueblos, el imaginario colectivo que proyecta los ideales, las utopías de una región.



Forzados máximamente a definirnos, a decir qué papel ocupamos y ocuparemos en la historia mundial, más que enfatizar la latinidad de nuestra denominación, por lo menos de alguna de ellas, hemos procurado aclarar los proyectos de una nuestra América que, paradójicamente, todavía no es del todo “nuestra” y por eso puede denominarse con este posesivo de deseo, de sueño, de utopía. (Cerutti, 2007, p. 151)

Esto no solo en un sentido material, de posesión de la tierra, de un continente que día a día nos es negado desde la apropiación que se da con la Conquista, donde pasamos a ser los Otros. También desde esta enunciación, se expone un tipo de identidades, la de Nosotros como latinoamericanos, como aquellos que debemos tomar las vías de los destinos y pensar en los bienes comunes, recordando la inspiración de Martí.

La necesidad de definir lo que es América Latina reclama al pensador o pensadora hacer un proceso de exigencia académica en la que la rigurosidad y el compromiso adquieren nuevas dimensiones. Ya no es una simple práctica personal de asumir conocimientos, sino que se vuelve un elemento y una responsabilidad social, en donde se adquiere el deber de proyectar el

pensamiento a otras personas, ir elaborando campos académicos de intercambios de perspectivas, abrir campos de diálogo en medio de las sociedades alienadas para lograr una toma de conciencia y emancipación para poder comenzar a transformar la sociedad que se quiere construir. A través del pensamiento se irán forjando nuevas posibilidades para la región. Pero antes de iniciar este proceso, es meritorio comprender y profundizar en nuestra identidad y la forma propia de hacer filosofía:

La filosofía latinoamericana hoy, para estar a la altura de las circunstancias como lo ha estado en otros tiempos, no tiene como alternativa articularse a la praxis del pueblo sino que está obligada a reflexionar, a partir de categorías que permitan explicarse lo que pasa ante nuestros ojos, de dónde proviene este proceso y hacia dónde se abren innumerables caminos por transitar, no como sendas perdidas sino como rutas maravillosas que deben y pueden ser consolidadas. (Cerutti, 1996, p. 50)

Al avanzar en el proceso de reconocimiento de la propia identidad, donde los rasgos propios de la filosofía latinoamericana se logran encontrar, estas filosofías que encuentran sus diversas formas de expresión, su ideal en el cambio de las sociedades,



el ser humano y la naturaleza como centro del cambio, encontramos que esto es englobado por la Utopía de Nuestra América, es el derecho a soñar en una América diferente a la que se desarrolla hoy, unida bajo los valores de la paz, el respeto, el sentido del SER persona frente al tener consumista y alienador.

Se debe comprender que para poder alcanzar las utopías de Nuestra América es necesario partir de las propias raíces, y tomar en cuenta nuestra identidad personal inmersa como parte de una sociedad, al igual que nuestra forma de pensar.

El descubrimiento de la identidad de nuestra amplia región, fue el motor de sus luchas e inspiró la idea de la identidad latinoamericana como la utopía por excelencia de nuestros pueblos, si entendemos por “utopía” no algo quimérico e irrealizable sino un ideal que debe inspirar nuestra acción del presente, darles sentido a nuestras luchas con el fin de hacerlo realidad en el futuro. La utopía es un horizonte que marca el sentido de las luchas y dirige como un Norte las metas a seguir. (Mora, 2001, p. 49)

4. Utopías realistas: Alternativas para Nuestra América

Ante realidades agobiantes y desoladoras de desequilibrios humanos, sociales, políticos, éticos y demás problemas sociales, generalizados en América Latina, se nos presentan los pensamientos utópicos como formas políticas de transformaciones sociales para Nuestra América. Es el sueño de grandes pensadores comprometidos: Alberdi, Simón Bolívar, José Martí, José Carlos Mariátegui, Benigno Malo, Arturo Roig, Leopoldo Zea, Rodó, Andrés Bello y por supuesto Horacio Cerutti, entre algunos representantes.

Se han enamorado de su propia tierra, desgarrada por la pobreza, el hambre y la violencia, y han querido regalarles a las nuevas generaciones, que van redescubriendo y reinterpretando su propia historia, una nueva forma de pensar, de hacer filosofía desde Nuestra América, hacer praxis, transformar la sociedad, tener derecho a Nuestra Utopía.

En estos tiempos convulsionados y cambiantes, hablar de utopía es muchas veces criticado y mal interpretado, ya que este concepto, como categoría de análisis latinoamericano, genera una lógica opuesta al



modelo político y económico imperante, llamado neoliberalismo, expansionismo y neocolonialismo, que generan desequilibrio económico, político y social de cada Estado. Es un tema incómodo para quienes legitiman el poder del Estado, ya que pretenden preservar sus intereses económicos particulares, legislando y manipulando las leyes en beneficio de una cúpula social y política. Esto, partiendo incluso de una crítica a los sistemas que se dicen ser también de “izquierda”, ya que al igual que la “derecha”, están partiendo de los mismos conceptos de la modernidad y reduciendo el desarrollo a manifestaciones e indicadores económicos, que obvian lo humano. Por ello se tiene la necesidad de superar estas dicotomías políticas para pensar en otras alternativas, en salidas viables en las cuales se generen espacios relacionales diversos que promuevan al ser humano en su integralidad, partiendo del respeto a lo múltiple, a lo diferente, como una manifestación más del ser persona y comprender el mundo.

La utopía debe ser pensada, situada en un contexto histórico concreto, con características particulares y diferentes de cada región, no se puede pretender caer en el falseamiento de los universalismos, hay que pensar la solución a los problemas sociales y

políticos desde cada particularidad, y a partir de ahí establecer diálogos que permitan el intercambio de las acciones que se llevaron a cabo para alcanzar los éxitos, es a partir de ahí donde se da un aprendizaje colectivo de intercambio de ideas. Amerita un esfuerzo conjunto de todos los actores sociales para lograr las aspiraciones hacia las cuales nos proyecta el pensamiento y, de esta manera, generar una tensión utópica que parte “*de la entraña misma de la realidad*” (Cerutti, 1996, p. 48).

Dentro de esta dinámica histórica, la propuesta de Cerutti invita a pensar la realidad, para lograr descubrir nuestras identidades, las raíces de los pueblos y empezar a reconstruir partiendo de una historia en común, Nuestra América, pero ¿para qué?, ¿pensar la realidad?, solo a partir de esta se empezarán a vislumbrar las alternativas comunitarias e individuales que se deberán tomar para caminar bajo las tensiones utópicas:

Se trata de pensar la realidad en el presente, en tanto proceso histórico proveniente del pasado, a partir de horizontes futuros desde los cuales retrospectivamente todo el proceso se ilumina. (Cerutti, 2000, p. 49)

La invitación como tal, plantea la necesidad de hacer un acercamiento comprometido a las realidades



latinoamericanas de manera crítica y creativa, con el fin de transformarla.

No se conoce o piensa solo para sí mismo. Se piensa para transmitir las propias reflexiones a un/a interlocutor/a. Son reflexiones emitidas acerca de una realidad y un/a receptor/a las reelabora para criticarlas, modificarlas, atenuarlas, revisarlas. (Cerutti, 2000, p. 58)

De esta manera la filosofía latinoamericana deja el estatismo y surge como praxis política con repercusiones e incidencias sociales, donde categóricamente se diferencia la filosofía de Nuestra América en cuanto se plantea con un compromiso del pensar situado, el cual promueve la emancipación mental: enseñar a pensar, para aprehender a ser.

La experiencia política latinoamericana se ha visto marcada por la colonia y el neocolonialismo, como se presentaba con la teoría de la dependencia desde los años 70, el dominio, manipulación y explotación extranjera. Partiendo de estas realidades oprimidas, la filosofía hace su aporte con la interpretación o acercamiento a la realidad vivida a lo largo de los siglos, visualizando, evidenciando la enajenación cometida, buscando liberar las mentes, aportando en su

función desideologizadora, como lo planteaba Ignacio Ellacuría.

La labor de reflexión toma ya como objeto de estudio las propias realidades latinoamericanas. Se vuelve hacia sí misma para descubrir su propia forma de pensar, de hacer filosofía, política, cultura su propia forma de ser “otros” en el mundo. Se plasma la necesidad de generar pensamiento para compartir, reflexionar y actuar. Vernos con claridad, para comprendernos a nosotros mismos como hombres y mujeres libres, capaces de vivir en sociedad, es el autodescubrimiento de las posibilidades, de comenzar a ser propositivos y darnos un lugar entre las naciones del mundo.

Para lograr esto es necesario mantener una lógica revolucionaria, utópica y de continua revisión y autocrítica. Luchar por la utopía como la planteaba Martí, de construir una América que sea nuestra, pensada por nosotros mismos, libres de todas las intromisiones extrañas.

Una forma de iniciar a *vernos con claridad*, sería pensar nuestra propia realidad, partir del patrimonio histórico y la experiencia, tomar en cuenta esa realidad.



Lugar muy inestable que ocupa la filosofía en el entramado de la realidad. No conozco a nadie que se haya propuesto pensar desde el vacío. Ni siquiera los defensores de un pensar “desde cero”, porque a poco que se examina ese “cero” resulta que no es tal, sino otro nombre atribuido a ciertas porciones de la tradición occidental, subrepticia e ingenuamente denominadas “cero” como si fuera un vacío de pensamiento. (Cerutti, 2000, pp. 40-41)

Así, el pensar la realidad se configura como categoría propia, “entendida como un modo de avanzar en la emancipación de la conciencia latinoamericana frente a toda otra forma de conciencia” (Cerutti, 2000, p. 44).

Para especificar, no es cualquier tipo de realidad la que se irá a pensar, sino de una muy particular, “se trata específica y prevalentemente de la realidad social, histórica, cultural y política, que es, en suma, una realidad sola con diferentes facetas, por así decirlo, una realidad de ser y espacio – tiempo, la realidad histórica” (Cerutti, 2000, p. 50).

Teniendo claro que la actividad operativa de la utopía actúa en la sociedad y desde la historia es cuando “la cotidianidad aparece, entonces, como el ámbito de experiencias a ser

elaboradas por la filosofía” (Cerutti, 2000, p. 51). En este sentido, de manera más concreta, nos aclara Cerutti:

Pensar desde Nuestra América quiere decir hacerlo desde la utopía. Porque esta América, como he explicado en otros lugares, no es nuestra todavía y la expresión lleva en sí la tensión de lo utópico; la potente tensión entre realidad e ideal. La voluntad de pensar desde nuestra América es voluntad de pensar desde la tensión ideal / realidad, es voluntad de pensar utópico, pretensión de utopía, ansia de trasgresión – no de evasión – de lo dado y premura por ir más allá, por construir lo nuevo alterativo. (2000, pp. 69-70)

La utopía será, entonces, la fuente de inspiración para crear pensamientos, ideas, sueños realizables, parte del estudio profundo de la realidad, de las relaciones sociales intrínsecas de cada nación y las relaciones entre ellas, así como las relaciones entre Nuestra América y el mundo.

Pero, no es solo pensar por pensar como acto contemplativo. Sería en tal caso una doctrina abstracta que se separa de la realidad. Se propone pensar “*a partir de la propia historia*”, ¿qué quiere decir esto?:



El filosofar depende en muy buena proporción de su relación con la propia memoria histórico filosófica. No es filosofía desde el vacío, sino desde tradiciones que se prolongan, se critican o se rechazan, pero todo ello explícitamente para que el pensar coja fuerza, raigambre, arraigo. (Cerutti, 2000, p. 79)

Es reconociéndose en la propia historia, asumiendo el pasado, como realmente se puede comprender el presente. Es en este afán en el que se encuentra la búsqueda de las identidades.

Esta clave de organización de la reconstrucción de las ideas en un determinado país, ha estado asociada con el tema que cubre casi por completo el desarrollo de la reflexión latinoamericana: el de la identidad. (Cerutti, 2000, p. 77)

Este concepto es simplemente el vivir la propia realidad y coyuntura histórica. Es partiendo del pasado donde nos descubrimos en el presente y podremos proyectarnos hacia el futuro, sin caer en los mismos errores.

Es a partir del pensamiento situado donde se comienza a analizar la propia historicidad, y desde la cual se tiene que reflexionar para poder proponer nuevas formas de

racionalidad, de movimientos políticos, sociales de resistencia y de maneras alternas de entender al ser humano y su relación intrínseca de su ser en sociedad, asumiendo algo que es evidente: como seres humanos somos diversos y debemos aprender a coexistir unos con otros.

No es, por lo tanto, partir del *vacío*. Es tomar en cuenta el bagaje y reflexión anterior que se ha dado a lo largo del desarrollo e historia del pensamiento. Es dejarse de complejos infundados y ser capaces de reivindicar muchas de las situaciones antropológicas y sociológicas que afectan en gran parte de la región. Es dejar de pensar en lo que no ha sido y fomentar el cambio pensado y deseable, de la mano con todos los factores que conviven en las sociedades. Es plantear nuevos puentes de diálogo y comprensión entre las naciones.

La búsqueda de la unidad, que no quiere significar una uniformidad sino convivir en diversidades, se debería referir a una búsqueda del bien común, de la justicia, del derecho, de volver a la racionalidad propia del ser humano y, a partir de una reflexión antropológica, proyectar nuevos horizontes utópicos, que dejen de aferrarse a modelos muchas veces incomprensibles, para pasar al



estudio, profundización y elaboración de planes reales de cambio, en donde se privilegie al ser humano en su integralidad, como un ser complejo y diverso en sí.

Partiendo de la propia historia es de donde se van a encontrar los diversos problemas, en cuanto se ha olvidado la adecuación y reflexión de los modelos políticos, y se han querido implantar sobre algunos países, atropellando las libertades sociales e individuales, donde el Estado ha desprotegido e irrespetado los derechos humanos e, incluso, la libertad de la demás naciones vecinas, promoviendo la intolerancia política y social entre pueblos hermanos.

Es reconocer, en la propia realidad, al hombre y a la mujer latinoamericana que luchan todavía por su libertad. No será con un pensamiento de *colonizados* que se podrá obtener el poder para cambiar el destino que se nos ha impuesto. Es de forma crítica, reflexiva, consciente como se lograrán escribir nuevas páginas de gloria y libertad en la historia de Nuestra América. Somos mestizos en mayoría, pero con presencia de millones de personas que forman parte de los pueblos originarios con quienes también hay que conversar y asumir sus filosofías.

Es aquí cuando la utopía “aparece así como complemento y culminación de la obra del pensamiento. Sin crítica, sin recepción crítica, la obra queda a medio camino. Sin grandes posibilidades de fecundidad” (Cerutti, 1996, p. 94).

Todo este surgimiento de pensamiento tiene como finalidad lograr la *transformación efectiva de la realidad y su sentido* (Cerutti, 2007, p. 98), es decir, cargar de una completa originalidad el destino de la sociedad, otorgándole un sentido que en definitiva será ese horizonte utópico, hacia el cual se dirige la región, en cuanto que se plantean desafíos de unidad que respetan la diversidad de pensamiento.

Se permite pensar en la utopía como una ruta para el cambio, “enfrentar la realidad, desde una memoria que se sabe despierta y con una actitud crítica que permita discriminar entre lo que debe permanecer y lo que se debe modificar” (Cerutti, 1996, p. 95).

La filosofía latinoamericana se hace intrínsecamente política por su carácter situado en la circunstancia del momento histórico en que se desarrolla, si esta no tiene un carácter social, está violentando su más íntima intencionalidad.



Es entender por “praxis” una transformación de la naturaleza por medio del trabajo, al modo de los clásicos. Es en este caso, por extensión, una transformación por medio del trabajo político en historia, de una situación artificialmente naturalizada ... se trata de elaborar un discurso “latinoamericano” con la convicción de que el que no quiera entender no entenderá, por más preciso y detallado, elaborado y meticuloso que sea el desarrollo del mismo y sin que esto implique concesiones al rigor que le es intrínseco. (Cerutti, 2007, pp. 65 - 66).

Entonces, ¿es posible una utopía? En términos latinoamericanos, es lo que debería ser deseable. La utopía es realista y posible, siempre y cuando se haga un ejercicio serio de construcción de nuestra sociedad latinoamericana:

La idea de que América es la esperanza de la humanidad. La idea de una América utópica, donde aquellos valores de justicia, fraternidad, paz, solidaridad, humanización que en el resto del mundo no se pueden realizar, muy probablemente se van a poder realizar aquí. (Cerutti, 1996, p. 56)

Se ha expuesto ampliamente la necesidad de pensar la realidad, crítica y creativamente para transformarla; pero, ¿con qué fin? Con el fin de

construir nuestra utopía. Pero, ¿qué es la utopía?, ¿es realizable?

Es momento de tomar la propia dirección de la sociedad latinoamericana, es momento de soñar en superar esquemas opresores. Trascurridos dos siglos de independencia de España y Portugal principalmente, se han generado nuevas formas de dependencia o alienación, a través del mercado principalmente; esclavitud y explotación producto del expansionismo capitalista neoliberal gobernado por principios utilitaristas y superficiales, cuyos valores son primados por el consumo y el individualismo, en los cuales se notan los principios de la modernidad-colonialidad en nuestro caso latinoamericano.

Ese no es el sueño de un mundo mejor, no es el proyecto de los próceres de Nuestra América. El sueño para América Latina lo esboza Bolívar cuando afirma “Yo deseo más que otro alguno ver formar en América la más grande nación del mundo, menos por su extensión y riquezas que por su libertad y gloria” (Soto, 2008).

Estas palabras deberían enardecer a cualquier latinoamericano consciente de su propia historia, de querer ser libre verdaderamente, emanciparse. La *Magna Utopía* no es más que querer



construir Nuestra América, como la llamará José Martí. Pero, ¿cuál es esta Nuestra América? No es otra que América Latina y la utopía de su unidad, “esta utopía exige de un concepto reelaborado de unidad que propicie la integración de los diferentes, sin exigirles como condición su sumisión a la homogeneidad impuesta” (Cerutti, 1996: 23).

Los pasos de una integración no han de ser impuestos, sino propuestos para alcanzar una mejor cohesión en las decisiones políticas y sociales. La unidad no implica uniformidad. La unidad se construye en la alteridad, en la capacidad de querer entender al Otro y de esta manera establecer puntos en común por los cuales se puede luchar por alcanzarlos, con una ayuda y cooperación entre naciones, olvidando las diferencias y asumiendo las similitudes. Para lograr una verdadera unidad en Latinoamérica se debe partir de la pluralidad que somos, desde ahí vislumbrar caminos de crecimiento humano, social, económico y político comunes.

En otras palabras, se vislumbra la necesidad como región de ir construyendo un plan propio, lo que se quiere proyectar al mundo y tomar un puesto en la danza de las naciones desarrolladas.

Con esto, es de preguntarse, ¿qué se debe entender por utopía latinoamericana? A esto nos responde Cerutti:

Utopía no es necesariamente identificable con lo irrealizable. Por el contrario, en la mayoría de los casos, utopía designa lo supremamente deseable y un máximo de realismo en cuanto al rechazo de situaciones de opresión e injusticia, situaciones que hacen imposible una vida humana e inviable la subsistencia de seres humanos que merezcan la identificación de tales. En este sentido, el término utopía está cargado por los multiformes contenidos de lo virtual. Trabajar sobre la categoría utopía es trabajar sobre lo posible y cómo realizarlo. Más que esto, sobre la necesidad de la afirmación imperiosa de lo alterativo, como deseable y como factible. (2007, p. 172)

De esta manera, queda claro que la utopía es operante. Es la necesidad de ir despertando las conciencias ante las muestras indiscriminadas de violencia y depravación a las que se está llegando, debido a un mal uso de los medios de información que se han utilizado con fines políticos y comerciales consumistas alienantes, individualistas y hedonistas; es causar una relativización de los valores sociales.



El escribir Nuestra Utopía es hacer un trabajo hermenéutico comprometido, en clave histórica y con afirmación identitaria, reconociéndonos miembros de una región cuyo horizonte utópico está en construcción y nos debe hacer caminar.

El hablar de utopía podrá resultar imposible para algunos sectores sociales e incluso académicos. La mayor conmoción se da cuando se expresa como realizable, donde se quiere afirmar la necesidad de trabajar sobre lo posible, partiendo de la propia realidad que circunscribe a la sociedad latinoamericana. La realidad es la cotidianidad de los pueblos que viven en esta región, Nuestra América.

[Nuestra América] es por sí misma una expresión utópica. Nos habla de una América que todavía no es nuestra, que deseamos poseer plenamente y que, paradójicamente, nos identifica. Porque todavía no es, anuncia lo que debe ser. Constituye todo un programa, todo un proyecto en ciernes por desarrollar. Es un valladar contra la reformista política de emparches. (Cerutti, 1991, p. 18)

Partiendo de este concepto de utopía realizable, se plantea la necesidad de crear lo propio de nuestras realidades. No con fundamentos meramente sensitivos o volitivos.

Utopía no es equivalente a irracionalidad, sino búsqueda de una nueva totalización social, superadora e integradora de las totalizaciones enquistadas vigentes. Su accionar social es típicamente dialéctico; de una dialéctica que enfatiza más el momento de la ruptura que el de la nueva totalización.

La utopía actúa en la realidad histórica social como un revulsivo frente a la irracionalidad. Se ha querido asimilar la utopía al mito. Sin embargo, la utopía conserva una dimensión conceptual y analítica de lo social que no puede perderse de vista. A su vez, es una modalidad de fecundación de la razón por la imaginación de alternativas deseables y viables.

La propuesta utópica es paradigmáticamente ilustrada: cree en el poder de transformación social de la razón. (Cerutti, 1991, p. 44)

El ser latinoamericano en el pensamiento de Cerutti, es el agente inmediato de transformación social y político, por cuanto se lanza a la búsqueda de unidad, generada, en cierta forma, por el horizonte utópico:

[Este]opera al interior de toda la ideología como el nivel de lo axiológicamente deseable. Es el nivel programático de la ideología, entendida esta como programa para



la acción política. El horizonte utópico es aquello que se busca instaurar en la realidad política – social. Es un conjunto de valores articulados, cuya no vigencia es la situación presente, genera la movilización en pro de su adopción. (Cerutti, 2007, p. 172)

Este horizonte tiene como consecuencia inmediata la búsqueda de la transformación de la realidad imperante, opresiva y alienante del ser humano. Se debe generar un *ejercicio utópico*, que consiste en “un ejercicio de rechazo de lo vigente y de intento de construir ahora el mundo alternativo” (Cerutti, 2007, p. 173).

De esta manera, la utopía se concretiza en la creación de nuestra propia realidad, confluyendo en el deseo de generar una sociedad más justa, equitativa y en funcionalidad de los valores humanos éticos y morales propios de la sociedad latinoamericana.

En definitiva, Nuestra América presenta un paradigma amplio de oportunidades de desarrollo social, económico y político, es tierra fértil, es tierra de los sueños, del *mundo mágico*, de Utopías. Estas han de ser presentadas a las grandes masas oprimidas por la explotación del mercado, el desempleo, las clases sociales altas que acaparan los

grandes porcentajes de riqueza y despojan de dignidad y sustento, a las grandes masas trabajadoras, proletarias, quienes con su trabajo acrecientan las arcas de unos pocos, llamados afortunados, dueños de los medios de producción.

Se debe ir cohesionando las clases sociales que levanten las voces para poder lograr la auténtica aplicación de las garantías sociales, de igualdad, de justa remuneración salarial, de salud, seguridad ciudadana, empleo digno y dignificante de cada ser humano que quiera luchar por un mundo mejor. ¿Cómo lograr esto en Nuestra América?, ¿cuál es nuestra utopía?

El camino de desarrollo y al cambio no es fácil. Mucho menos el trayecto de transformaciones sociales, políticas y económicas, se debe partir de la realidad propia para poder alcanzar los grandes ideales de los pueblos oprimidos por la alienación laboral y la peor de todas la mental. El mercado se ha convertido en el nuevo *opio de los pueblos*, la creación de nuevas necesidades provocan en las jóvenes generaciones formas de alienación, de pseudo felicidad y realización, basadas en escalas de valores materialistas, legitimadoras del poder capitalista salvaje que genera una deshumanización.



Ante esta realidad, que se va enraizando en los pueblos, es urgente el actuar directamente en la construcción de nuevos conceptos, plantear nuevos ideales, nuevas metas que logren en la región ir comprendiendo nuestros orígenes y partiendo de la base sólida, proponer nuevas alternativas a la coyuntura histórica de principios del siglo XXI. No es olvidando u obviando el pasado, nuestra historia, donde lograremos comprender hacia donde se podría encaminar el futuro, sino al contrario, comprometiéndose en la comprensión del pasado para lograr proyectarnos en la región con un futuro prometedor:

En cierto modo puede considerarse el esfuerzo del historicismo como un esfuerzo hacia nuestra realidad, hacia la historia nuestra. Este esfuerzo debe ser retomado a modo de consigna, enfatizado, profundizado, agudizado, problematizado. (Cerutti, 1996, p. 48)

Es, con base en asumir la propia historia, donde las generaciones latinoamericanas irán comprendiendo sus raíces, su realidad, su utopía. Se deberá comprender que no hay nada que envidiar a otras culturas y regiones del mundo. Los pueblos que toman conciencia de sus propias miserias injustificadas, comienzan a movilizarse en las luchas sociales de justicia y equidad,

buscan el desarrollo y el bienestar de sus iguales.

Nuestra América está en construcción y los pensamientos utópicos son la fuerza eficiente que está generando el cambio para nosotros y las futuras generaciones; eso, evidenciado en los múltiples movimientos sociales.

Referencias

- Azofeifa, Isaac Felipe (1982). Teoría y función del ensayo. Káñina, Revista de Artes y Letras, 19-22.
- Cerutti, Horacio. (1991). *Presagio y tópicos del descubrimiento*. México: UNAM.
- _____. (1996). *Memoria Comprometida*. Heredia, Costa Rica: EUNA, Cuadernos Prometeo 37.
- _____. (2000). *Filosofar desde Nuestra América: Ensayo problematizador de su modus operandi*. México: UNAM
- _____. (2006). *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica (Tercera edición).
- _____. (2007). *La utopía de Nuestra América (De Varia Utopía. Ensayos de Utopía III)*. Heredia, Costa Rica: EUNA, Cuadernos Prometeo 16. (Segunda Edición),
- _____. (2006). *Configuraciones de un filosofar sureador*. México: Ediciones del Ayuntamiento de Orizaba.



_____ (2007) *Antología de Pensamiento Latinoamericano*. Heredia, Costa Rica.

De las Casas, Bartolomé. (1996). *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid, España: Editorial Cátedra.

Ellacuría, Ignacio (1976). *Filosofía, ¿para qué?* San Salvador, El Salvador: Revista Abra 11, pp. 42-48.

García, Rubén (2001). *Filosofía, utopía y política. En torno al pensamiento y a la obra de Horacio Cerutti Guldberg*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Mora, Arnoldo. (2001). *Introducción: Filosofía Latinoamericana*. San José, Costa Rica: EUNED.

Soto, Marybel (2008). *Antología de lecturas: curso de Filosofía Latinoamericana*. UNA.

_____.(1984). *El pensamiento latinoamericano*. Barcelona, España: Editorial Ariel

_____. (1988). *¿Por qué América Latina?* México: UNAM.



The Realistic Utopia¹

La utopía realista

A utopía realista

*I wish more than anyone else to see America form the greatest nation in the world,
less because of its extension and wealth than because of its freedom and glory.*

Simón Bolívar,
Letter from Jamaica, 1815.

Roberto Cordero-Arauz

Académico

Escuela de Filosofía

Universidad Nacional

Recibido 19 /03/2021 - Aceptado:05/02/2022

Abstract

Thinking is always an action that commits to transformation, this is the thread by which Latin American thought has been raising awareness, the need to establish a utopian thought that achieves this goal. That is why it is necessary to outline some ideas around what this category implies from the contributions made by the academic Horacio Cerutti Guldberg, thus allowing it to be assumed as part of the baggage of Latin American thought. Proposing alternatives to the fragmented and dehumanized realities with which we live on a daily basis.

Keywords: realistic utopia, Latin American thought, identity, social cohesion, emancipation, transformation.



¹ The basis of this article corresponds to Chapter IV of my dissertation of Bachelor of Philosophy, “*The Concept of utopia in the thought of Horacio Cerutti Guldberg*” defended in 2013, presented at the School of Philosophy of the Universidad Nacional; it has been reviewed and some modifications have been made in relation to the unpublished document.

Resumo

Pensar é sempre uma ação comprometida com a transformação, e este é o fio pelo qual o pensamento latino-americano vem considerando, desde o momento da consciência, a necessidade de estabelecer um pensamento utópico que atinja esta tarefa. É por isso que é necessário esboçar algumas idéias sobre o que esta categoria implica, com base nas contribuições do acadêmico Horacio Cerutti Guldberg, tornando possível assumi-la como parte da bagagem do pensamento latino-americano. A proposta de alternativas para as realidades fragmentadas e desumanizadas com as quais convivemos diariamente.

Palavras chave: utopia realista, pensamento latino-americano, identidade, coesão social, emancipação, transformação.

1. Horacio Cerutti Guldberg: Semblance of a compromised memory

The work of an author must be a reflection of his experience capitulated throughout his human and intellectual formation. Such is the case of this academic who has dedicated his life to the education of the young minds of the continent, throughout his career in various universities, in his works, he identifies with the teachings bequeathed by Bolívar and Martí, arrives to call Latin America with great familiarity as *Our America*, he thinks and reflects on it, but not as a meaningless or abstract concept, as Leticia Flores and Gabriela Huerta affirm in their essay *Institutional route of Horacio Cerutti*,

“For Horacio Latin America was not, nor is a simple object of study,

but a harrowing and hopeful reality that had to be present and there was no time to lose” (García Clark, 2001, p. 210).

It is necessary to take a look at the personal life of Horacio Cerutti Guldberg. He was born in Mendoza, Argentina, in 1950, in 1973 he graduated as a Bachelor and Professor in Philosophy from the Faculty of Philosophy and Letters of the University of Cuyo, Mendoza. During this time, he was “one of the members of the generation in which the so-called Philosophy of Liberation crystallized” (Cerutti, 2006, p. 33), as termed and deemed by Leopoldo Zea. In March 1976, when he was a postgraduate scholarship holder in the master’s degree in Social Sciences at the Bariloche Foundation, a coup d’état took place by which the Governing



Board came to power with General Videla; around this time Cerutti's father was kidnapped and disappeared. Professor Cerutti left his country in May, heading for an unknown Ecuador as suggested by Guillermo Henríquez, in 1978 he obtained the title of Doctor of Philosophy from the University of Cuenca.

He has been a professor at universities in Argentina, Ecuador and Mexico. He is a researcher at the *Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos* (CIALC), now the *Centro de Investigaciones sobre América Latina* (CIALC) and Professor at the Faculty of Philosophy and Letters at UNAM.

With this life experience, the guarantor of his thought built not only from the theoretical, but also from the experiential is remarkable. In addition, he has discovered through philosophy a useful instrument to serve Latin American societies. He has managed to practice the philosophy studied from the moment he was exiled from his country. His friends and students are witnesses to his commitment to the elaboration of Latin American thought.

Within his works we have different articles written for various occasions: conferences for the various Schools of Philosophy in Latin America, he has visited the Universidad Nacional of Costa Rica and the Universidad de Costa Rica (UCR) on different occasions; he has offered discussions, presentations, symposiums, international conferences on Latin American philosophy, interviews, among others. His literary production is extensive, it contains a vast proposal of Latin American reality and thought.

2. Why Latin America?

Our history is marked by colonialist imposition, invisibility, recrimination, exploitation, repression of the native peoples. With European expansionism, which began in the fifteenth century, the possibility of an authentic meeting and exchange of cultures diminished and caused one of the largest genocide events in world history, becoming a trauma and a point of reference for the various reflections given in different disciplines since that time. It also marks the beginning of globalization and the foundations of the subsequent formation of modernity.



Leopoldo Zea points out:

“We speak more of a concealment than a discovery, since both Spain and Europe found in this our Continent what they wanted to find; they discovered what they wanted to discover” (1988, p. 8).

The construction of Latin American thought begins with the awareness of the massacre and the violence with which the clash of cultures occurred, which came to impose the Eurocentric paradigm, without allowing the capacity of alterity, in addition, the region was taken as an abundant source of rich minerals and precious metals, without assuming the richness of the culture.

It is necessary to understand that the dynamics of the discovery did not have the purpose of sharing knowledge and carrying out a dialectic of history, but on the contrary, razing, due to the incomprehension and intolerance of alterity, with beings that seemed to be human, *homunculi*. From the European anthropological paradigm and the European social imaginary, in contrast to the archetype of the *Other*, they were not fully human. The construction of the ideological archetype of the white-heterosexual-Christian man is promoted and colonially established, permeating to

this day the collective imaginaries and *Western-centered* aesthetic standards.

From there, the humanity of these beings defined as “*strange and alien*” was definitively assessed. From the moment that “accidentally and circumstantially” Christopher Columbus “discovered” in 1492 a mass of land they called “*The West Indies*”,² they dedicated themselves to looting, abusing, imposing, enslaving and exploiting, as Bartolomé de las Casas narrates to us in his work, as Brief account of the destruction of the Indies.

From this moment of “discovery” a concealment took place, covering up the atrocities they carried out with the cities and civilizations they found, and dedicated themselves to writing in history the destruction of cultures. These found entities, encountered as a consequence of the search for new trade routes to India, gave way to one of the most silent, underhanded and legitimized holocausts in history.

Colonization was not carried out peacefully, the construction of new

2 It must be taken into account that already since the fourteenth century there were Chinese maps cartographically indicating knowledge of the existence of what in 1507 came to be called America. These maps were known in Italy from the fifteenth century.



European establishments was through the expropriation and expulsion of the natives from their own lands and their confinement to the most difficult to access areas, examples of this were the reduction in indigenous populations and the *encomienda*.

In the face of this barbarism, in recent decades, voices of visibility of these facts begin to rise, abuses are made evident, the consciences of men and women come afloat who point out the material, cultural and ancestral wealth of the histories of the Mayans, Incas and Aztecs. In order to understand more about this juncture, it is necessary to read *Las Venas abiertas de América Latina* by Eduardo Galeano (1971), and *Visión de los vencidos* by Miguel León-Portilla published in 1959.

With this new interpretation of history, Latin American thought turns Latin America into its own object and subject of study, its point of reflection; starting by asking about its own identity, way of thinking, way of governing, freedom, among others.

“History can and must be reiterated and patiently reconstructed from new situations, I would almost dare to say conjunctures, which allow new facets to be illuminated and better position current work and future tasks. The time is coming to

launch decisively into the task of reconstruction that must be equal to the work that has preceded us” (Cerutti, 1996, p. 44).

Encountered with this search for self-determination, it is necessary to start from our thought, it is time to reflect, put aside Eurocentrism and dare to think about and from ourselves, promoting the originality of reflection, about reality, in short, our own way of doing philosophy,

“It is not about affirming, once again, programmatically the existence of a Latin American philosophy to simply point a finger at it, but about recovering it and re-signifying it to perfect its conceptualization... when returning to the roots, new forces are found to try the new. It is to think with rooting from the own towards the universalizable; with openness to universality” (Cerutti, 2000: 32).

A verb that must not continue to be lent (Zea, 1974, p. 28) and it is talked about the social, political, cultural, religious environment of Latin America, we snatch the right to express what the very entrails of the original peoples, mestizo and bent by the centuries, think. It is this seizure of the *Verb* where Latin American thought appropriates a particular way of thinking, of doing philosophy. It is no longer imitating



throughout history the currents of thought at the foot of European dictation, but by assimilation from its own categories, experiences and receptions to its own needs and adequacy of its realities.

“It has been a philosophy elaborated with a high critical sense regarding reality and itself. For their part, the philosophical currents from abroad were not passively imitated but rather adapted and adopted in an active process of transformation, which also followed its own lines of conceptualization. It was taken up and in what was taken up and in the way it was taken up, a series of consequences of the greatest theoretical and ideological importance were played out. Finally, and for all of the above, it is unjustified to demand a revolution prior to a process of philosophical authentication” (Cerutti, 1996, p. 60).

It is in the commitment of the thinker where the discovery and systematization of that traumatic concealment begins to be forged, in addition to the ability to express in their own works the needs that are occurring, the unjust power relations, that is why it is insisted to

“Warn from the beginning that identity (as an ongoing process)

is not only past (been), but also and eminently present and future (being). This procedural consideration of identity admits a recognition of its political and cultural dimensions, to the same extent that traditions and their characteristics make possible cultural creation that is never, nor can it be, *ex nihilo*” (Cerutti, 1996, p. 21).

Cerutti’s thought implies reinterpreting history itself, to visualize it and assume it as a past event that definitely marks, but does not determine the future of Our America, placing it in a historical perspective,

“far from renouncing to what is one’s own, to one’s history, one’s own past, one must assume it and, based on what forms one’s own identity, assimilate other values. Not undoing what has been, but being what one is, being able to be even more” (Zea, 1988, p. 16).

The self-determination shown by the peoples has collaborated in the dialectical development of our own history, it is the Latin American being who takes charge of his own destiny and directs it to build his identity, his humanity that was denied, his own way of doing philosophy, it is here where the why of Latin America is understood.



“Latin America discovers itself as a philosophical object. It discovers itself in the concrete reality of its history and its culture, and even in its physical nature as support, contour and condition of its spirituality. Its thought has spontaneously tended to reflect that of Europe; but this, by its own course, leads to historicism, the conscience of America, upon reflecting this historicism, paradoxically finds itself, invoked in what is genuine” (Zea, 1987, pp. 26-27).

In this way, Latin America becomes a place *from* which one can have aspirations, achieve ideals, create and think great utopias, it is meritorious that it is considered no longer as groups of isolated nations, but as “sister countries in search of a common destiny that in many ways will have to be due to their common historical and cultural origin”. (Zea, 1987, p. 19)

With these contributions, Zea points out the process of self-discovery, they converge to the creation of the discipline of the history of ideas in Latin America as a way of tracking one’s own thought, “in a certain way the effort of historicism can be considered as an effort towards our reality, towards our history” (Cerutti, 1996, p. 46).

Why Latin America? Due to the fact of forming a rich, multicultural, multiracial, multi-religious region, with great antagonisms and paradigms, in need of delving into the interiority of its great secrets, to humanize the person who develops in these lands that range from the Bravo River to the Cape Horn region in southern Patagonia. Because it offers a paradigm, for discovering through its intrinsic development, its relationships: economic, political, social, commercial, ethical, religious, anthropological, artistic, literary, among other points to rediscover and evidence.

It is that starting from our own experience, where great trenches will be found to defend what is ours, to position itself as a solid region that is characterized, as Bolívar thinks, not for being the “greatest nation in the world, less for its extension and wealth than for his freedom and glory” (Soto, 2008).

It is the necessity in which the “subject thinks from the very core of his own where” (Cerutti, 2000, p. 57). In this way, our own thinking about ourselves, our social, political, economic, and ethical relations become. With this, a primordial category is visualized to understand Latin American philosophy, since it



thinks *in a from*, it is a commitment of the thinker to assume this specific reality and bind their work to rediscover the richness and clarify the Latin American reality. It no longer comes to be the philosophy copied in the best European style, but rather it is an introspection of it however applied in Latin American terms, it is to apply due originality to all own philosophical thought processes. It is a thinking about reality from reality itself, which is not thought from nowhere or from a void or neutrality.

It is *from* this very approach that Latin America should be understood as a category of analysis, it is in itself where the possibilities of change are born, of significant transformations, from which social synergies cease to be alienating and become the beginning of a transforming dynamic of the dignity of each person. Understanding that the development of the region depends solely on the reinterpretation and reflection that can be had around itself and from itself, reconfiguring itself as its own object of study and pertinent but also, as a subject of great advances and technical and industrial developments, always embracing harmony with the environment and society in general.

The necessity to build new bridges of dialogue presents a project in the region that must lead to respect and the free exchange of opinions, framed in dialogue, solidarity, social justice and the search for forms of progress that go hand in hand with social and human development.

Latin America is poetry, it is art, it is culture, it is such a broad paradigm that it is necessary to propose interdisciplinary studies to try to cover the largest number of factors that make the region a place of vast possibilities for development and equity, it is a region suitable to be able to build Utopias, alternatives and changes.

“I believe that among these philosophical journeys, utopias play a role in relaunching reflection along paths not yet trodden. My journey this time will be limited to following some traces of the utopia to which I believe we have a right” (Cerutti, 2007, p. 69).

Definitely, Latin America has and can be built as equitable and just societies, starting from the same origin, mestizo, forged in the crucible of colonialism, of extermination. These characteristics therefore allow a common language, by sharing the same history, but at the same



time they become one of the most complex points to achieve union, since the peoples do not perceive a common root among themselves and, in some sectors, only the differences that guarantee the autonomy of each region are highlighted, the divergence and walls of “racialization” as a practical form of colonial domination must be overcome. It is to achieve authentic liberation, emancipation to achieve self-discovery of identities and utopias, the construction and appropriation of Our America.

“Latin Americans turned in on themselves will try not only to know themselves in a certain horizon of history but also as men, as the concrete actors of that history, as those who suffer the situation or circumstance that determines, personalizes, individualizes them” (Zea, 1974, p. 96).

As a summary, I ask again, why Latin America? Because it is the dream of Our America, it is Our demanded *right* to have our utopias as hopes for change and inclusion.

3. Utopias and identities as a form of social cohesion

The concept of *utopia* was coined by Thomas More (1478-1535), the famous Renaissance humanist to designate the island that appears

in his work of the same name written in Latin, between 1514 and 1516, the year of its publication. Etymologically, *utopia* is a word of Greek origin and literally means: “*no place*” (ou = negation adverb, topos, ou, o = masculine noun, place, site, position; country, territory, locality, district, region; condition category; occasion, possibility, opportunity); an attempt of a more precise translation is “place that does not exist anywhere”.

The subtitle of More’s work provides us with another antecedent on the meaning that will be given to that word: “Of the best of possible states and of the island of Utopia”; the word is also used in a prologue of the work as a synonym for *utopia*, the voice “*udetopia*” (contraction of vowels according to Greek grammar conjugating topos as place or site), “place of never ever”.

Hence, the word *utopia* came to be used, for a long time, to name a perfect and necessarily impossible society for human nature. Also, by extension, any invented project will be called *utopia*; and “*utopian*” will be said of something reduced in theory, but unattainable in practice.

Certainly the concept of *utopia* can be approached from different areas of knowledge. For the purposes of



the present work, a distinction will be made between the purely literary-linguistic concept and the concept considered in Latin American political philosophy.

In a literal sense (etymological), it is expressed as that unattainable moment in which the human being irrationally pursues an alienating ideologization, it is a demonstration of the naivety of the person, persuaded by an effervescent discourse, it is rather confused with an abstract and unreal dreamer, where utopia, in strictly speaking, is unrealizable since it surpasses reality and does not start from it as the fundamental basis of social transformations.

In a literary utopian sense, a society is presented that has reached a perfect higher degree of development, a society in which social relations are clearly stipulated by the State, and within which they are isolated from other societies to achieve a higher degree of purification of society, it is here where the possibility of being a feasible utopia is obstructed, without utopian tension, nor necessity for social transformations. As a literary genre, we find texts that can be classified as utopian such as Plato's *The Republic*, *The City of God* by Augustine of Hippo, *The City of*

the Sun by Tommaso Campanella, Thomas Aquinas' *On Princely Government*, among other works.

In its other sense; in Latin American political terms, the concept takes on a different nuance, as it proposes a new interpretation of the nature of politics in the region,

“Utopia is not just gender, like the classical utopias of European Renaissance. It is also a utopian function operating in the historical and utopian dimension of human rationality. If the utopias of gender can be discussed as anthropological constants of universal validity, neither the historical function nor the rational dimension can be. The human mind strives to seek what is not always yet” (Cerutti, 1996, p. 123).

This operating function of which Cerutti speaks denotes it as the ability of the human being to think of better living conditions in all aspects, departing from the deepest social conscience, acting in history, operating in it, intending to achieve permanent social transformations, in which the desire for better living conditions are understood by the peoples that make up Our America as the achievement of a new integral progress based on the person, even as a proposal of *Sumak Kawsay* in its



reflection on redefining what is good living and living well.

Along these lines of thought, utopias are presented not as a simple numbing, but in their internal relationship they seek emancipation from the great social bases who take responsibility for their destinies, as a form of self-determination and the authentic freedom to choose their destinies without interventionist policies of those who seek to exercise their hegemonic economic and political dominance over Latin America, which has become a region of exploitation of “natural resources” (extractivism) in search of raw materials, or in large plantations (monoculture enclaves) to satisfy the whims of the most powerful and “developed” in terms of economic, production and consumption terms countries in the world, which often implies an irreversible environmental deterioration due to soil erosion, the indiscriminate exploitation of water resources and minerals, wherein the people continue to be deceived and internal political relations of power continue to be manipulated to favor the interests of an economically powerful elite in detriment of the authentic common good of the peoples, in which “gold for mirrors” continues to be exchanged.

It is with this concept of Latin American utopia that it is intended to displace an idealistic and naive mentality and to lay, through thought, its own philosophy, the bases of effective transformations to build more just and equitable societies at the social, political, economic and ethical level.

In this way, Utopias do not continue to be an unattainable philosophical paradigm, but instead become a struggle with direct social impact that can be achieved; the philosopher, by engaging his intellectual efforts contributes to the mental emancipation of societies.

According to the prevailing economic model of “free market” exchange, one does not imply the other, or in its own alienating discourse it generates the naivete of expecting the rich to fill their pockets so much that they begin to overflow their wealth into the hands of the workers, who by definition are worthy of participating in this great capital, since they are the ones who generate wealth through their productive work.

Economic development is privileged, driven by developmentalist myths, which is carried out under the exploitation and humiliation of the



worker, who is not offered any form of social protection, the more a person can be exploited at work, the better for a company. Incidentally, the desire for better social guarantees for the most unprotected sectors are often subject to political pressure for their veto or the adjustment that favors the owners of the factories or proprietors of the means of production.

Starting from this social outline, the need to concretize abstract thought into something concrete is considered, philosophy itself merits the urgency of retaking its own concepts and putting them into practice in function of the society that demands new ways of responding to its social realities, it is urgent to think from Our America. It is from Our America that Latin American philosophy draws its breath to understand power relations, interpret them and not remain in reflection alone: but establish its praxis while reflecting and elaborating thought on the region and from it. This implies the achievement of a progressive emancipation, mental, but also social, political of those who want change. It is in this case that

“the verification that philosophy has some type of incidence or social operability, which must be explained in each case, taking into account how philosophy

is articulated with science and technology and, above all, what is its relation with the state” (Ceruti, 1996, p. 76).

Utopia deeply touches Latin American social realities. This is how the thinker finds different modes and ways to discover paths to make himself be felt and of political activism, but particularly it is in the *essay*, as a literary genre, that is found a liberating refuge to expose their highest ideals of justice, unity and peace.

This commitment between thinkers and utopia energizes to an understanding of the environment in which it all develops, it leads to a sensitizing with social reality, it is not merely an empty discourse, but a direct responsibility with the generations. In addition, it allows not to confuse unity with homogenizing uniformity, insofar as it must initiate from the plurality of our nations.

The way in which these thinkers have managed, historically, to shape the expression of their ideas about utopia and identity is the essay, as this genre aims to

“influence the behavior, the decisions of the reader by mobilizing his thought, his sentiment, his will. The essay seeks to stimulate their



sensitivity”, “the objective is to make the reader find out, judge and react or assimilate a new point of view about something that is known to him” (Azofeifa, 1982, pp. 19 -20).

With the essay, Latin American philosophizing is manifested through this genre in an ideal way. It seeks to influence the reader, move him towards a point of view, always seeking the discussion of ideas for reflection, *bona fide*, as Montaigne indicates in the preface to his work.

It is through the essay that the study of the history of ideas becomes necessary to track the originality and novel contributions of Latin American thought, in it underlies the way of thinking of the region. It is through the action with other genres and literary figures, that the essay as a literature of ideas, manages to be a suggestion to the reader to become politically and socially aware of the issue at hand.

It is starting from this reality where the utopian discourse organizes the ideas to propose a conception concentrating philosophical tradition with praxis.

“Utopia as a term, discourse, program, attempts at social historical construction, axiological

horizon of ideology, concept, etc. Utopia as a theme whose treatment requires putting into action the entire worldly philosophical tradition” (Cerutti, 2007, p. 18).

It is this freedom of expression of the essay with which utopias find an ineffable ally, which allows them to express themselves, only limited by the author’s capacity for suggestion when dealing with a certain content. It will be in it that Latin American thought emerges as a form of expression of its own ideas, concepts, way of interpreting the world and intrinsic relationship with Latin American thought. To exemplify it is only necessary to refer to the great essay work of José Martí in his 1891 text *Our America*.

Hence, the concept of utopia throughout its political – social treatment, acquires a new axiology in Latin American lands, which since their “discovery” have been cataloged as the *New World*, as an earthly paradise in which European utopias could be realized. This without taking into account the needs of the new beings, who were defined as *homunculus* (from Latin “little person”), who from the beginning were questioned about their own humanity, and the right to have their own need for political and social fulfillment,



“Utopia acts mystically on these lands, these men and these cultures. Utopians, by wishing the transformation of Europe, disrupted the reality of America. From history it is reduced to geography” (Cerutti, 2007, p. 154).

Utopia comes to necessarily remove the knowledge of our identity, hence the history told by the conquered is discovered, not only by the conquerors and their successive colonization, the mysticism of our lands enamors with its imposing landscapes and its legendary paradises, it also generates that real intention to utopically think in the possibilities of transformations.

To attempt to comprehend such complex, dynamic and changing realities, it is necessary to be aware of the political and social changes that occur daily in the region, but in order to analyze them it is necessary to introspect the various works of art, literature, poetry, among others, where it is possible to trace back forms that reflect the diverse ways of thinking of Our America. It is worth mentioning the extensive Latin American literary work, which provides account of the wonderful realism where the imagination recreates thought. It is necessary to begin to reinterpret, to discover the identity that is our own

“The concern for identity constitutes one of the **leitmotif** of Latin American thought, even before we can speak of Latin America. What are we? Who are we? They constitute anxiously reiterated questions throughout history and by different social subjects, even when Criollos in previous moments, during and after emancipation, were privileged wielded as a demonstration of their affirmation as social historical subjects” (Cerutti, 1996, p. 27).

Reality has been written through utopia, it presents us with the place where as nations we want to arrive, but to reach it, it is first necessary to discover identities, taking into account the trauma of colonization that deeply affects the mentality collectively, as a means to achieve the highest ideals that may be posed throughout the region. Latin America or Our America is the place of the possible, but that possibility, ontologically inferior to reality, presents great challenges that invite the region’s intellectuals to set clear goals in which the sense of the person, the environment and the healthiest possible human-technological development are privileged, intelligently exploiting the resources that are possessed.



Identity and utopia are outlined as the ways of shaping Latin American societies, within which, societies can begin to break down the barriers that have been built over the centuries, especially xenophobia, racism, discrimination, classism, extreme poverty among others. Bridges of union and dialogue between peoples must be sought, but before this, it is necessary to heal the social discrimination suffered within each country, such as: gender violence, child exploitation, domestic violence, homophobia, intolerance of all kinds, among others.

When discovering the utopias of Our America, concomitantly it is encountering the identities of the region, it is not possible to understand one without the other, as the work of the thinker Cerutti points out, it must start from the same history, from what we are, to interpret it critically and creatively in order to transform it, as he mentions extensively in the work *Memoria Comprometida* (1996) and later in his work *Filosofar desde Nuestra América* (2000).

The operating aspect of utopia does not work under irrational assumptions, but on the contrary, it functions from the interpretation of the operating reality in history,

it is not created from nothing, *ex nihilo*, but rather it is presented as a program of self-discovery, self-assimilation of the environment that the generations that are present have had to live in, and thus be able to offer a desirable future to the rest of the generations that are integrating into the daily lives of Latin America. In this way, the social differences that are so marked in some parts of the region can be narrowed. It is time to begin to see in the OTHER an equal to me/us, a human being with the same possibilities for individual and collective development. Social classes will have to disappear to make way for the construction of just and equitable societies, solidary, aware of the needs of others, who have had to share this temporary moment of space – time and understand once and for all that social cohesion is one of the ways out of multiple exclusions.

At the moment when the masses become peoples, these peoples become nations, and these nations become authentic democracies in which the people assume their legitimate responsibility to administer power, and demand it from those who assume the leadership of these nations, the construction of the utopias of Our America, being aware that sharing, solidarity, respect, dialogue, peace



are human values that manifest their most intimate being.

Is it possible to build this type of utopia? Will nations be able to see each other as equals and work for the common good? Is it possible to understand ethics within politics? These and other questions spring to mind when thinking of utopias. It is necessary to assume a critical and challenging posture to transform societies and achieve unity, not uniformity.

From these utopian ideas, Latin American thought begins its path of self-recognition, where political, social and economic aspirations are outlined in an awareness of the identity of the peoples, the collective imagination that projects the ideals, the utopias of a region.

“Forced to the maximum to define ourselves, to state what role we occupy and will occupy in world history, rather than emphasizing the latinity of our denomination, at least of some of them, we have tried to clarify the projects of our America that, paradoxically, is still not quite “ours” and that is why it can be called with this possessive of desire, of dream, of utopia” (Cerutti, 2007, p. 151).

This is not only in a material sense, of possession of the land, of a

continent that day after day is denied to us starting from the appropriation that occurred during the Conquista (Spanish colonization of the Americas), where we came to be the Others. Also from this enunciation, a type of identities is exposed, that of Us as Latin Americans, as those who must take the paths of destinies and think about common goods, remembering the inspiration of Martí.

The need to define what Latin America is calls for the thinker to undertake an academically demanding process in which rigor and commitment take on new dimensions. It is no longer a simple personal practice of acquiring knowledge, but rather it becomes an element and a social responsibility, in which the duty of projecting thought to other people is acquired, developing academic fields of exchange of perspectives, opening fields of dialogue in the midst of alienated societies to achieve awareness and emancipation in order to begin to transform the society into that which is desired to be made into. It is through thought that new possibilities for the region will be forged. But before initiating this process, it is worthwhile to understand and delve into our identity and our own way of doing philosophy,



“Latin American philosophy today, in order to be up to the circumstances as it has been in other times, does not have as an alternative to articulate itself to the praxis of the people but is obliged to reflect, from categories that allow explaining what occurs before our eyes, where this process comes from and to where innumerable transitable paths open up, not as lost paths but as wonderful routes that must and can be consolidated” (Cerutti, 1996, p. 50).

While advancing in the process of recognition of one’s own identity, where the characteristic features of Latin American philosophy can be found, these philosophies that find their various forms of expression, their ideal in the change of societies, the human being and nature as the center of change, we find that this is encompassed by the Utopia of Our America, it is the right to dream of an America different from the one that is developing today, united under the values of peace, respect, the sense of BEING a person amidst the consumerist and hostile environment.

It must be understood that to achieve the utopias of Our America it is necessary to start from one’s own roots, and take into account our personal identity and immersion as

part of a society, as well as our way of thinking, since

“the discovery of the identity of our vast region was the engine of their struggles and inspired the idea of Latin American identity as the quintessential utopia of our peoples, if we understand by “utopia” not something chimerical and unrealizable but an ideal that must inspire our action in the present, give meaning to our struggles in order to make it a reality in the future. Utopia is a horizon that marks the meaning of the struggles and directs the goals to be followed as a North” (Mora, 2001, p. 49).

4. Realistic utopias: alternatives for Our America.

Faced with overwhelming and devastating realities of human, social, political, ethical imbalances and other social problems, widespread in Latin America, utopian thoughts are presented to us as political forms of social transformation for Our America. It is the dream of great committed thinkers: Alberdi, Simón Bolívar, José Martí, José Carlos Mariátegui, Benigno Malo, Arturo Roig, Leopoldo Zea, Rodó, Andrés Bello and of course Horacio Cerutti, among some representatives.



They have fallen in love with their own land, torn apart by poverty, hunger and violence, and they have wanted to present the new generations, who are rediscovering and reinterpreting their own history, with a new way of thinking, of doing philosophy from Our America, of praxis, of transforming society, to have the right to Our Utopia.

In these convulsive and changing times, to speak of utopia is often criticized and intentionally misinterpreted since this concept, as a category of Latin American analysis, generates a logic opposed to the prevailing political and economic model, namely neoliberalism, expansionism and neocolonialism, which generate economic, political and social imbalance in each State. It is an uncomfortable issue for those who legitimize the power of the State since they seek to preserve their particular economic interests, legislating and manipulating their laws for the benefit of a social and political elite. Even starting from a critique of the systems that also claim to be to the “left” since, like their “right” counterparts, they originate from the same concepts of modernity, reducing development to economic manifestations and indicators, ignoring the human being. That is why there is a need to

overcome these political dichotomies to think of other alternatives, of viable solutions in which diverse relational spaces are generated that promote the human being in its entirety, initiating from respect for the multiple and the different as an additional manifestation of being a person and understanding the world.

Utopia must be deliberate, situated in a specific historical context, considering the particular and different characteristics of each region, one cannot pretend to fall into the distortion of universalisms, one must think of the solution to social and political problems from each particularity, and from there, establish dialogues that allow the exchange of the actions that were carried out to achieve successes, it is from there that a collective learning of exchange of ideas takes place. It merits a joint effort by all social actors to achieve the aspirations to where thought projects us towards, thus generating a utopian tension, starting “from the very core of reality” (Cerutti, 1996, p. 48).

Within this historical dynamic, Cerutti’s proposal invites us to think about reality, in order to discover our identities, the roots of the peoples and begin to rebuild starting from a common history, Our America, but



what for? Why think about reality? Only from reality will the community and individual alternatives that must be taken to walk under the utopian tensions will begin to be glimpsed,

“It is attempted to thinking about reality in the present, as a historical process from the past, from future horizons from which the entire process is retrospectively illuminated” (Cerutti, 2000, p. 49).

The invitation as such, raises the need to make a committed approach to Latin American realities in a critical and creative way, in order to transform them,

“it is insufficient to know and to think only for oneself. One thinks to transmit one’s own reflections to an interlocutor. They are reflections emitted about a reality and a receiver reworks them to criticize, modify, attenuate, revise them” (Cerutti, 2000, p. 58).

It is in this manner that Latin American philosophy leaves statism and emerges as political praxis with social repercussions and incidences, where the philosophy of Our America is categorically differentiated as it is proposed with a commitment to situated thinking that promotes mental emancipation, teach to think, to learn to be.

The Latin American political experience has been marked by colonialism and neocolonialism, as presented by the dependency theory since the 1970s with regards to foreign domination, manipulation and exploitation. It is starting from these oppressed realities where philosophy makes its contribution with the interpretation or approach to the reality lived throughout the centuries, visualizing, evidencing the alienation committed, seeking to liberate minds, contributing in its de-ideologizing function as Ignacio Ellacuría proposed.

The work of reflection already takes as its object of study the Latin American realities themselves. It turns to itself to discover its own way of thinking, of making philosophy, politics, it cultures its own way of being “others” in the world. The need to generate thought to share, reflect and act is ingrained. Seeing ourselves clearly, to understand ourselves as free men and women, capable of living in society, it is the self-discovery of possibilities, to start being proactive and provide for ourselves a place among the nations of the world.

To achieve this, it is necessary to maintain a revolutionary, utopian logic of continuous review and



self-criticism. To fight for utopia as Martí proposed, to build an America that is ours, designed by ourselves, free from all foreign interference.

One way to begin to *see ourselves clearly*, would be to think about our own reality, starting from our historical heritage and experience, taking into account that it is a

“very unstable place that philosophy occupies in the fabric of reality. I don’t know anyone who has set out to think from a void Not even the defenders of thinking “from zero”, because upon examining that “zero” it is evident that it is not but another name attributed to certain portions of Western tradition, surreptitiously and naively called “zero” as if it were a void of thought” (Cerutti, 2000, pp. 40-41).

Thus, thinking about reality is configured as its own category, “understood as a way of advancing in the emancipation of Latin American conscience from all other forms of conscience” (Cerutti, 2000, p. 44).

To be specific, it is not just any type of reality that will be thought of, but a very particular one, “it is specifically and predominantly about the social, historical, cultural and political reality, which is, altogether, a single reality with different facets, so to

speak, a reality of being and space – time, historical reality” (Cerutti, 2000, p. 50).

Upon having clarity that the operative activity of utopia acts in society and from history, it is then that “everyday life appears, then, as the range of experiences to be elaborated by philosophy” (Cerutti, 2000, p. 51). In this sense, in a more concrete way, Cerutti clarifies:

“thinking from Our America means doing it from utopia. Because this America, as I have explained in other places, is not ours yet and the expression carries within itself the tension of the utopian; the powerful tension between reality and ideal. The will to think from our America is the will to think from the ideal/ reality tension, it is the will to think utopian, the pretense of utopia, the desire to transgress – not to evade – the given and the rush to go further, to build the new alternative” (2000, pp. 69-70).

Utopia will then be the source of inspiration to create thoughts, ideas, and feasible dreams, initiating from a deep study of reality, of the intrinsic social relations of each nation and the relations among them, as well as the relations between Our America and the world.



But, it is not just thinking for thinking as a contemplative act. In such a case it would be an abstract doctrine that is separated from reality. It is proposed to think “*from history itself*”, what does this mean?

“Philosophizing depends to a great extent on its relationship with one’s own historical-philosophical memory. One does not philosophize from a void, but from traditions that are prolonged, criticized or rejected, but all of this explicitly so that thinking gains strength, tradition, heritage” (Cerutti, 2000: 79).

It is by recognizing oneself in one’s own history, assuming the past, that one can really understand the present. It is in this eagerness that the search for identities is found,

“this key to organizing the reconstruction of ideas in a given country has been associated with the theme that almost completely covers the development of Latin American reflection: that of identity” (Cerutti, 2000, p. 77).

This concept is simply living our own reality and historical juncture. It is starting from the past where we discover ourselves in the present and we can project ourselves into the future, without falling into the same mistakes.

It is from situated thought that one begins to analyze one’s own historicity, and from which one has to reflect in order to propose new forms of rationality, of political and social movements of resistance, and alternative ways of understanding human beings and their intrinsic relationship of their being in society, assuming something that is evident, as human beings we are diverse and we must learn to coexist with each other.

It is therefore, not initiating from a void. It is to take into account the background and previous reflection that has occurred throughout the development and history of thought. It is letting go of unfounded complexes and being able to vindicate many of the anthropological and sociological situations that affect a large part of the region. It is to stop thinking about what has not been and to promote thoughtful and desirable change, hand in hand with all the factors that coexist in societies. It is to establish new bridges of dialogue and understanding among nations.

The search for unity, which does not mean uniformity but coexistence in diversities, should refer to a search for the common good, for justice, for law, to return to the rationality proper to human beings and, based



on an anthropological reflection to project new utopian horizons, detached from often misunderstood models, in order to move on to the study, deepening and elaboration of real plans for change, where the human being is privileged in its entirety, as a complex and diverse being in itself.

Starting from history itself is where the various problems are going to be found, as soon as the adaptation and reflection of political models have been forgotten, when there is a halt to the implantation of these models in some countries, trampling over social and individual freedoms, where the State has unprotected and disrespected human rights and even the freedom of other neighboring nations, promoting political and social intolerance among brother nations.

It is recognizing, in reality itself, the Latin American man and woman who are still fighting for their freedom. It will not be with a *colonized* mentality that the power to change the destiny that has been imposed on us can be obtained. It is in a critical, reflective, and conscious way that new pages of glory and freedom will be written in the history of Our America. We are mostly mestizos, but with the presence of millions of people who are part of the original peoples with

whom we also have to consult and assume their philosophies.

It is here that utopia “appears as a complement and culmination of the work of thought. Without criticism, without critical reception, the work remains halfway. Without great possibilities of fertility” (Cerutti, 1996, p. 94).

All this emergence of thought has the purpose of achieving the effective transformation of reality and its meaning (Cerutti, 2007, p. 98), that is, to charge the destiny of society with complete originality, granting it a meaning that will ultimately be that utopian horizon, towards which the region is heading, insofar as challenges of unity are posed while respecting the diversity of thought.

It is allowed to think of utopia as a route for change, “facing reality, from a memory that is known to be awake and with a critical attitude that allows discriminating between what should remain and what should be modified” (Cerutti, 1996, p. 95).

Latin American philosophy becomes intrinsically political due to its character situated in the circumstance of the historical moment in which it develops, if it does not have a social character, it is violating its most intimate intentionality,



“is to be understood by “praxis” a transformation of nature through work, in the manner of the classics. It is in this case, by extension, a transformation through political work in history, of an artificially naturalized situation (...) it is about elaborating a “Latin American” discourse with the conviction that whoever does not want to understand will not understand, no matter how precise and detailed, elaborated and meticulous its development is and without this implying concessions to the rigor that is intrinsic to it” (Cerutti, 2007, pp. 65 - 66).

So, is a utopia possible? In Latin American terms, it is what should be desirable. Utopia is realistic and possible, as long as a serious exercise is made to build our Latin American society:

“the idea that America is the hope of humanity. The idea of a utopian America, where those values of justice, fraternity, peace, solidarity, humanization that cannot be realized in the rest of the world, will very probably be able to be realized here” (Cerutti, 1996, p. 56).

The need to think critically and creatively about reality in order to transform it has been widely exposed, but to what end? In order to

build our utopia. But what is utopia? Is it feasible?

It is time to take the proper direction of Latin American society, it is time to dream of overcoming oppressive schemes. After two centuries of independence from Spain and Portugal mainly, new forms of dependency or alienation have been generated, mainly through the market; slavery and exploitation product of neoliberal capitalist expansionism governed by utilitarian and superficial principles, whose values are prioritized by consumption and individualism, in which are noted the principles of modernity-coloniality in our Latin American case.

That is not the dream of a better world, it is not the project of the heroes of Our America. The dream for Latin America is outlined by Bolívar when he affirms “I wish more than anyone else to see America form the greatest nation in the world, less because of its extension and wealth than because of its freedom and glory” (Soto, 2008).

These words should incite any Latin American who is conscious of his own history, to desire to be truly free, to emancipate himself. The *Great Utopia* is nothing more than wanting



to build Our America, as José Martí would come to call it. But, what is Our America? It is none other than Latin America and the utopia of its unity, “this utopia demands a reworked concept of unity that fosters the integration of those who are different, without requiring as a condition their submission to the imposed homogeneity” (Cerutti, 1996, p. 23).

The steps of an integration must not be imposed, but proposed to achieve better cohesion in political and social decisions. Unity does not imply uniformity. Unity is built on alterity, on the capacity of willingness to understand the Other and thereby establish common ground for which one can fight to achieve them, with help and cooperation between nations, forgetting the differences and assuming the similarities. To achieve true unity in Latin America, we must start from the plurality that we are, and from there envision paths of common human, social, economic and political growth.

In other words, there is a glimpse of the need as a region to build our own plan, to lay out what we desire to project to the world and take a place in the dance of developed nations.

Given the above, it is to inquire, what should be understood by

Latin American utopia? Cerutti responds to this

“Utopia is not necessarily identifiable with the unrealizable. On the contrary, in most cases, utopia designates the supremely desirable and a maximum of realism in terms of rejecting situations of oppression and injustice, situations that make human life impossible and unfeasible the subsistence of human beings who deserve the identification as such. In this sense, the term utopia is loaded by the multiform contents of the virtual. To work on the utopian category is to work on what is possible and how to achieve it. More than this, [it is to work] on the need for the imperative affirmation of the alternative, as something desirable and feasible” (2007, p. 172).

In this way, it is clear that utopia is operative. It is the necessity to awaken consciences in view of the indiscriminate displays of violence and depravity that are being reached, due to the misuse of mass media for alienating, individualistic and hedonistic consumerist political and commercial purposes; causing a relativization of social values.

Writing Our Utopia is doing a committed hermeneutical work,



in historical key and with identity affirmation, recognizing ourselves as members of a region whose utopian horizon is under construction and should make us advance.

Talking about utopia may result impossible for some social and even academic sectors. The greatest commotion occurs when it is expressed as feasible, where it is desired to affirm the need to work on what is possible, starting from the very reality that circumscribes Latin American society. The reality is the daily life of the peoples who live in this region, Our America, that

“is by itself a utopian expression. It tells us about an America that is not yet ours, that we desire to fully possess and that, paradoxically, identifies us. Because it is not yet, it announces what it should be. It constitutes an entire program, an entire project in the making to be developed. It is a fence against reformist patchwork policy” (Cerutti, 1991 p. 18).

It is starting from this concept of achievable utopia, that the need arises to create what is proper for our realities. Not with merely sensitive or volitional foundations, but rather

“Utopia is not equivalent to irrationality, but rather the search for a new social totalization, one

that overcomes and integrates the entrenched totalizations in force. Its social action is typically dialectical; of a dialectic that emphasizes more the moment of rupture than that of the new totalization. Utopia acts in social historical reality as a revulsive against irrationality. There has been an attempt to assimilate utopia to myth. However, utopia preserves a conceptual and analytical dimension of the social that cannot be lost sight of. At the same time, it is a modality of fecundation of reason through the imagination of desirable and viable alternatives. The utopian proposal is paradigmatically illustrated: it believes in the power of reason for social transformation” (Cerutti, 1991, p. 44).

The Latin American being in Cerutti's thought, is the immediate agent of social and political transformation insofar as it launches itself in search of unity. Generated in a certain way by the utopian horizon, that

“operates within all ideology as the level of what is axiologically desirable. It is the programmatic level of ideology, understood as the program for political action. The utopian horizon is that which is sought to be established in the political – social reality. It is a set of articulated values, whose non-validity is the current situation, it



generates mobilization in favor of its adoption” (Cerutti, 2007, p. 172).

This horizon has as an immediate consequence the search for the transformation of the prevailing, oppressive and alienating reality of the human being. An *utopian exercise* must be generated, which consists of “an exercise of rejection of what is in force and an attempt to build an alternative world now” (Cerutti, 2007, p. 173).

In this way, utopia is concretized in the creation of our own reality, converging in the desire to generate a more just, equitable society and in function of the ethical and moral human values typical of Latin American society.

Definitely, Our America presents a broad paradigm of opportunities for social, economic and political development, it is fertile land, it is the land of dreams, it is the *magical world*, of Utopias. These must be presented to the great masses oppressed by the exploitation of the market, unemployment, the upper social classes that monopolize great percentages of wealth and deprive them of dignity and sustenance, to the great working masses, proletarians, who with their work increase the coffers of a few, called

fortunate, proprietors of the means of production.

The social classes that raise their voices must be coalesced to achieve the authentic application of social guarantees, equality, fair wages, health, citizen security, decent and dignified employment of each human being who wants to fight for a better world. How to achieve this in Our America? What is our utopia?

The road of development and change is not easy. Much less the path of social, political and economic transformations, we must set out from our own reality in order to achieve the great ideals of the oppressed peoples caused by labor alienation and, worst of all, by mental alienation. The market has become the new *opium of the people*, the creation of new needs provoke in the young generations forms of alienation, of pseudo happiness and fulfillment, based on scales of materialistic values, legitimizing the savage capitalist power that generates a dehumanization.

In view of this reality, which is taking root in the peoples, it is urgent to act directly in the construction of new concepts, propose new ideals, to set new goals that achieve in the region an understanding of our origins and



starting from a solid base, propose new alternatives to the historical conjuncture of the beginning of the 21st century. It is not by forgetting or obviating the past, our history, where we will be able to understand where the future could be headed, but on the contrary, committing ourselves to understanding the past in order to project ourselves in the region with a promising future,

“in a certain way, the effort of historicism can be considered as an effort towards our reality, towards our history. This effort must be taken up again as a motto, emphasized, deepened, acutely discerned, problematized” (Cerutti, 1996, p. 48).

It is based on assuming their own history, where the Latin American generations will understand their roots, their reality, their utopia. It should be understood that there is nothing to envy other cultures and regions of the world. The peoples who become aware of their own unjustified miseries, begin to mobilize in social struggles for justice and equity, seek the development and well-being of their peers.

Our America is under construction and utopian thoughts are the efficient force that is generating change for us and future generations, as evidenced in the multiple social movements.

References

- Azofeifa, Isaac Felipe (1982). Teoría y función del ensayo. *Kañina*, Revista de Artes y Letras, 19-22.
- Cerutti, Horacio. (1991). *Presagio y tóptica del descubrimiento*. México: UMAN.
- _____. (1996). *Memoria Comprometida*. Heredia, Costa Rica: EUNA, Cuadernos Prometeo 37.
- _____. (2000). *Filosofar desde Nuestra América: Ensayo problematizador de su modus operandi*. México: UNAM
- _____. (2006). *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica (Tercera edición).
- _____. (2007). *La utopía de Nuestra América (De Varia Utopíca. Ensayos de Utopía III)*. Heredia, Costa Rica: EUNA, Cuadernos Prometeo 16. (Segunda Edición),
- _____. (2006). *Configuraciones de un filosofar sureador*. México: Ediciones del Ayuntamiento de Orizaba.
- _____. (2007) *Antología de Pensamiento Latinoamericano*. Heredia, Costa Rica.
- De las Casas, Bartolomé. (1996). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid, España: Editorial Cátedra.
- Ellacuría, Ignacio (1976). *Filosofía, ¿para qué?* San Salvador, El Salvador: Revista Abra 11, pp. 42-48.



- García, Rubén (2001). Filosofía, utopía y política. *En torno al pensamiento y a la obra de Horacio Cerutti Guldberg*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mora, Arnoldo. (2001). *Introducción: Filosofía Latinoamericana*. San José, Costa Rica: EUNED.
- Soto, Marybel (2008). *Antología de lecturas: curso de Filosofía Latinoamericana*. UNA.
- _____.(1984). *El pensamiento latinoamericano*. Barcelona, España: Editorial Ariel
- _____. (1988). *¿Por qué América Latina?* México: UNAM.



Estado y luchas de clases en Brasil (2019-2021)

State and class struggles in Brazil (2019-2021)

Estado e lutas de classes no Brasil (2019-2021)

Jorge Rubem Folea de Oliveira
Abogado

Director Instituto de Abogados de Brasil
Brasil

Recibido: 5/2/2022 - Aceptado: 15/5/2022

Resumen

El objetivo del presente ensayo es analizar la actuación de la clase dominante en Brasil, que busca implementar el proyecto ultraliberal de desconstrucción del Estado de bienestar social, así como de los derechos humanos y ambientales.

Palabras claves: Estado; luchas de clases. memoria. Derechos humanos. ultraliberalismo.

Abstract

The objective of this essay is to analyze the actions of the ruling class in Brazil, which seeks to implement the ultraliberal project of deconstruction of the social welfare state and of human and environmental rights.

Keywords: state. class struggles. memory. human rights. ultraliberalism.

Resumo

O objetivo deste ensaio é analisar as ações da classe dominante no Brasil, que busca implementar o projeto ultraliberal de desconstrução do Estado de bem-estar social e dos direitos humanos e ambientais.

Palavras-chave: Direitos humanos; estado. lutas de classe. memória, Ultraliberalismo.



Introducción

¡Los ricos están cada vez más ricos!

El mundo vive una gran crisis, debido a la enorme concentración de capital, que está llevando a las personas a una condición de pobreza y miseria, con menos derechos sociales y poca o ninguna ayuda del Estado, lo que, sin duda, amplía las luchas de clases, por todos los rincones. Esto también contribuye para que la entidad estatal, controlada por la clase dominante, actúe en la represión de los movimientos populares.

Al mismo tiempo, como consecuencia de la crisis en curso, aumentan las manifestaciones de la extrema derecha, al servicio de los ricos, quienes fungen como herramienta de persecución social, religiosa y étnica.

De cierto modo, los Gobiernos están comprometidos con sus financiadores electorales (los ricos), lo que pone en evidencia la crisis de la democracia occidental y del sistema económico que la sustenta, sin interés en promover la felicidad y el bienestar de sus ciudadanos, de una manera general.

Lo que sucede en el mundo también se refleja en Brasil. Sin embargo, hay cosas más graves que ocurren

en el país. Después del indebido impedimento de la presidenta Dilma Rousseff, en el 2016, la situación política, económica y social se agravó y, en la actualidad, se constata un evidente y rápido empobrecimiento del pueblo brasileño.

Posteriormente, en el 2018, después de que la clase dominante lograra encarcelar inadecuadamente al expresidente Lula da Silva y le impidiera participar en el proceso electoral, fue electo Jair Bolsonaro para la Presidencia de la República, cuyo mandato se inició el primero de enero de 2019 y se termina el 31 de diciembre de 2022, si es que no intenta alguna maniobra política para mantenerse en el poder.

Bolsonaro siempre ha defendido abiertamente la dictadura y la tortura; ha actuado contra las causas de liberación de género y los derechos de los pueblos indígenas; ha declarado que no tenía ninguna preparación para gobernar el país y, de esta forma, entregó la administración de la economía al banquero Paulo Guedes, un hombre despojado de compromiso social y listo para defender sus intereses de clase.

Así, el Gobierno de extrema derecha de Bolsonaro ha adoptado un pensamiento económico ultraliberal



y, por supuesto, ha contribuido, con sus medidas en curso, al gran empobrecimiento de la población. Hoy, el hambre alcanza a muchos brasileños, aunque el país siga siendo uno de los mayores productores de alimentos, exportados para otras naciones sin ninguna intervención del Estado. Este Gobierno ha permitido que el mercado dicte libremente las reglas de funcionamiento de la economía y, además, ha promovido la desestructuración de todos los servicios de fiscalización y protección de la sociedad.

Por lo tanto, observando los hechos en marcha en Brasil (2019-2021), haremos un análisis sobre la actuación de la clase dominante y la implementación del proyecto ultraliberal de deshacer el Estado de bienestar social, que afecta cualquier posibilidad de existencia digna del pueblo brasileño, cuya resistencia se presenta todos los días, principalmente, en los más pobres.

Estado de derecho como garantía de la clase dominante

El acto promovido contra la estatua de Borba Gato¹ (cazador de

¹ Un grupo de jóvenes de la periferia de la ciudad de São Paulo quemó la estatua de Borba Gato, el 24 de julio de 2021, como protesta contra los abusos de la clase dominante de Brasil.

indios y negros, utilizados como mano de obra esclavizada por la clase dominante colonial y explotadora²) simboliza una reacción a los abusos y crueldades practicados desde siempre por el Estado contra las clases oprimidas y subalternas, que, en los días de hoy, se encuentran aún más expoliadas y fragilizadas por la crisis que asola a la nación brasileña.

El aumento de la concentración de la riqueza en beneficio de las élites ha generado cada vez más desequilibrio y desempleo, además de intensificar los conflictos sociales en un Brasil que sigue a la deriva y sin rumbo, bajo el comando de Bolsonaro y sus apoyadores.

Al reflejarnos en la naturaleza humana, desde el inicio de su existencia, constatamos la tremenda fuerza propulsora de su imaginación; no obstante, asimismo, nos deja perplejos su comportamiento delante de la realidad. Al mismo tiempo que tiene una inmensa capacidad de pensar y construir maravillas culturales, el ser humano también tiene el deseo insano de matar, explotar, saquear, humillar a su semejante y maltratar a la madre naturaleza, imponiendo un cuadro de guerra permanente a sí mismo.

² El País, 2021.



La constancia de la guerra y la racionalización, que promueven no solo la destrucción del hombre, sino también el agotamiento de los recursos materiales, motivaron la creación de la figura del Estado, la cual surgió como entidad política capaz de garantizar la manutención de la seguridad y de la paz. Por lo tanto, el ente estatal establece los límites que serán observados por todos y se impone por medio del derecho, desde el inicio controlado por la clase dominante.

Manifestó el conservador Edmund Burke (2012) que “el gobierno es una invención de la sabiduría humana para proveer las necesidades humanas” (p. 222), así como Karl Marx (2013) afirmó que “fue el Estado político, la constitución, el más difícil de ser engendrado” (p. 57). O sea, el Estado es una creación racional.

A partir de esa idea, el Estado es una abstracción creada con la finalidad de suplir los intereses de la clase dominante, con vistas al proceso de explotación de la clase dominada, lo que, en cualquier época, ha ocurrido siempre por medio de la violencia estatal legitimada. A ese respecto, Max Weber (2014) registra que el organismo estatal detiene “el monopolio legítimo de la coacción física para ejecutar las órdenes vigentes” (p. 35).

Por supuesto, el papel del Estado y de sus instituciones es asegurar la estabilidad de los vínculos sociales, aunque sea mediante el uso de la fuerza, y lo hace por imposición de la orden y del cumplimiento de las leyes, para garantizar los intereses de la clase dominante.

Como afirma Gramsci (2004), “el Estado siempre fue el protagonista de la historia, puesto que es un organismo en el cual se concentra la potencia de la clase propietaria; es en el Estado que la clase propietaria se disciplina y se construye como unidad” (p. 258).

Sin embargo, la dominación del Estado por parte de la burguesía no ha sido suficiente para limitarlo al papel de mero órgano represor a favor de la clase dominante, titular de los medios de producción y siempre al frente del control político. Así que, en el transcurso de la historia, ha habido períodos en los que ha sido necesaria la concesión de los derechos sociales y del bienestar de la clase obrera, que se agita como base de la sociedad.

En este sentido, Gramsci (2000) ha logrado un gran avance en el análisis de la dominación ejercida por la clase burguesa, a través de la figura del Estado, al percibir que esta no se encuentra restringida apenas al uso de la fuerza y de la represión física,



sino que también actúa por el poder de la hegemonía, impone un efecto psicológico de fraccionamiento a los dominados (mayoría). Estos terminan por ceder a la minoría dominadora y controladora del Estado, sometiéndose totalmente a ella, como ocurrió en Brasil, durante el gobierno de Getúlio Vargas, entre los años 1930 y 1940 (Dreyfus, 1981, p. 27)

Según Gramsci (2014), en el Estado hegemónico, el consenso y la coerción son ejercidos, principalmente, por la acción de algunos intelectuales, quienes actúan como “prepuestos del grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía social y del gobierno político” (p. 21). Bajo su influencia, alimentan el “consenso espontáneo de las grandes masas de la población frente a la orientación impresa del grupo dominante con relación a la vida social” (Gramsci, 2014, p. 21). Así, justifican y convalidan su prestigio “debido a su posición y a su función en el mundo de la producción (...)” (Gramsci, 2014, p. 21).

No obstante, la necesidad del consenso de la clase obrera hizo que, a finales del siglo XIX, se iniciase una fuerte intervención estatal, y, por la iniciativa de los conservadores como Bismarck, en Alemania, hubo concesión de programas de

seguridad social para los trabajadores. Esas medidas fueron conocidas como Estado-providencia y su fortalecimiento se debe a las revoluciones obreras de inicio del siglo XX, así como a las acciones capitalistas liberales ocurridas después de la Primera y la Segunda Guerra Mundial.

En verdad, la concesión de los derechos sociales y de una mayor participación económica para la clase obrera tenía por objetivo el intento de amenizar tensiones y evitar movilizaciones sociales, que incentivasen la lucha de clases impulsada por la brutal desigualdad social y la concentración de capital en manos de la clase dominante.

El Estado de derecho, tal cual lo conocemos hoy, con sus cartas constitucionales que se esmeran por asegurar la libertad (física, patrimonial y cultural, en formatos individuales y colectivos), los derechos sociales de protección a la clase obrera, así como la descentralización y separación de los poderes (ejecutada en el interior de su estructura por las autoridades políticas distintas e independientes), afirma tener como propósito la garantía del equilibrio de las fuerzas políticas y sociales, pero su fin principal es asegurar los intereses de la clase dominante. Siendo así, el mismo Estado, al que no le importa



la creciente situación de hambre y miseria en la que se encuentran millones de niños, mujeres y ancianos, se levanta de pronto para cohibir cualquier intento reaccionario de las fuerzas populares (aunque desorganizadas), que batallan meramente por justicia y un poco de igualdad.

Por su predisposición histórica, el Estado que se abstiene de proveer una solución a los graves problemas sociales es el mismo que actúa con rapidez y violencia para reprimir y encarcelar a personas como el ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva (mantenido indebidamente en la cárcel por 580 días) y al joven Paulo Galo³, quienes, según la visión de la clase dominante, representan una amenaza a sus intereses y a la perpetuación de su poderío.

Mirar el pasado para comprender el presente y proyectarse hacia el futuro

“Los hombres trazan su propia historia, pero no la hacen por su libre voluntad; no la hacen según las circunstancias de su discernimiento y sí de acuerdo a aquellas con las que se deparan diariamente, legadas y transmitidas por el pasado” (Marx, 2006, p. 15).

3 Líder del grupo de jóvenes de la periferia de la ciudad de São Paulo que quemó la estatua de Borba Gato, el 24 de julio de 2021, como protesta contra los abusos de la clase dominante en Brasil.

Según manifestó el exdiputado José Genoíno, el desarrollo de los acontecimientos del 7 de septiembre de 2021, en Brasil, fue la consolidación de la farsa y de la tragedia, que, asimismo, representó una gran comedia (Genoíno, 2021), la cual culminó con el “manifiesto a la nación”, tanto realizado por un golpista contumaz como firmado por un fascista pusilánime y cobarde (Genoíno, 2021). Como resultado, la clase dominante del país, que siempre despreció a su pueblo, logró elaborar otro acuerdo, con la intención de mantenerse viva, dentro de una nación completamente destrozada.

Es suficiente caminar por las calles de las ciudades para ver el avance de la pobreza y de la miseria, debido a que la gran parte de las personas ya no tiene condiciones de sobrevivir a los aumentos en los precios de los alimentos, de los combustibles, del gas para cocinar, etc.; al mismo tiempo, los trabajadores han sufrido sistemáticamente con pérdidas salariales y recortes de los derechos sociales, que han incentivado las labores informales. Toda esa destrucción ganó fuerza, principalmente, después del golpe que impuso el indebido impedimento a la expresidenta Dilma Rousseff, en el 2016.

Hasta hoy, la situación solo se ha agravado en el país; la política



implementada no ha tenido la capacidad de establecer un mínimo de equilibrio, en correlación con las fuerzas sociales, para garantizar su armonía. Esto se hace evidente cuando los ataques y persecuciones forjados contra el expresidente Luís Inácio Lula da Silva, utilizados para encarcelarlo por más de 580 días e impedirle su participación en las elecciones de 2018, se repiten de forma salvaje, incluso con amenazas a su vida, e intentan prohibirle, nuevamente, la disputa en la elección presidencial de 2022.

Brasil ha sido entregado a un simulacro de proyecto económico, que tiene como únicas formulaciones ampliar la concentración de la riqueza para los privilegiados y el favorecimiento de los señores del mercado financiero, que ganan lucros inmensos sin trabajar.

Hemos sido sometidos a un proyecto de economía que no se preocupa ni del desarrollo nacional ni de erradicar la pobreza, necesaria para poner fin a la marginalización sistémica de los pobres, descendientes, en su gran mayoría, de los negros esclavizados y de los indígenas supervivientes del genocidio, impuesto por el colonialismo europeo.

El Brasil de los tiempos de hoy representa los mismos intereses de aquellos del pasado colonial, materializado como farsa en el imperio (1822-1989) y como tragedia durante todo el período republicano hasta el presente (1889-2021), en las manos de los mismos agentes, que no tienen ningún compromiso con la independencia nacional.

Como ha sido manifestado por Genoíno (2021), el 7 de septiembre de 2021⁴, la historia encarna una comedia, en uno de los más tristes acuerdos hechos por la clase dominante, firmado por un excapitán⁵ del ejército brasileño (Veja, 2020), que está destruyendo toda la estructura del Estado.

Por supuesto, estamos frente a una posible corrosión de la clase dominante que ha conducido al Estado nacional hasta la actualidad, utilizando diversos aspectos para negociar un pacto que resulta inviable y totalmente alejado de las necesidades efectivas del país.

Pienso que los últimos acontecimientos pueden ser el final de un ciclo, puesto que, aunque perdure

4 El 7 de septiembre se celebra la independencia de Brasil de Portugal.

5 Jair Bolsonaro fue capitán del ejército brasileño y, a pesar de su indisciplina y deslealtad, fue jubilado por las Fuerzas Armadas.



por algún tiempo más, el régimen político neoliberal no producirá nada nuevo, ya que no ha logrado consolidar un proyecto de reconstrucción nacional como ocurrió con la Revolución de 1930⁶. En aquella oportunidad, después de 42 años desde el término de la esclavitud formal (1888), fueron otorgados algunos derechos, con el fin de acomodar a la clase obrera, pero manteniendo el comando político en manos de la élite, por medio del movimiento “populista” (Dreifuss, 1981). La gran diferencia es que, actualmente, nada se les concede a las clases subalternas, subyugadas por una gigantesca concentración del capital.

Es importante manifestar que los actores de la “Nueva República”⁷ no han comprendido que “la tradición de todas las generaciones muertas oprime el cerebro de los vivos como una pesadilla” (Marx, 2006, p. 15). En consecuencia, no tuvieron la capacidad de construir un Estado que establezca la memoria como base de su fundación, para evitar que los sucesivos errores del pasado se repitan

como farsa o tragedia y que, además, permitan acuerdos impuestos por la élite del país, como se ve hoy.

También, la constituyente de 1987-1988 no logró aprobar en el texto constitucional vigente la revocación de la ley de amnistía, a favor de los verdugos de la última dictadura militar y de su manutención, impuesta por la clase dominante. Esta última se encuentra representada en el congreso por el grupo conocido como “Centrão”⁸, que se mantiene operante y que ha permitido la conservación de un Estado con toda su nociva carga de tragicomedia, la cual podrá llevarlo a la desintegración nacional.

De esta forma, es necesario mirar hacia el pasado, con el objetivo de comprender el presente, para proyectar nuestro futuro como nación independiente y soberana, lo que solamente conquistaremos con organizar las fuerzas populares, progresistas y democráticas.

Memoria, cultura y resistencia

Desde hace mucho tiempo, la clase dominante impone sobre el pueblo brasileño la imagen de “cordial” y “pacífico” y de que debe trabajar en

6 Movimiento político, comandado por Getúlio Vargas, desde 1930 hasta 1945, que terminó con la “República Vieja” (1889-1930).

7 La Nueva República fue un movimiento político que surgió en oposición a la última dictadura militar de Brasil, en 1985, y que organizó el proceso constituyente brasileño de 1987-1988, el cual se promulgó en la actual Constitución de Brasil, el 5 de octubre de 1988.

8 Agrupamiento político formado por terratenientes, empresarios y religiosos protestantes, de perfil reaccionario y conservador.



colaboración con el avance del país, concepción representada por el ideal positivista “orden y progreso”, ilustrada en la bandera como emblema de la Proclamación de la República (1889).

A partir de ese momento, el imponer la filosofía positivista, por medio de un acuerdo de las clases dominantes, ha buscado protegerse para impedir que se rebele la población brasileña, formada en su mayoría por negros esclavizados, quienes, a pesar de la abolición formal de la esclavitud (1888), continúan trabajando sin derechos y sometidos a un permanente estado de discriminación, desigualdad e injusticia social.

Ese viejo ideal ha justificado la mantención de una “orden” represora en relación con el pueblo, para que no cuestione el “progreso”, siempre dirigido a una minoría, que enriquece la explotación del trabajo e impide la mínima distribución de la riqueza nacional.

Así, con su lema “orden y progreso”, impuesto de arriba a abajo, la clase dominante intenta eliminar de los brasileños la idea de luchas de clases, con el fin de mantenerlos inconscientes de la brutal explotación a la cual están sometidos desde el tiempo de la colonia.

Según Mourão (2018), hay quien diga, de forma indebida y deshonestamente, que los brasileños son perezosos (herencia de los pueblos indígenas) y delincuentes (legado de los negros esclavizados), lo que se replica sistemáticamente en libros, periódicos y demás medios de comunicación social; una mentira repetida por muchos individuos pobres, que apenas reproducen sin cuestionar lo que se les dice, nada más que por ignorancia.

Por otro lado, poco se manifiesta al respecto de las matanzas a las que fueron sometidos los pueblos originarios, de los sacrificios y crueldades impuestos a los esclavos negros, o sobre las diversas luchas populares de liberación que fueron trabadas a lo largo de la historia del país.

La clase dominante establece, desde siempre, un constante olvido de la memoria nacional, al mismo tiempo que exalta como héroes a hombres quienes violaron y mataron a nuestra población. Ellos hoy exterminan a la juventud negra, a los pobres de las periferias y las favelas; masacran a los campesinos y a grupos indígenas que luchan por mantener la posesión de sus tierras ancestrales y preservar su cultura.

Por esto, los lugares donde viven los más pobres son presentados por la



clase dominante como locales llenos de personas malvadas y peligrosas; es decir, solamente de quienes son incapaces de construir el progreso o producir cualquier tipo de historia/cultura que sea importante para el desarrollo del país. Son muchas las mentiras propagadas contra nuestro pueblo, negro y pobre, el cual, explotado al extremo, es resistente y capaz de grandes manifestaciones de solidaridad (Penna, 2016, pp. 129-134).

Somos una población luchadora, que frente a grandes dificultades (como se ha visto durante la pandemia del Covid-19) ha sido hábil para organizarse y compartir lo poco que tiene entre los más necesitados; como ejemplo, la distribución de alimentos realizada, en todo el país, por el Movimiento de los Trabajadores sin Tierra (MST) (Brasil de fato, 2021).

Destrucción del Estado y del derecho de una existencia digna

El gobierno de Bolsonaro actúa con rapidez para poner fin al Estado brasileño, conforme es exigido por los financistas ultraliberales. El argumento empleado repite la falacia de la “libertad económica”, que puede ser entendida como una falta de acción efectiva del aparato estatal, sea para fiscalizar o actuar en defensa de la sociedad,

lo cual se contrapone al objetivo de constitución del Estado liberal, como se verá seguidamente.

Por considerar, el proseguimiento de la política de la muerte, la suerte y el destino de los ciudadanos están en manos de los señores del mercado, quienes actúan libremente, sin ninguna fiscalización o freno; de este modo, imponen precios abusivos a los productos esenciales, como alimentos, combustibles, energía, etc., y, con eso, aumentan exponencialmente sus lucros, explotando a la fuerza trabajadora, que, a su vez, se empobrece asustadoramente.

De esta forma, el Estado, establecido para asegurar la propiedad y garantizar las libertades individuales, no ha sido suficiente para atender a los requerimientos humanos, debido a la concentración del capital. Por eso, con la evolución del liberalismo, ha surgido la necesidad de conceder derechos sociales, como una forma de estabilizar los diversos conflictos, y, por medio del consenso político, económico y social, se ha buscado un camino para la armonía, imprescindible si se pretende la evolución de la sociedad.

Así, se creó el Estado-providencia, o de bienestar, el cual establece, a partir del utilitarismo, que el



interés colectivo debe prevalecer sobre el individualismo. Por supuesto, detrás de todo el sistema de solidaridad constituido en los países del Occidente, existe la finalidad de promover, de forma gratuita, la educación, la salud, el transporte público, la seguridad y la asistencia social, de modo que se preserve una existencia digna como un presupuesto de los derechos humanos.

Todo eso se ha constituido y colocado en práctica por los liberales, frente al avance de los ideales socialistas, que difundían una orden basada en la valorización del trabajo y la solidaridad. Sin embargo, en los últimos tiempos, en Brasil y en el mundo, ha sido impuesto el exterminio total de los sistemas de protección social y solidaridad, conformados en el pasado para proteger a los hombres, motivo de la creación del Estado moderno. Por un lado, inducidos por falsos motivos, ellos viven en conflicto permanente; por otro, las causas de todo ese malestar contemporáneo son distorsionadas y atribuidas al Estado, ocultando el comando de la clase dominante, beneficiada con la explotación del trabajo.

No obstante, en los años recientes, lo que ha triunfado como una quimera es el discurso del mercado

financiero, esa anómala estructura en la cual poca gente gana mucho dinero sin trabajar, actúa especulando o diseminando rumores y les propone a los tontos que la raíz de todo mal es el Estado, así como sus acciones sociales. Además, dicho discurso sugiere que el ente estatal debe ser extinguido para que el mercado financiero pueda hacer lo que quiera, sin ninguna fiscalización, como ha sido puesto en práctica por el gobierno de Bolsonaro, en Brasil.

Esta realidad, en la primera década del siglo XXI, le ha impuesto al mundo dos grandes crisis de capital, como consecuencia de la ausencia de fiscalización, propuesta por el mercado financiero. La primera fue en el 2002, con la caída de la gigante americana del sector de energía, *Enron*, cuyos dirigentes fraudaron balances financieros de la empresa para aumentar sus beneficios; y la segunda, en el 2008, con el hundimiento del banco americano *Lehman Brothers*, como resultado de manipular la concesión de préstamos bancarios. En las dos situaciones, los efectos permanecen hasta hoy y la causa ha sido la sumisión a la propuesta de Estado mínimo, en la cual el mercado es su propio fiscal y el poder público no puede intervenir en nada, con lo que omite prestar cualquier tipo de servicio.



Los agentes del mercado financiero, que practicaron fraudes simulando préstamos, han impuesto una grave crisis económica que la humanidad ha experimentado en este siglo XXI (resuelta mediante transferencia a bancos de los recursos procedentes de los impuestos pagados por los ciudadanos). Son los mismos que defienden, con descaro, que debe ser destruido todo el sistema de solidaridad y de protección social (el cual mantiene la seguridad social, educación, salud, cultura, etc.), construido en la edad moderna y posmoderna.

Son esos hombres del mercado financiero (a modo de ejemplo, el actual ministro de la economía de Brasil) quienes defienden el fin del Estado y la privatización de todas las riquezas del país, para que pocas personas en el orbe puedan triunfar y vivir del abuso de los demás. Eso es lo que se llama ultraliberalismo, que propone la máxima explotación de los hombres y mujeres (sin importar nacionalidad, raza, género, etc.), de la forma más perversa y cruel, que atenta directamente contra la vida, derecho natural por excelencia.

El ataque ultraliberal contra el pueblo brasileño, impuesto e incentivado por el gobierno de Bolsonaro, exige la resistencia de todos, puesto que está destruyendo la totalidad del

sistema de protección que se erigió en el pasado para establecer la paz y la armonía social, esa que, hasta entonces, garantizaba un mínimo de dignidad para la población.

El Estado mínimo propuesto significa, efectivamente, ninguna prestación de servicios, acción social o protección; ningún amparo en la enfermedad para los ancianos ni los huérfanos.

En verdad, todas esas prácticas están en desacuerdo con los principios previstos en la Constitución brasileña, la cual dispone que “la orden económica, fundada para valorizar el trabajo humano y la libre iniciativa, tiene por fin asegurar a todos una existencia digna, conforme los valores de la justicia social”. Es decir, el texto mayor establece que la orden económica debe estar pautada en la “existencia digna, conforme los valores de la justicia social”, hecho que deja claro el contenido de protección social, así como que el trabajo antecede al capital.

Por tal motivo, la destrucción del Estado brasileño, comandada por el gobierno de Jair Bolsonaro (quien entregó el destino de los brasileños a manos del mercado financiero e imagina que todo lo puede, como un



Dios), es un gravísimo atentado a la Constitución de 1988.

Por supuesto, todas las reformas aplicadas después del golpe de 2016 (con el indebido impedimento de Dilma Rousseff, depuesta de la presidencia de la República) ofenden frontalmente al compromiso asumido en la Constitución, incluso al capítulo de la orden económica, de garantizar a todos una existencia digna. Desafortunadamente, no se ha conseguido instituir ese derecho en el país, pues, la situación de miseria en la que se encuentra la clase obrera y la desarticulación de los servicios públicos no atienden ni dan protección a sus ciudadanos, con lo cual no se respeta ese principio fundamental de la dignidad humana, propuesto por la orden liberal.

Conclusión

La situación es muy grave en Brasil. Está en curso un proceso de destrucción del Estado de bienestar social, promovido con el apoyo de gran parte de la clase dominante, la cual no tiene ninguna preocupación hacia su pueblo o el destino del país.

Solamente las fuerzas populares, democráticas y progresistas organizadas podrán librar a Brasil de su estado de convulsión social, pues

vive un alto nivel de empobrecimiento de la clase obrera y sufre con la desarticulación del Estado, lo que deja en evidencia las profundas luchas de clase en la nación.

Por último, lo que pasa en Brasil es el resultado del reaccionarismo más perverso e ignorante, contrapuesto a las necesidades políticas de transferencia de rentas y de distribución de riqueza, actualmente debatidas y bajo implantación en diversos países desarrollados, con vistas a reducir la creciente concentración del poder económico. Este ha ido llevando a la humanidad al caos y a la incerteza, incluso en cuanto a la preservación de la especie humana.

Referencias

- Brasil de Fato. (8 de julio de 2021). MST doa 1 milhão de marmitas e 5 mil toneladas de alimentos durante a pandemia. Recuperado de <https://www.brasildefato.com.br/2021/07/08/mst-doa-1-milhao-de-marmitas-e-5-mil-toneladas-de-alimentos-durante-a-pandemia>
- Burke, E. (2012). *Reflexões sobre a revolução na França*. Río de Janeiro: Topbooks.
- Dreifuss, R. A. (1981). *1964: a conquista do Estado. Ação política, poder e golpe de classe*. Petrópolis: Editora Vozes.
- El País. (24 de julio de 2021). Estátua de Borba Gato, símbolo da escravidão em São Paulo, é incendiada por ativistas.



- Recuperado de <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-07-24/estatua-do-borba-gato-simbolo-da-escravidao-em-sao-paulo-e-incendiada-por-ativistas.html>
- Genoíno, J. (2021). O recado do sete de setembro. El programa Soberanía en debate, del Sindicato de los ingenieros del Estado do Río de Janeiro, en el 10 de setiembre de 2021. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=eDLIXYTUH20>
- Gramsci, A. (2004). *Escritos políticos*. Río de Janeiro: Civilizações Brasileiras.
- Gramsci, A. (2014). *Cadernos do cárcere*. Vol. 2. Río de Janeiro: Civilização brasileira.
- Gramsci, A. (2000). *Cadernos do cárcere*. Vol. 3. Río de Janeiro: Civilização brasileira.
- Marx, K. (2006). *O dezoito Brumário de Louis Bonaparte*. São Paulo: Centauro Editora.
- Marx, K. (2013). *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo.
- Mourão, H. (2018). Mourão diz que país herdou “indolência” do índio e “malandragem” do negro, Congresso em foco, 8 ago. 2018. Recuperado de <https://congressoemfoco.uol.com.br/area/pais/mourao-diz-que-pais-herdou-indolencia-do-indio-e-malandragem-do-negro/>
- Penna, L. (2016). *República e insurgências: lutas de classes na cidade e no campo*. Río de Janeiro: Editora Autografia.
- UOL. (9 de septiembre de 2021). Temer presidente? Carta de Bolsonaro vira alvo de memes nas redes. Recuperado de <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2021/09/09/temer-presidente-carta-de-bolsonaro-vira-alvo-de-memes-nas-redes.htm?cmpid=copiaecola>
- VEJA. (30 de julio de 2020). O artigo em VEJA e a prisão de Bolsonaro nos anos 1980. Recuperado de <https://veja.abril.com.br/blog/reveja/o-artigo-em-veja-e-a-prisao-de-bolsonaros-anos-1980/>
- Weber, M. (2014). *Economia e sociedade*. Vol. 1. Brasília: Editora Unb.



El discurso antiderecho contra las políticas de género en Cuba durante el 2021

The anti-right discourse against gender policies in Cuba during 2021

O discurso anti-direitos contra as políticas de gênero em Cuba em 2021

Laura Vichot Borrego
Investigadora y docente
Universidad de Matanzas
Cuba

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1493-2231>

Recibido: 12/1/2022 - Aceptado: 3/4/2022

Resumen

Durante los últimos tres años, tomó auge en Cuba el discurso antiderecho contra las políticas públicas con enfoque de género. El carácter contestatario del fundamentalismo se hizo evidente durante el 2021, año en que se aprobó, por decreto presidencial, la Resolución 198/2021 (Programa de Adelanto a la Mujer); se avaló, como disposición del Ministerio de Educación, la 16/21 (Programa de Educación Integral de la Sexualidad); y se dieran conocer las versiones 22 y 23 del nuevo Código de las Familias. Entre mayo y julio de 2021, 25 denominaciones cristianas se pronunciaron contra dichas políticas. Las representaciones de ideas fundamentales en cinco de esas declaraciones fueron: la interpretación de la teoría de género como una ideología, la referencia constante a minorías sexuales para representar a los grupos favorecidos y la patologización de las sexualidades e identidades sexuales diversas.

Palabras claves: discurso antiderecho; fundamentalismo; género; representaciones de ideas; políticas públicas



Abstract

During the last three years, the anti-right discourse against public policies with a gender perspective has grown in Cuba. The oppositional character of fundamentalism became evident during 2021, the year in which Resolution 198/2021 (Program for Advancement of Women) was approved by presidential decree; 16/21 (Comprehensive Sexuality Education Program) was validated, as resolution of the Ministry of Education; and versions 22 and 23 of the new Family Code will be released. Between May and July 2021, 25 Christian denomination spoke out against these policies. The representations of fundamental ideas in five of these statements were: the interpretation of the Gender Theory as an ideology, the constant reference to sexual minorities to represent the favored groups and the pathologization of sexualities and diverse sexual identities.

Keywords: anti-right discourse; fundamentalism; gender; representations of ideas; public policies.

Resumo

Durante os últimos três anos, o discurso anti-direitos contra as políticas públicas com enfoque no gênero tem estado em ascensão em Cuba. A oposição fundamentalista tornou-se evidente em 2021, ano em que a Resolução 198/2021 (Programme for the Advancement of Women) foi aprovada por decreto presidencial; a Resolução 16/21 (Programme for Comprehensive Education on Sexuality) foi aprovada pelo Ministério da Educação; e as versões 22 e 23 do novo Código de Família foram publicadas. Entre maio e julho de 2021, 25 denominações cristãs se pronunciaram contra estas políticas. As representações de idéias-chave em cinco dessas declarações foram: a interpretação da Teoria de Gênero como uma ideologia, a referência constante às minorias sexuais para representar grupos favorecidos e a patologização de diversas sexualidades e identidades sexuais.

Palavras chave: discurso anti-direita; fundamentalismo, gênero; representações de ideias, políticas públicas

Introducción

Los fundamentalismos cristianos en Latinoamérica se oponen a los derechos por una libre sexualidad, así como al acceso a la salud sexual (reproductiva, contraceptiva y no reproductiva) de mujeres,

niñas y adolescentes. Diferentes actores sociales, instituciones, asociaciones y partidos de derecha emergieron de procesos de secularización para alimentar la trama asociativa en varios países. Entre las campañas antiderecho de mayor resonancia, se encuentran:



«Con mis hijos no te metas» (Perú), «Escuela sin Partido» (Brasil) y «Padres en Acción» (Perú).

El movimiento fundamentalista aprovecha un terreno de inseguridad y precariedad social, en la actualidad afectado por la COVID-19, para transformarlo en una amplia base de apoyo popular, con el crecimiento del número de iglesias y la predicación de una teología de la prosperidad¹.

Como proyecto político, el fundamentalismo realiza una propuesta moral, cívica y políticamente conservadora, la cual cataloga de totalitarias y carentes de sentido popular a las políticas públicas que pretenden solucionar problemas estructurales de discriminación y violencia de género.

1 La teología de la prosperidad tiene sus orígenes históricos en Norteamérica, durante la segunda mitad del siglo XIX e inicios del XX. Se trata de una creencia religiosa controvertida, que se ha extendido por toda Latinoamérica con el crecimiento de las iglesias y las misiones evangélicas, de la mano del movimiento neopentecostalista (culto carismático cargado de intensidad emocional, que se afianza entre los estratos más desfavorecidos de la región, y postula una fe basada en el pensamiento positivo). En esencia, establece que la bendición económica y la física $\frac{3}{4}$ por tanto, el estatus social $\frac{1}{4}$ son siempre voluntad de Dios. Con frecuencia, se predica junto con una visión apocalíptica del mundo. Esta tradición teológica ha ejercido una notable influencia en Cuba.

Según Sivori (2019), los fundamentalistas representan una forma particular de “resistencia conservadora” (p. 19), producto de tensiones económicas, políticas y psicológicas. Tal resistencia se orienta a los sistemas políticos, educativos y judiciales que conforman el Estado, en oposición al reconocimiento tanto jurídico como social de las mujeres y disidentes sexuales, como sujetos subalternos.

Por último, las ideas fundamentalistas constituyen un sistema de conocimientos, mediatizado y afectado por las tensiones mencionadas, más otras de carácter cultural y geográfico. Es producto de obras con un carácter filosófico rígido, por lo que es heredero, en Latinoamérica, de los tres grandes movimientos nacidos a lo largo del siglo XX en Estados Unidos: el literalismo bíblico de inicios de la centuria, el pentecostalismo surgido en 1906 y la búsqueda de una contracultura como medio de protección del “humanismo laico”, a partir de 1963 (Laporta, 2018, p. 7).

El fundamentalismo (o los fundamentalismos) resalta por el trasfondo transnacional de su discurso, al igual que por el papel de tanques pensantes que difunden contenidos educativos



y de entretenimiento. Actualmente, los medios de comunicación que controlan trascienden el espacio de transmisiones comunitarias y locales para incluir audiencias regionales. Podemos colocar el ejemplo de Luz Visión, considerada la primera TV religiosa cubana, en realidad, una plataforma virtual que se actualiza desde el centro de comunicación de las Asambleas de Dios, cuyos productos se distribuyen todas las semanas a través del llamado “paquete”.

Los movimientos fundamentalistas desarrollan su identidad y se reconocen en el terreno de las respectivas confrontaciones nacionales, como agentes de un mismo proyecto restaurador y regenerativo². En el marco de los sistemas de dominación múltiples, no responden a una mera dominación simbólica sustentada en la lectura e interpretación estructurada del canon bíblico, sino a una supremacía política, económica, racial, científica y patriarcal. Lo anterior quiere decir que los fundamentalismos refuerzan las desigualdades sociales en la región, a partir de las identidades.

2 En Cuba, no es de obviar la aparición, durante el 2021, de los lemas “Con mis hijos no te metas” o “A la escuela sin ideología de género”.

Teoría de género vs. ideología de género

Determinados acontecimientos del siglo XX incidieron en la transformación de las relaciones predominantes entre los géneros: primero, los movimientos sufragistas y la extensión de los derechos cívicos a las mujeres; después, el socialismo en la Unión Soviética y la experiencia femenina inmersa en un proyecto de justicia social que se encargó de redistribuir los recursos, así como de favorecer la incorporación de ellas en el ámbito público (laboral, educativo y de toma de decisiones). Parte de estos logros, unida a transformaciones importantes en el ámbito sociológico, se extendió durante la primera posguerra por Latinoamérica.

De los años 60 al 90 se sintetiza una visión tanto crítica como alternativa que irradia y transita por tres áreas especiales: los movimientos sociales, la academia y las políticas públicas. Lo que de manera constante ocurre hasta dicha etapa es la progresiva incorporación de las mujeres al trabajo en la esfera pública; una estricta separación de los ámbitos público y privado; la extensión de la enseñanza superior; la desnaturalización de la condición femenina –de experiencias, valores



y roles asociados a ellas—, de modo especial, en Occidente.

Durante los 60 hay un auge del movimiento feminista en los Estados Unidos, que rápidamente se extiende por los países occidentales ricos y a las élites de mujeres cultas del mundo subdesarrollado (sin incluir, en un primer momento, el mundo socialista). De acuerdo con Mies (1999, p. 120), las mujeres “descubrieron que sus problemas, aparentemente únicos y personales, eran los problemas de todas” y, para significar que se trataba de un problema social y político, adoptaron el eslogan “lo personal es político”.

El movimiento mencionado tuvo efectos en el campo del conocimiento. El *género* se consolidó como categoría de análisis de las ciencias sociales en la década de los 70, ante la necesidad de cuestionar la ausencia de las mujeres en la historia tradicional y el desenvolvimiento de la conciencia sobre un posible cambio en su situación de sometimiento.

La teoría feminista se apropió de la construcción biomédica desarrollada por sexólogos y psicólogos americanos en los años 50, para distinguir el sexo anatómico del género social; tal interpretación determinó, hasta finales de los 80, dificultades

epistemológicas por responder a un dualismo heterosexual (Stolke, 2004).

La primera distinción entre sexo y género que realizó Ann Oakley en *Sex, Gender and Society* (1972), para la academia, se convirtió en un modelo rígido. Según esta, el *sexo* representaba una categoría biológica definida en función de la anatomía y la fisiología, mientras el *género* respondía a construcciones culturales e históricamente determinantes de las identidades femenina y masculina. A la interiorización de estas diferencias se le denominó “generización” (Oakley, en Mies, 1999, p. 125).

La tendencia a replicar el binarismo de Stoller y Money³ imposibilitó, por mucho tiempo, la comprensión del sexo como categoría social que, junto al resto de la fisiología humana, ha permanecido influenciada y sujeta a cambios, partiendo de la interacción de los seres humanos con la naturaleza.

No obstante, el aporte de las conceptualizaciones de esta época estriba

3 John Money propone, en 1955, el término “rol de género” (*gender role*) para describir los comportamientos asignados socialmente a los hombres y a las mujeres. En 1968, en sus estudios sobre los trastornos de la identidad sexual, el psicólogo Robert Stoller definió la “identidad de género” (*gender identity*) y concluyó que no es determinada por el sexo biológico, sino por el hecho de haber vivido, desde el nacimiento, las experiencias, ritos y costumbres atribuidos a cierto género.



en que, por su oposición al determinismo biológico, se cuestionan las diferencias como constructos socioculturales, interdependientes de factores y lógicas socioeconómicos. De ahí la necesidad de hablar de un sistema sexo-género que delimita condiciones sociales para hombres y mujeres, estableciendo roles que favorecen la concentración de los principales recursos económicos y simbólicos en los primeros, y la subordinación de las segundas. Gayle Rubin lo define, en 1975, por primera vez, como “el sistema de relaciones sociales que transforma la sexualidad biológica en productos de actividad humana y en el que se encuentran las resultantes necesidades sexuales históricamente específicas”.

A mediados de los 80, en medio de la desarticulación del movimiento feminista y la incorporación de los temas de la mujer a la agenda de la ONU (lo cual estimuló ciertos grados de materialización, según la geografía), la teoría feminista se adentró en un período crítico en cuanto a sus postulados centrales.

La crisis de los paradigmas en esta etapa y la crítica a la modernidad, como explica Marcela Lagarde (1996, p. 10), se determinaron “por la diversidad frente a la exclusión”, en cuanto “crítica a la democracia

moderna, con la participación directa de los sujetos, diversos y complejos, en los asuntos comunes”. Cada sujeto reclama su voz frente a la necesidad de representarse como cuerpo sentipensante y actuante.

En medio de este escenario, la filósofa estadounidense Judith Butler publica, en 1990, *El género en disputa*, en el cual desarrolla la teoría performativa. Influenciada por la tesis de Foucault, en el primer libro de *Historia de la sexualidad*, invirtió la relación entre sexo y género, para explicar que el género es un medio discursivo/cultural, “a través del cual la «naturaleza sexuada» o «un sexo natural» se forma y establece como «prediscursivo», anterior a la cultura, una superficie «sobre la cual actúa políticamente neutral la cultura»” (Butler, 1990, p. 56).

Los argumentos de Butler (1990, pp. 47-48) demostraron, también, que no es posible utilizar un sujeto único y universal, quien asegure la representación política de todos, como habitualmente ocurría con la teoría feminista, ya que “la construcción política del sujeto se realiza con algunos objetivos legitimadores y excluyentes, y estas operaciones políticas se esconden y naturalizan mediante un análisis político en el que se basan las estructuras jurídicas”.



Por tanto, el término “mujeres” es motivo de angustia para muchas personas, de acuerdo con la filosofía. Excluye otras resistencias de sistemas dominantes que afectan el cuerpo y se extienden por los perímetros de lo doméstico y lo público. Estos sistemas se basan en la permanencia histórica de tres estructuras determinantes y socializadoras: el género (ahora entendido como medio o estructura cultural que afecta la biología, desde la división sexual del trabajo, la heterosexualidad dominante y la cisnorma); la clase (la apropiación del trabajo) y la raza (la perspectiva colonial).

En este período, el neoliberalismo toma auge y sesga las relaciones políticas, en la medida de que privatiza aún más los derechos, en relación con el capital. La intelectual estadounidense Nancy Fraser (2020, p. 10) plantea que este orden social y las nuevas crisis “generan nuevas fracturas sociales y nuevas gramáticas de lucha”. Prolifera una variedad de feminismos, movimientos ecologistas, indigenistas, antirracistas, LGTBIQ+, proinmigrantes, que se oponen a diversas injusticias.

También, en los 70 quedó inaugurado el ciclo de las mujeres en las Naciones Unidas, con México-1975; desde entonces, se impulsaron varios

planes de desarrollo que demostraron la voluntad y el compromiso de algunos gobiernos por resolver la acuciante situación de ellas. La Conferencia de El Cairo (1994) y la Conferencia de Beijing (1995) se pronunciaron por el desarrollo de la mujer y otras poblaciones vulnerables, con lo cual se convirtieron en modelos para el diseño de políticas al interior de los países (especialmente, de la Plataforma de Acción de Beijing).

Como rechazo a este escenario, el Vaticano se encargó de promover la lucha contra la “ideología de género”, la cual abrió un terreno común entre las iglesias evangélicas y apostólicas romanas, después de las cumbres mencionadas. Este discurso cuestiona la científicidad de la teoría de género y enarbola el naturalismo o criterio en favor de la binariedad genérica, el adoctrinamiento y, finalmente, la domesticación de los cuerpos en el “orden natural cisheteropatriarcal”⁴.

4 Cisheteropatriarcal se refiere a la organización sociopolítica mediante la cual el género masculino y la heterosexualidad gozan de plena supremacía respecto a otros géneros y sobre otras orientaciones sexuales. Este orden beneficia al hombre heterosexual y cis (aquel cuya identidad de género coincide con la asignada al nacer), por encima del resto de las personas. Enfatiza, por tanto, que la discriminación ejercida sobre las mujeres y personas LGTBIQ+ se sostiene en el mismo principio sexista (heterosexualidad obligatoria y cisnorma).



Ya en diciembre de 1987, por el lado evangélico, el recién formado Concilio de Masculinidad y Feminidad Bíblica en Danvers, Massachusetts, había hecho pública una declaración sobre “Las características bíblicas distintivas entre hombres y mujeres”, que expresaba preocupación por “acontecimientos contemporáneos” como la “incertidumbre y confusión en la cultura respecto a las características complementarias entre hombres y mujeres”, “los efectos de esta confusión sobre el tejido del matrimonio”, “la promoción al igualitarismo feminista”, las “excentricidades hermenéuticas” (respecto a lecturas no ortodoxas desde la teología), entre otras. La Declaración de Danvers, expresión del fundamentalismo estadounidense en su tercera etapa, es la reacción a un complejo siglo.

Hasta aquí, podemos resaltar que este siglo entrega una nueva nomenclatura para referirse a la condición sociopolítica de mujeres y personas con sexo e identidades diversos: el sistema sexo-género. Son nombrados bajo un notable consenso del pensamiento social y científico los procesos de generización. Esa sensibilidad para comprender y transformar los problemas de injusticia social incluye la promoción de políticas públicas desde organismos internacionales y su adaptación a

las necesidades nacionales. Como efecto adverso, abonado por las tensiones de fin de siglo, aparece el discurso conservador y reaccionario sobre la “ideología de género”.

Discurso, género y fundamentalismo

La producción y el intercambio de formas simbólicas han representado un rasgo permanente de la sociedad desde la comunidad primitiva. John B. Thompson (1993, p. 34) las define como “acciones, objetos y expresiones significativas de diversos tipos”, cuyo origen y recepción se encuentran mediados por factores como la convergencia de discursos transnacionales.

El discurso puede definirse como un proceso cognoscitivo, el fragmento de una acción social que responde a indicadores pragmáticos en cuanto práctica y acto material (Van Dijk, 1980). Esos indicadores, en el sentido manifiesto, pueden estar representados por acusaciones, sugerencias, críticas, consejos, defensa, ofensa, aunque en su intención latente se proponen legitimar o reproducir determinada realidad.

Para la comprensión del discurso desde una perspectiva crítica, es preciso identificar la articulación



de la ideología y el poder sobre el lenguaje, sin obviar las condiciones sociales que lo generan. En este proceso, uno de los errores más frecuentes es reducir la noción de ideología al campo de los valores y las representaciones sociales. Si bien al estudio de la ideología conciernen estas esferas, es ingenuo explicarla solo a través de ellas. A partir de los criterios de Max Horkheimer (2002), la ideología no es el relato, sino que su comprensión debe buscarse en el modo como el contenido se relaciona con la postura subjetiva del contexto de enunciación.

En el breve ensayo *El espectro de la ideología*, el filósofo Slavoj Žižek (1994, p. 11) define ideología como una “matriz generativa” que regula el vínculo entre las necesidades del sujeto y la realidad externa, así como las transformaciones producidas como parte de esta relación. Lo anterior, debido a que la ideología reside en la “externalización” de una necesidad interna, toda crítica debe partir de identificar esa “necesidad oculta”.

Cuando la Iglesia percibe las políticas con enfoque de género como “algo radical” o “desvinculado de la cultura”, no solo niega el carácter estructural de los problemas que acentúan la vulnerabilidad de determinados grupos sociales, sino

también la conciencia sobre estos problemas. A partir de ahí, pasa a defender doctrinas hegemónicas que justifican la permanencia de una jerarquía eclesial —en cuya cabeza se encuentra el hombre heterosexual con determinados bienes—; el estatus y ligamen de esta con los súbditos, de removerse —a partir de la relectura de los valores—, puede transformar las relaciones políticas vigentes. “La ideología es significado al servicio del poder”, expresa Thompson (1993, p. 13).

Al buscar la articulación de la ideología con la reinterpretación de la realidad en circunstancias particulares, descubrimos un ejercicio de carácter físico de práctica constante. Cuando incluimos la dimensión del poder en este proceso, no es extremo considerar que ciertas intenciones se materializan en mecanismos como “la represión” y “la guerra continuada contra otros medios” (acciones), como explica Michel Foucault (1979, p. 135). El ejercicio del poder involucra actos de inclusión/exclusión, legitimación y reproducción de ciertas relaciones sociales: es una clara resistencia ejercida a través de violencia física, pero también simbólica.

Al partir de la propuesta que realiza el fundamentalismo en un terreno de relaciones variopintas, es válido



remontarse a algunos estudios realizados por el feminismo marxista que permiten comprender la cuestión. Autoras como Silvia Federici (2018) se refieren a la emergente capitalización de la vida económica durante los siglos XV y XVII como un proceso que trascendió, al regular la reproducción y la capacidad reproductiva; para ello, introdujo formas de control social rigurosas y una concepción holística de la naturaleza humana como método de sometimiento de los cuerpos (hecho que favoreció el empobrecimiento de las mujeres y la condición de marginalidad de las disidencias sexuales). Este proceso moldeó una “ética religiosa” que aportó, de acuerdo con los elementos interrelacionados que Joan Scott (1999) propone para explicar la acción del género, los símbolos, normatividades, políticas y modelos de identidad subjetiva que penetraron las relaciones sociales.

El discurso fundamentalista y la construcción social de los géneros se basan en símbolos culturalmente disponibles y afianzados en la memoria de Occidente, con una fuerza insospechable: Adán y Eva, la representación de los dos géneros creados por Dios cuya complementariedad se explica en diferentes pasajes bíblicos, a partir del lugar del hombre

como cabeza de familia y su posición tanto política como económica determinante. Según el cristianismo, este enlace quedó afectado por la caída (momento en que la mujer ofrece al hombre el fruto del árbol de la ciencia), causante de las angustias de la humanidad.

A su vez, se han elaborado conceptos normativos sobre los papeles masculinos y femeninos, lo cual corrobora la existencia de un sistema de conocimientos, productor de discursos que lograron trascender la Ilustración y la modernidad. En el siglo XX, este pensamiento conservador cristiano se muestra intolerante respecto a la “excentricidad hermenéutica” —en términos de la citada Declaración de Danvers—, a la promoción de valores procedentes del feminismo liberador teológico o cualquier interpretación no ortodoxa de la escritura bíblica.

Se trata de un discurso de naturaleza excluyente, según el cual la biología es destino de todas las personas. Para su análisis, debemos retornar a Butler (1990, p. 15), cuando expresa que “es preciso replantear el acto discursivo como un ejemplo de poder permanente”, con una dimensión teatral y lingüística. Se pretende que un público lo interiorice, lo interprete y reaccione, guardando siempre la interacción eficaz (la ideología), con



todas las convenciones lingüísticas asentadas en la cultura. Cualquier análisis implica la consideración de estos dos aspectos.

El fundamentalismo como fenómeno en Cuba 2018-2021

El período que comprende los años 1959-1990 en la historia de Cuba representa un intento de transformación gradual de las relaciones dominantes entre los géneros, que va a beneficiar a la mujer, pero que no planteará, desde el discurso político-institucional, el problema de la diversidad. El feminismo y la literatura feminista serían catalogados, durante mucho tiempo, como una forma de “ideología burguesa”, ya que la tendencia dominante del Partido Comunista de Cuba consideraba lo femenino disuelto en lo social. Ante la ausencia de un análisis social de estos inconvenientes (Fleites, en Macías, 2016), no será hasta los 90 que se abra con otro ímpetu la perspectiva de género, aunque esta también coincide con la época cuando pasa a proliferar una variedad de congregaciones cristianas y sus alianzas con actores extranjeros.

Desde su creación en 1972, el Centro Nacional de Educación Sexual (CENESEX) se encargó de promover temas como la educación sexual,

la diversidad y la violencia contra la mujer, para lo cual ha desarrollado hasta la actualidad diversas campañas, talleres e investigaciones. El CENESEX ha sido el principal promotor de un programa de educación integral de la sexualidad y la revisión del Código de la Familia de 1975.

Pero, el camino iniciado en 1959 imponía desafíos frente a la necesidad de transformar condicionantes económicas, interdependientes de factores socioculturales que favorecen la discriminación. Como novedad, la brecha de desigualdad en la isla aumentó durante el 2020, a un 74,6 %, según el Índice Global de Brecha de Género.

En el 2018, se comenzaron a promover varias iniciativas gubernamentales enfocadas en revertir la situación descrita, comenzando por la redacción de una nueva Constitución; pero, el escenario se caracterizó, igualmente, por un rebrote de los conservadurismos. Ese año, se movilizaron firmas para derogar al artículo 68 del anteproyecto de Constitución, el cual reconocía la unión entre personas de un mismo sexo. En cambio, la Constitución refrendada durante el 2019 solo plantea que el matrimonio consiste en la unión de dos personas –sin expresar ninguna especificidad–, aunque sí



confirma la voluntad de afianzar los principios de igualdad efectiva, no discriminación por ningún concepto e iguales oportunidades y responsabilidades, en los artículos 13, 42 y 43, respectivamente.

Durante el 2021, se trabajó en un conjunto de políticas sociales que, en voz de sus principales promotores, pretenden ampliar y consolidar los principios del socialismo, en un proyecto político inclusivo y no discriminatorio: el 27 de febrero se aprobó el Programa de Educación Integral en Sexualidad con Enfoque de Género y Derechos Sexuales y Reproductivos (PEIS), en el Sistema Nacional de Educación, por la Resolución no. 16; el 8 de marzo, el decreto presidencial 198/21 o Programa de Adelanto a la Mujer⁵; y, finalmente, a mediados de año, fueron dadas a conocer las versiones 22 y 23 del anteproyecto para un nuevo Código de las Familias⁶.

5 El país no había estado ajeno a iniciativas internacionales como la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijing (1995), cuya plataforma se adaptó a necesidades propias con el “Plan de Acción Nacional de la República de Cuba de Seguimiento a la IV Conferencia de la ONU sobre la Mujer” (PAN), aprobado por el Consejo de Estado el 7 de abril de 1997. Pero el PAN fue evaluado en tres ocasiones, la última en el 2013, cuando se detectó la necesidad de actualizarlo.

6 Aunque las declaraciones de las iglesias se dieron a conocer mucho antes que las dos versiones del anteproyecto para un nuevo Código

de las Familias, por anuncio de la prensa e integrantes de la comisión redactora, desde comienzos de año, eran de conocimiento público las características que aquel tendría. La versión 23 incluye variaciones en lo concerniente al matrimonio infantil, que antes podía ser aprobado por los padres y ahora incluye un proceso más complejo. Esta versión será sometida a referéndum durante el 2022.

Por motivos no precisados, el Ministerio de Educación decidió suspender, de forma temporal, la implementación del Programa de Educación Integral de la Sexualidad⁷. Ese acontecimiento fue tomado por los fundamentalistas como una victoria, por lo que el pasado 11 de octubre de 2021, bajo el título “Iglesia cubana alza su voz ante el Código de Familia”, la cadena Luz Visión anunciaba el éxito de la campaña “A la escuela sin ideología de género” —con récord de 140 000 firmas—, de la cual fueron voceras unas 25 declaraciones de iglesias⁸,

de las Familias, por anuncio de la prensa e integrantes de la comisión redactora, desde comienzos de año, eran de conocimiento público las características que aquel tendría. La versión 23 incluye variaciones en lo concerniente al matrimonio infantil, que antes podía ser aprobado por los padres y ahora incluye un proceso más complejo. Esta versión será sometida a referéndum durante el 2022.

7 Véase en <https://telegra.ph/EL-MINISTERIO-DE-EDUCACION-C3%93N-DE-LA-RESOLUCI%93N-16-DEL-26-DE-FEBRERO-DE-2021-09-14>.

8 Asamblea de Dios, Iglesia Metodista, Convención Bautista Oriental, Convención Bautista Occidental, Iglesia Menonita en Cuba, Iglesia Cristiana Reformada en Cuba, Convención Bautista Libre de Cuba, Iglesia Misionera en Cuba, Iglesia del Nazareno, Iglesia Evangélica Independiente, Iglesias de la Biblia Abierta, Comité Pastoral del Ministerio Unidad Pastoral Habana, Iglesia Evangélica Misionera de Cuba, Liga Evangélica de Cuba, Primera Iglesia Pentecostal de Cuba, Iglesia Adventista del Séptimo Día, Iglesia Cristiana Pentecostal de Cuba, Ministerio de las Iglesias Estrella de Belén en Cuba, Iglesia Misión Evangélica Mundial, Iglesia Católica Apostólica Romana,



que vieron la luz entre mayo y julio de 2021⁹.

Algunos de los representantes del discurso sobre la “ideología de género” redactan ensayos e imparten cursos sobre sus consecuencias sociales. El líder congregacional pinareño Alex Sal (2021) ha llegado a pronunciar que “los gustos y los sentimientos son cosas del individuo, no se pueden legislar”. Bajo este principio, diferentes figuras carismáticas incitan a su congregación a oponerse a puntos medulares: el matrimonio igualitario, así como la adopción de niños por familias monoparentales y homoparentales.

Los principales agentes fundamentalistas emplean todos los recursos de

las tecnologías de la información y la comunicación, promueven el liderazgo juvenil y una alianza secular que supere el estrecho marco de la feligresía (la comunidad e instituciones públicas).

Representaciones de ideas fundamentales en el discurso conservador durante el 2021

No es casual que la Asamblea de Dios, máxima representante del neopentecostalismo cubano, fuese la primera congregación (21 de mayo de 2021) en elevar una declaración, a partir de la cual se produjo la notable estandarización de todas las emitidas. En el análisis de cinco declaraciones, observamos representaciones de ideas que denotan la deformación de lo humano y una reacción explícita a los derechos culturales y políticos de las personas. Las referidas pertenecen a la Asamblea de Dios (21 de mayo de 2021), la Convención Bautista de Cuba Occidental (22 de mayo de 2021), la Iglesia Metodista (25 de mayo de 2021), la Convención Bautista de Cuba Oriental (6 de junio de 2021) y la Liga Evangélica de Cuba (10 de junio de 2021). Estas notas, ya fuese explícita o implícitamente, se propusieron demostrar que asistimos a una “erosión de las normas morales de la sexualidad” (Asamblea de

Iglesia de Dios del Evangelio Completo, Sociedad Misionera Cubana Hermanos en Cristo, Iglesia Evangélica Los Pinos Nuevos, Iglesia Pentecostal Buenas Nuevas, Iglesia Evangélica y Misionera Poder y Luz.

- 9 Esta no ha sido la reacción de todas las congregaciones, por ejemplo, los amigos cuáqueros de Cuba se pronunciaron de forma diferente. En la Declaración de la Junta Mensual de La Habana, del 5 de septiembre de 2018, la fraternidad se mostró en desacuerdo con la actitud arraigada en las iglesias evangélicas, y entre las razones ofrecidas estuvieron presentes: “el testimonio de la igualdad”, “la no discriminación como práctica del amor”, “el no apego al testimonio bíblico, sino a la revelación continua del Espíritu” y “la comprensión que sobre el matrimonio tiene el cuaquerismo”. Dicha comprensión se basa en el texto de George Fox de 1669, el cual plantea: “La correcta unión en el matrimonio es el trabajo del Señor solamente, y no de los sacerdotes ni de los magistrados”.



Dios) y que se ofrecía libertad “sin parangón” a deseos y sentimientos triviales (CBCOr) incompatibles con la conciencia colectiva y la naturaleza humana (reificación).

Para estudiar este discurso que cosifica y enajena al sujeto, debemos proceder desde una perspectiva dialéctica. Asimismo, es preciso comenzar de su intención por reproducir la relación económica y política dominante del hombre blanco y heterosexual cubano sobre la mujer, al igual que disidencias sexuales, para conservar determinados privilegios.

Se trata de un discurso definido por su enfrentamiento a otro: el institucional-jurídico sobre los derechos sexuales, reproductivos y no reproductivos. Las congregaciones se posicionan para desaprobar el enfoque de género en la Resolución 16 y el anunciado nuevo Código de las Familias¹⁰; solo la Liga Evangélica de Cuba incluye, además de estos, el área 5¹¹ del decreto presidencial 198/21 o Programa de Adelanto a la Mujer. De ahí que los sujetos activos del discurso están representados por las autoridades gubernamentales, el CENESEX y representantes de

los ministerios públicos, los cuales trabajan en el proceso de institucionalización de la perspectiva de género. Por su parte, los grupos excluidos por la postura antiderecho aparecen asociados a una “minoría” integrada por la comunidad LGTBIQ+, el CENESEX y, solo en dos notas, por algunos promotores del Consejo de Iglesias de Cuba (CBCOr), así como por “teólogos liberales y prohomosexuales” (Asamblea de Dios, para referirse a representantes del movimiento ecuménico en Cuba).

Es decir, no solo excluyen de la actividad política y del acceso a los derechos a sujetos libres y diversos, sino a todo individuo o asociación que represente un pensamiento diferente. Por ello, en casos como la Asamblea de Dios, existe una alusión implícita a la herejía.

Existe un amplio consenso entre estas fraternidades a la hora de presentarse como víctimas de la exclusión política o falta de consulta popular, así como víctimas de calificativos denigrantes por su posición (“homofóbicos”, “intolerantes”, “patriarcales”).

Al tratarse de una visión del mundo donde la biología es destino de hombres y mujeres –de cuya complementariedad depende la reproducción de la vida–, las normas

10 Hasta ese momento, solo se comentaba en los medios el trabajo en un nuevo Código de las Familias.

11 Sobre la necesidad de institucionalizar la perspectiva de género.



y los valores que definen lo bueno y lo malo transitan por este estrecho marco valorativo e interpretativo de la realidad.

Los ejes de este pensamiento conservador aparecen representados por la existencia de dos géneros, la posición privilegiada del matrimonio heteronormativo y la institución de la familia en su “diseño original”; de ahí que las representaciones de ideas fundamentales fueran las que siguen.

a. La existencia de “minorías sexuales”

Alegan que “preferencia, gusto y atracción se convierten en el criterio de verdad” (Convención Bautista de Cuba Oriental, 2021), todo lo cual opera en contra de la voluntad de la mayoría del pueblo cubano. Este discurso resalta los efectos excluyentes y discriminatorios del concepto “minorías sexuales”.

“[...] la campaña que aboga por los derechos igualitarios de esta minoría [LGTBIQ+], [...] no tiene su origen en el deseo de la población cubana” (Asamblea de Dios).

“[...] obvian la opinión popular” (CBCOc).

“[...] la política oficial del Estado Cubano es brindar apoyo y ofrecer espacios (institucionales y sociales) a grupos minoritarios,

instituciones e individuos afines al movimiento LGTBIQ+” (Iglesia Metodista).

“[...] al buscar complacer las preferencias de una minoría de ciudadanos se atropella e ignora los derechos y preferencias de las mayorías” (CBCOr).

“[...] buscando reconocer amplios derechos a unas minorías, se han vulnerado otros derechos humanos” (Liga Evangélica de Cuba).

Frente a la necesidad de nombrar identidades, se sostienen relaciones políticas de “desigualdad”, construidas sobre la base de un modelo de subjetividad hegemónica y dominante. El lenguaje sobre “minorías sexuales”, por ejemplo, es agente de varias dificultades históricas y conceptuales, ha superado el marco del activismo y las organizaciones para asentarse en el léxico de políticos y la atmósfera en la que gravitan las políticas públicas. Unida a ello, la permanencia de la colonización cultural, en la línea de los procesos globalizadores, determina el carácter transnacional de los discursos y los recursos del lenguaje, un terreno de luchas políticas.

La expresión “minorías sexuales” suele colocarse unas veces a la altura y otras en contraposición de



las cuestiones relacionadas con las minorías etnolingüísticas, culturales y nacionales, al interior del Estado nación. Por lo anterior, dicha expresión es heredera inmediata de las nociones liberales occidentales de tolerancia, remontadas a la Reforma protestante en Europa y a decretos como la Ley de Tolerancia inglesa de 1689, que excluía a católicos, judíos, musulmanes y ateos de su protección (Petchesky, 2009).

En la medida de que las disidencias LGTBIQ+ se han presentado entre las voces más críticas en el reclamo de sus derechos, han dragado la hegemonía de los términos universales instaurados por la Ilustración, para demostrar el carácter inconcluso del proyecto de la modernidad.

El lenguaje sobre “minorías sexuales” es excluyente, ya que implica un grado de subordinación respecto a las representaciones protegidas por el orden binario patriarcal.

b. Carácter antinatural (patologización) de las sexualidades e identidades sexuales diversas

La relación política que implicó el cisheteropatriarcado definió el trato al sujeto que por esencia encarna la otredad, la mujer y, a partir de esta lógica dual, la exclusión política de las identidades disidentes respecto a

la heteronormatividad. Esta realidad convoca a considerar la concepción de la naturaleza humana que se institucionaliza, afecta y coloniza los cuerpos, bajo justificación teológica, desde la Edad Media.

La normalización de la dualidad, desde el punto de vista simbólico-cultural, en Occidente consolidó los límites del discurso público, con base en líneas sociales, respecto a la “anomalía” y la “antinaturalidad”, según las representaciones hegemónicas. En su afianzamiento, jugaron un papel esencial las autoridades eclesiales y seculares, mediante la tortura y la caza de brujas.

Estos modelos llegaron a Latinoamérica con la colonización europea, en un primer momento. En los marcos del sistema mundo, la colonización permanente ha enraizado el patriarcado en las estructuras sociales de la región, lo cual le otorga una vitalidad excluyente y opresiva que moviliza diversos mecanismos para su legitimación, entre estos, las estructuras socioeclesiales.

En el orden biopolítico, fue precisamente Foucault (1998) quien descubrió que los mecanismos de sujeción y normalización de los que surge el individuo moderno tienen como punto de aplicación primordial



el cuerpo. Ese “individuo moderno”, acorde con el filósofo francés, es un cuerpo domesticado por las tecnologías que operan en el umbral de lo biológico-social, para determinar la salud, la sexualidad, los modos de relación y de conducta.

El uso de la violencia ha sido sustituido por métodos más sutiles de sujeción en la esfera de la socialización de valores, cualidades, aptitudes y normas. La justificación teológica inicialmente aportada por la Iglesia, para el adoctrinamiento de los cuerpos, se transformó en una estructura de símbolos legitimadores de las principales jerarquías sociales que trascendieron el surgimiento de la sociedad moderna.

La patologización de las “conductas sexuales” no heteronormativas se hace evidente desde el alegado carácter “anticientífico” de la teoría de género y otros valorativos como:

“Sus postulados les dan rienda suelta a las prácticas homosexuales, calificadas en las Sagradas Escrituras como antinaturales y depravadas” (Asamblea de Dios).

“[...] no se ofrece a la población toda la información referente al contenido real de estas prácticas y las consecuencias nefastas que su legalización pudiera producir en la sociedad» (Iglesia Metodista).

c. *Visión de una “ideología de género”*

El discurso dogmático sobre la “ideología de género” pretende situar, al nivel de las creencias, la interpretación desde el género de la historia política y cultural de la humanidad, la cual no ha sido otra que la concentración de los principales recursos materiales y simbólicos en un grupo de personas, así como la construcción de la experiencia social desde un supuesto sentido común.

La expresión más empleada por el fundamentalismo busca invisibilizar las propias prácticas políticas que la originan y reproducen. De las cinco declaraciones, la que mejor permite definirla es la Convención Bautista de Cuba Occidental:

Nos gustaría expresar nuestro firme rechazo a que se adoctrine a nuestros hijos con presupuestos que responden a una ideología permeada de criterios anticientíficos. [...] Algunas de las creencias de la ideología de género parecen tan religiosas, (o más), como las que profesan las religiones de este mundo, solo que, sustentadas con una epistemología diferente, aunque igualmente no positivista.

Se trata de un pronunciamiento contra la tendencia a “ideologizar” (en este caso también adoctrinar) los procesos de socialización. Alrededor



de esta idea, se articula todo el discurso deslegitimador. “Género” o, mejor, la “perspectiva de género” encarna ahora el nuevo “totalitarismo”. Implica, para quienes sostienen estos argumentos, la anulación del poder de los padres sobre sus hijos, la ruptura profana del hábitat humano, la crisis de los valores en su expresión más descarnada, en medio de la “violación arbitraria” de los derechos humanos. Pero, al ser preciso racionalizar tal alocución, no solo es prudente, sino igual imprescindible, defender el carácter anticientífico de la teoría de género, mediante la reproducción de un esquema neutral (positivista) de la ciencia, superado ya por la investigación social del siglo XX: no existe relación alguna entre biología y cultura, de acuerdo con el argumento dogmático.

Conclusiones

La apropiación cultural de la religión por la lógica patriarcal es un hecho en la historia política y cultural tanto de Occidente como de Latinoamérica, que no debe plantear inquietudes epistemológicas solo en el exclusivo ámbito de la sociología de la religión, sino en toda la disciplina y el resto de las ciencias sociales. La coyuntura cubana renueva la premisa sociológica por la que el estudio de la religión es una puerta

abierta para comprender diversos fenómenos y procesos sociales.

En el caso de Cuba, el dogmatismo inhumano del que se encuentra impregnada la retórica fundamentalista implica graves consecuencias, porque favorece la brecha social; la distribución desigual de los recursos con base en el género; el subdesarrollo; la división sexual y social del trabajo. Todo ello, en la medida en que se posiciona contra los principios socialistas.

La “ideología de género”, más que un eslogan, sintetiza la esencia del pensamiento conservador que resulta un obstáculo tanto para la emancipación como para el crecimiento cualitativo de la sociedad, es decir, para su desarrollo. Esta expresión maquilla, con el lenguaje, el carácter patriarcal, anticientífico y reaccionario del resto de las representaciones en el discurso (a las que es transversal).

Referencias

- Consejo de Masculinidad y Femenidad Bíblica. (1987). *Las características bíblicas distintivas entre hombres y mujeres*. Danvers.
- Butler, J. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós.



- Convención Bautista de Cuba Occidental. (22 de mayo de 2021). Declaración de la Asociación: Convención Bautista de Cuba Occidental con relación a la Resolución No. 16/2021 del Ministerio de Educación. Recuperado de <https://acbcocc.org/2021/05/22/declaracion-de-la-asociacion-convencion-bautista-de-cuba-occidental/>
- Convención Bautista de Cuba Oriental. (6 de junio de 2021). Declaración oficial de la Convención Bautista de Cuba Oriental referente al nuevo Código de la Familia y a la Resolución 16/2021 del Ministerio de Educación. Santiago de Cuba: Convención Bautista de Cuba Oriental.
- Federici, S. (2018). *Brujas, caza de brujas y mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Foucault, M. (1979). Curso del 7 de enero de 1976. En M. Foucault, *Microfísica del poder* (pp. 125-137). Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Fraser, N. (2020). *Los talleres ocultos del capital*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Hernández, A. (2014). *El análisis del discurso*. La Habana: Universidad de La Habana.
- Horkheimer, M. (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Editorial Trotta.
- Iglesia Evangélica Pentecostal “Asambleas de Dios”. (21 de mayo de 2021). Declaración oficial acerca del matrimonio y la familia. Recuperado de asambleasdediosdecuba.org/noticia/declaracion_matrimonio_y_familia
- Iglesia Metodista en Cuba. (25 de mayo de 2021). *Declaración oficial*. La Habana: Iglesia Metodista en Cuba.
- Índice Global de Brecha de Género. (2020). Recuperado de <https://datosmacro.expansion.com/demografia/indice-brecha-genero-global/cuba>
- Lagarde, M. (1996). *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y Horas.
- Laporta, H. (2018). Fundamentalismos religiosos. *Caminos*, (87-88), 3-9.
- Liga Evangélica de Cuba. (2021). *Posición oficial de la Iglesia “Liga Evangélica de Cuba” contra la ideología o perspectiva de género*. La Habana: Liga Evangélica de Cuba.
- Macías, J. (2016). *La sociedad civil en la Revolución cubana (1959-2012)*. Bilbao: Universidad del País Vasco.
- Mies, M. (1999). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Londres: Traficantes de sueños.
- Petchesky, R. (2009). El lenguaje de las “minorías sexuales” y las políticas sobre la identidad. *Sexuality Policy Watch*, 106-111.
- Sal Perdomo, A. (2021). Análisis, crítica y propuesta al anteproyecto del Código de las Familias (Versión 22-01-08-2021). Pinar del Río.
- Sánchez Castellano, A. (2018). Propuesta de análisis para la construcción estratégica del discurso: la representación de la identidad. *Revista de la Universidad de La Habana*, 285, 159-174.



- Sivori, H. (2019). Taller “Reaccionarismo, democracia, derechos y diversidad: desafíos actuales”. En M. Maher, *Fundamentalismos religiosos, derechos y democracias* (pp. 15-23). Quito: FLACSO Ecuador.
- Thompson, J. (1993). *Ideología y cultura moderna (I)*. La Habana: Pablo de la Torriente Brau-Félix Varela.
- Van Dijk, T. (2002). El análisis crítico del discurso y el pensamiento social. *Athenea digital*, 1, 18-24.
- Van Dijk, T. (1980). *Estructuras y funciones del discurso*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Wallach Scott, J. (1999). *Género e Historia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de la Ciudad de México.
- Zizek, S. (1994). El espectro de la ideología. En S. Zizek, *Ideología: un mapa de la cuestión* (pp. 7-42). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.



Mapeo del movimiento social “Ni una menos” en Latinoamérica: ciberactivismo político e incidencia en el abordaje de los feminicidios¹

Mapping the social movement “Ni una Menos” in Latin America: political cyberactivism and advocacy in addressing femicides.

Mapeando o movimento social “Ni una Menos” na América Latina: ciberativismo político e defesa na abordagem dos feminicídios.

Melissa Mendiola-Vásquez

Instituto de Estudios Latinoamericanos
Universidad Nacional

Recibido: 15/3/2022 - Aceptado: 5/5/2022

Resumen

Entendemos el feminicidio desde la perspectiva de Marcela Lagarde, partiendo de elementos conceptuales de misoginia —odio hacia las mujeres— e impunidad estatal —necropolítica de género—, que responden a la realidad latinoamericana. Por otro lado, las tecnologías de la información y

1- Esta investigación forma parte del proyecto académico “Ni una menos, Costa Rica, manifestaciones y representaciones de las mujeres en la constitución y (re)presentación del sujeto político”, de la Maestría de Derechos Humanos y Educación para la paz, Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA), Universidad Nacional de Costa Rica (UNA). Se presentó como ponencia en el 4.º Congreso Latinoamericano de Estudiantes de Posgrado en Ciencias Sociales (CLEPSO), Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), México, del 8 al 10 de julio de 2020, Ciudad de México.



comunicación han servido como herramientas de visibilización de feminicidios, lo cual ha generado toda una forma de ciberactivismo político, comprendido como el uso de las TIC a modo de estrategia para la organización política de la acción colectiva. El ensayo analiza el movimiento social “Ni una menos” en Argentina, Bolivia, Perú, El Salvador y México. Dicha selección de países se realizó, en primer lugar, con base en los altos índices de feminicidios, según el Observatorio de Igualdad de Género de la CEPAL; en segundo lugar, por la información bibliográfica de fuentes primarias y secundarias sobre la labor realizada desde el movimiento en cada uno de los países y, en tercer lugar, por la incidencia de la conformación del colectivo en redes sociales como un medio táctico para la convocatoria a la movilización.

Palabras claves: ciberactivismo político, feminicidio, Latinoamérica, movimientos de mujeres, Ni una menos, violencia hacia las mujeres

Abstract

We will understand femicide from the perspective of Marcela Lagarde, from the conceptual elements of misogyny -hatred towards women- and state impunity -gender népolitical-, which responds to the Latin American reality. On the other hand, Information and Communication Technologies have served as tools to make femicides visible, which has generated a whole form of political cyberactivism, which we will understand as the use of ICTs as a strategy for the political organization of collective action. The essay analyzes the social movement “Ni una menos” in Argentina, Bolivia, Peru, El Salvador and Mexico. This selection of countries was made, firstly, based on the high rates of femicides according to the Observatory of Gender Equality of ECLAC; secondly, by the bibliographic information from primary and secondary sources of the work done from the movement in each of the countries and, thirdly, by the incidence of the formation of the collective in social networks as a tactical means for the call for mobilization.

Keywords: Political cyberactivism, femicide, Latin America, violence against women, women’s movements, Ni una menos

Resumo

Entendemos o feminicídio da perspectiva de Marcela Lagarde, a partir dos elementos conceituais da misoginia - ódio à mulher - e da impunidade do Estado - népolítica de gênero -, que responde à realidade latino-americana. Por outro lado, as Tecnologias de Informação e Comunicação serviram como ferramentas para tornar visíveis os feminicídios, o que gerou toda uma forma de ciber-ativismo político, que entenderemos como o uso das TICs como estratégia para a organização política da ação coletiva. O ensaio analisa o movimento social “Ni una menos” na Argentina, Bolívia, Peru, El Salvador e México. Esta seleção de países foi feita, primeiro, com base nos altos índices de feminicídio segundo o Observatório de Igualdade de



Gênero da CEPAL; segundo, com base em informações bibliográficas de fontes primárias e secundárias sobre o trabalho realizado pelo movimento em cada um dos países; e terceiro, com base no impacto da formação do coletivo sobre as redes sociais como meio tático de mobilização.

Palavras-chave: ciberativismo político, feminicídio, América Latina, violência contra as mulheres, movimentos de mulheres, Ni una menos

Latinoamérica ha sido una región que ha creado su historia sobre las bases más profundas de violencia; los genocidios de la conquista, la colonización, la creación de una identidad criolla y las relaciones con la institucionalidad fueron procesos legitimados a través de la agresión. En la contemporaneidad, se siguen perpetuado formas de dominación en las relaciones sociales que conllevan el uso de la violencia, entendida como daño físico, psíquico, social, tan profundo que se define al continente como la región más violenta del mundo, con los niveles más altos de homicidios².

Producto de la violencia estructural a la que es sometida nuestra región, los feminicidios son una manifestación “grave de discriminación y violencia contra las mujeres” (OEA, 2008, p. 6). Comprendemos el *feminicidio*, desde la perspectiva

de Marcela Lagarde, como “el genocidio contra mujeres y sucede cuando las condiciones históricas generan prácticas sociales que permiten atentados violentos contra la integridad, la salud, las libertades y la vida de niñas y mujeres” (2008, p. 216). Lagarde, resignifica el concepto de femicidio, al agregar elementos de la misoginia —odio hacia las mujeres— y la impunidad estatal —necropolítica de género—, lo cual responde a la realidad latinoamericana. Así mismo, trataremos la *necropolítica de género* desde la perspectiva de la socióloga costarricense Montserrat Sagot, como el sistema que produce “una instrumentalización generalizada de los cuerpos de las mujeres, construye un régimen de terror y decreta la pena de muerte para algunas, particularmente de las más vulnerables por razones de clase, racialización y edad” (2017, p. 67). Se alude a un biopoder de la desigualdad, que estratifica los cuerpos que importan y desecha aquellos que considera no son importantes.

2- Según el último informe *Global Study on Homicide*, de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, hasta el 2017, en el continente americano se cometen el 37.4 % de los homicidios, seguido por África, con un 35.1 %. (UNODC, 2019, p. 11).



Según el Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe, en el 2018 se cometieron 2081 feminicidios; el país que reporta mayor número de estos crímenes es Brasil, seguido por México, Argentina, El Salvador y Honduras. Cabe destacar que, a pesar de la alta cantidad de feminicidios ocurridos en Brasil, el movimiento “Ni una menos”, el cual cuenta con organizaciones feministas que movilizan compañeras en pro de los derechos y de la vida de las mujeres, no tiene representación allí.

Se ha logrado la visibilización de los feminicidios gracias a la inserción de periodistas feministas en medios de comunicación masiva, quienes han utilizado estas plataformas para comunicar estos crímenes generando con ello alerta popular sobre una realidad que ha sido callada y normalizada, toda vez que es usual que estos hechos de extrema violencia se presenten como un resultado de algún conflicto pasional. En la identificación de estos crímenes es relevante apuntar que el término femicidio o feminicidio solamente se manejaba en la esfera académica pero ya ha trascendido a otras esferas. De manera, que las TIC's³ han sido decisivas en la labor de difusión y de la visibilización de estas realidades de violencia hacia las mujeres bajo el

3- Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC).

nombre de feminicidios. Gracias a ello se ha generado toda una forma de ciberactivismo político feminista, como sucedió con la movilización de “Ni una menos-Argentina”, donde uso de las redes sociales se ha llevado a cabo, tanto como el espacio privilegiado de la acción colectiva (campañas) como un medio de difusión y ampliación de sus acciones colectivas fuera del mundo virtual (manifestaciones) (Accossatto y Sendra, 2018, p. 127).

Analicemos el surgimiento del movimiento “Ni una menos” en Argentina, como país pionero en este tipo de movilizaciones generadas por medio de las TIC, así como el contexto sociopolítico, las articulaciones con otros movimientos sociales y las expresiones de contrapoder. Se cruzarán estos parámetros con las otras naciones latinoamericanas, donde se replicaron las movilizaciones bajo el llamado de “Ni una menos”.

La selección de países se realizó, en primer lugar, por los altos índices de feminicidios, según el Observatorio de Igualdad de Género de la CEPAL; en segundo lugar, por la información bibliográfica de primera y segunda fuente de la labor realizada desde el movimiento en cada uno de los territorios, y, en tercer lugar, por lo referente al ciberactivismo político —lo entenderemos como el uso de



las TIC, a modo de estrategia para la organización política de la acción colectiva, dada la incidencia de la conformación del grupo en redes sociales (en adelante RRSS), medio táctico para la convocatoria de movilización—.

“Ni una menos”-Argentina

En Argentina una mujer muere a causa de femicidio cada 35 horas, según los datos del Observatorio de Femicidio en Argentina Adriana Marisel Zambrano, de la Casa de Encuentro. Por la inserción de profesionales feministas en medios de comunicación, se ha logrado visibilizar la violencia machista hacia las mujeres no como un “conflicto sentimental”, sino con el nombre que jurídicamente debía tener: femicidio. Este era un abordaje categorial que solamente se daba en el nivel académico, pero que no se utilizaba popularmente, es decir, no llegaba a la población general, de manera que dio pie a entrever una problemática de carácter histórico en la sociedad.

Por ello, en el 2015, tras varias denuncias de femicidios, con el hartazgo de la violencia machista y a raíz de un *tweet* que realizó la periodista Marcela Ojeda el 11 de mayo de ese año (el cual tuvo un gran impacto en el nivel de RRSS), varias mujeres

periodistas e intelectuales se reunieron en la primera asamblea de la cual surgiría el movimiento social denominado “Ni una menos”. Debido a la indignación, el miedo y el enojo, se organizó la primera movilización el 3 de junio del 2015, bajo las consignas: “Basta de violencia machista”, “Ni una menos”.

El gran trabajo de articulación de las profesionales en comunicación coadyuvó al llamado de alerta feminicida, por medio del uso de las RRSS y los medios comunicativos, que consolidó un movimiento social no solamente para el trabajo de visibilización, sino para la la convocatoria, organización y dirección de las movilizaciones. Asimismo, ese llamado contribuyó a trabajar, en el sentido más amplio de los femicidios, exigiendo al Estado argentino protección efectiva y políticas que correspondan con lo ratificado en la Convención de Belém do Pará⁴ de defensa a la vida de las mujeres en el nivel físico, psicológico y sexual; cosa que no se ha cumplido a cabalidad. Por ello, la lucha del movimiento llama a una responsabilidad estatal sobre las muertes de mujeres por causa de lo que definen como

4 Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer: Convención de Belém do Pará. OEA. Adoptada el 9 de junio de 1994. Argentina la ratifica el 7 de mayo de 1996.



necropolítica de Estado, la cual recae en los cuerpos de las mujeres y niñas que son asesinadas por la violencia machista:

Ni una menos no es un colectivo partidario, pero sí es político y articulamos con otros colectivos que se reconozcan en objetivos comunes, sin perder nuestra autonomía. Somos un colectivo que se construye a distancia del Estado y de los partidos políticos, de las empresas y del capital (“Ni una menos”, 2017, p. 3).

La organización procura horizontalidad en sus tomas de decisiones mediante las asambleas generales; sororidad en su accionar políticosocial y la cotidianidad, así como lucha ante el antipunitivismo de los Estados. Al ser un colectivo interseccional, pretende tejer redes nacionales e internacionales, sabiendo que la violencia machista tiene sus raíces en lo más hondo de la violencia estructural que traspasa, por ello, las fronteras de un imaginario de sometimiento de la mujer, por lo que “esa red debe prestar atención a las diferencias territoriales que expanden y enriquecen la heterogeneidad de nuestras agendas y demandas, sin contradecir los acuerdos fundamentales. Se trata de construir un trabajo en común que no implique flujos asimétricos” (“Ni una menos”, 2017, p. 5).

En este sentido, “Ni una menos” ha logrado articularse con diversos movimientos sociales feministas, de diversidad sexual, de derechos reproductivos y sexuales, los cuales, en conjunto, han alcanzado visibilizar, sensibilizar y movilizar desde sus bases, principalmente, en las celebraciones del 8M⁵ y las del 25N⁶.

Estas movilizaciones, que su mayoría han sido históricas por la cantidad de mujeres y población civil de convocatoria levantando la voz, tomando las calles, lograron despertar ecos en otros países latinoamericanos. Con ello, se ha engrosado aún más la adhesión de diversas organizaciones en el transcurso y la maduración del movimiento, que en los últimos dos años han estado trabajando de la mano en la convocatoria y las movilizaciones.

Los objetivos y peticiones, que en su mayoría aún son parte del grito de lucha, en vista de que en la práctica judicial lo contemplado en la Ley 26485 (Ley de protección integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales) no se cumple a cabalidad, dejan vacío y hartazgo, por la deficiencia en la aplicación legal y la creación

5- 8 de marzo, Día Internacional de la Mujer.

6- El 25 de noviembre es la celebración internacional contra la violencia de la mujer.



de jurisprudencia. Además, las luchas por los derechos reproductivos y sexuales hasta ese 2019 pudieron dar un paso histórico sobre la legalización del aborto, tema que entra en la responsabilidad estatal y en la visión de las formas de necropolítica de género y de causas feminicidas.

La muerte a mano de las parejas de las mujeres es una tortura y una realidad para cientos de argentinas, por eso, el colectivo no descansa y sigue llamando a la movilización, a la visibilidad de las mujeres conscientes de los peligros que las acechan por el hecho de ser mujeres y refuerzan sus luchas fuera de sus fronteras (a propósito, “la internacional” es un objetivo para seguir tejiendo redes de mujeres quienes se acompañan y saben decir, “no estamos solas, ni una menos”).

“Ni una menos”-Bolivia

En el Estado Plurinacional de Bolivia, 80 mujeres fueron víctimas de feminicidio entre enero y septiembre de 2019, según el Observatorio de Género de la Coordinadora de la Mujer⁷. Desde la entrada en vigencia de la Ley 348 (Ley integral para garantizar a las mujeres una vida

libre de violencia), en marzo del 2013, se registra que 8 de cada 10 mujeres son víctimas de femicidios, violencia psicológica o sexual, acorde con lo amparado en la Ley y lo indicado por el observatorio en mención. Estos datos no son poco en una población que mayoritariamente es indígena y donde aún sobreviven costumbres ancestrales, lo que abre la discusión sobre el machismo ancestral. Tal tema no lo abordaremos en este trabajo de investigación, pero conviene no dejarlo de lado, dada la relevancia del papel de la mujer en sociedades que han sido colonizadas bajo un sistema imperial patriarcal.

Como queda claro en la Ley 348, artículo 4, inciso 6 (“Armonía. Coexistencia y convivencia pacífica entre mujeres y hombres, y con la Madre Tierra”), y artículo 41, inciso I (“Las autoridades de las comunidades indígenas originarias, campesinas y afrobolivianas, adoptarán medidas de atención y protección a mujeres en situación de violencia, en el marco de sus competencias y de sus normas y procedimientos propios, con participación de las mujeres que ejercen cargos de autoridad, y con participación y control social comunitario”) (Ley 348, 2018, p. 36), ha habido esfuerzos desde la ratificación de la Convención Belém do Pará, ratificada el 12 de mayo de 1994. En este

7- Coordinadora de la mujer, Bolivia. Tomado de: <http://www.coordinadoradelamujer.org.bo/observatorio/index.php/tematica/2/infografia/2>



compromiso, se encuentra una modificación de la jurisprudencia del país, con el fin de la protección de la vida y la erradicación de la violencia contra las mujeres; sin olvidar las particularidades de cada nación étnica y cultural, como en este caso, en el que la violencia de género se aborda desde el respeto, la integridad multiétnica y pluricultural. Sin embargo, tal modificación de jurisprudencia del Estado es un camino que aún falta trabajar.

Como eco de la movilización realizada en Argentina, México, Paraguay y Perú, comienzan a articularse varias colectivas feministas para marchar bajo el grito de “Ni una menos”, en agosto del 2016, con vistas al 25N, bajo el pronunciamiento político:

2º Nos auto-convocamos todas las sobrevivientes de la violencia en contra de las mujeres así como las familias de las mujeres víctimas de la violencia feminicida en todos los lugares de Bolivia para asumir el protagonismo de esta movilización. No somos datos ni somos cifras: queremos rescatar los nombres de todas las víctimas para que éstos formen parte de nuestra memoria ¡No olvidamos ni olvidaremos! (“Ni una menos”, Bolivia, 2016, p. 2).

En este sentido, las feministas mantienen una forma organizativa

horizontal que llama a la movilización social desde el ciberactivismo político, el cual se deja ver en sus pronunciamientos cuando se hacen llamar **#NiunamenosBolivia**. Esto da espacio a la interacción social sin liderazgos directos, sin embargo, la convocatoria, en su gran mayoría, se realiza en La Paz, la capital de Bolivia y la región donde hay más casos de feminicidio; pero, no por ello se deja de movilizar las zonas rurales desde la cultura indígena y las formas organizativas ancestrales. Creando una plataforma de lucha contra la violencia hacia las mujeres, entre otras organizaciones y la sociedad civil, se exige al Estado la garantía de protección contra la “No violencia machista”; el ingreso de salarios justos y equitativos; protección social y civil a las mujeres, entre otras luchas, en defensa de los derechos humanos. Entre todas han logrado movilizar, desde las redes a las calles, a las mujeres bolivianas del casco central y de zonas rurales.

Es un movimiento vivo desde su origen, con un compromiso que se adoptó a partir de su posicionamiento político, el cual ha contribuido a la toma de conciencia de los asesinatos feminicidas en un país pluricultural y multiétnico, sabiendo que la violencia tiene profundas raíces estructurales —desde las conformaciones



ancestrales hasta la violencia epistémica colonial, así como en la lucha neocolonial disfrazada de agresiones que se naturalizan).

El movimiento evidencia los problemas de acceso eficiente a la justicia, al igual que de protección a las familias sobrevivientes de asesinatos feminicidas, y la lucha contra el sistema capitalista para propiciar la autonomía e independencia económica.

“Ni una menos”-Perú

Según el Observatorio de Criminalidad del Ministerio Público de la Fiscalía de la Nación de Perú, entre el 2011 y el 2018 hubo 566 víctimas de feminicidios, de manera que, en promedio, mueren 10 mujeres por mes; de ellas, el 92,6 % fueron asesinadas por sus parejas o exparejas y el otro 7,4 % por desconocidos o amigos. La edad promedio de las víctimas de feminicidios ronda entre los 18 y los 34 años; 6 de cada 10 casos se tipifican de feminicidios y un 62 % ocurre dentro de la vivienda. Más allá de los números e índices, son mujeres que fueron asesinadas por la violencia adherida en lo más profundo del imaginario social machista. Así se explica el surgimiento del colectivo “Ni una menos”:

los miles de casos de violencia sistemática de género, colmó la indignación de miles de personas, quienes el 13 de agosto de ese año -2016- salieron a las calles y realizaron la marcha descentralizada más grande de la historia del Perú. De manera simultánea, las 25 regiones se articularon y protestaron juntas por primera vez contra la violencia de género. Personas en toda su diversidad, principalmente mujeres, confluyeron desde sus espacios para seguir trabajando por un movimiento feminista de carácter interseccional, fortalecido con nuevas colectivas, agrupaciones, asociaciones y movimientos en general, con estrategias diversas de trabajo (“Ni una menos”, Perú, 2016).

Esta movilización histórica se articula para alcanzar los objetivos de bajar la tasa de feminicidios, hecho que transformaría el sistema judicial, con el afán de que la jurisprudencia se aplique a los feminicidas y, así, que no haya más impunidad. Se mantiene, entonces, una lucha interseccional, horizontal sin “filiación político-partidaria ni religiosa” (“Ni una menos”, Perú, 2016). La organización es una de las principales voces del llamado de la visibilización contra los feminicidios, por lo que clama primero a cada mujer que tome conciencia de lo importante de organizarse, del cuidado en sororidad;



además del llamado de atención a los medios de comunicación para que dejen de alimentar la perspectiva de un sistema machista y de co-sificación de las mujeres. El gremio también acusa al Estado porque

La justicia libera a nuestros agresores. No solo la calle, sino también la casa y el propio poder judicial son espacios hostiles para nosotras. Tenemos temor de denunciar: cuando lo hacemos, no quieren recibir nuestras denuncias, y si lo hacen, no obtenemos justicia (“Ni una menos”, Perú, 2016).

La labor realizada por el colectivo “Ni una menos” ha sido de una incidencia sociopolítica invaluable, al punto de haber merecido, en el 2017, el Premio «Javier Pérez de Cuéllar», concedido por la Embajada de Francia en el Perú, por mérito en la labor de movilización, toma de conciencia y el acontecimiento nacional que desde su ideal de descentralización han llegado a unificar, en una sola fuerza, diversos colectivos, organizaciones y asociaciones feministas⁸.

No obstante, la violencia no cesa, porque cifras preliminares del 2019 muestran que más de 100 mujeres perdieron la vida a causa de los

8- Para ampliar información sobre las alianzas con organizaciones, asociaciones y colectivos, visitar la página <http://niunamenosperu.pe/feminismos/>

feminicidios, en tanto que otras 120 han sufrido tentativas de femicidio, según el *Pronunciamiento Ni una menos 2019*, 17A. No es tiempo de callar, hay que trasladar los gritos de las redes a las calles y, en el caso de Perú, presenciamos un movimiento que día tras día toma más fuerza, por la urgencia de un sistema judicial eficiente para poner fin a la impunidad institucional y a la violencia machista.

“Ni una menos”-El Salvador

En El Salvador, según la Organización de Mujeres Salvadoreñas por la Paz, desde el Observatorio de Violencia contra las Mujeres, de enero a mayo del 2019, hubo 134 feminicidios, lo cual indica que en este país ocurre la mayor cantidad de feminicidios per cápita en Latinoamérica. Ello sin olvidar que la nación forma parte del triángulo norte⁹, el cual, de acuerdo con informes de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, es la región más violenta del mundo, a causa del crimen organizado y por los

9- Se le llama “triángulo norte” a la región comprendida por Honduras, Guatemala y El Salvador. Dicha categoría se da en el contexto de las migraciones hacia Estados Unidos ocurridas en la última década; como parte de la estrategia militar de control de EE. UU. a esta región centroamericana.



homicidios por parte de las agrupaciones juveniles como las maras¹⁰.

Este es un contexto social complejo, inmerso en la violencia estructural reflejada en la necropolítica de Estado y en los cuerpos de las mujeres que son asesinadas a causa de dicha agresión. Muchas de estas muertes se traducen en estadísticas de impunidad, por parte de un sistema judicial omiso ante la investigación y el seguimiento de casos de feminicidios, dados los prejuicios sociales que hacen creer que las asesinadas forman parte de agrupaciones de maras o son trabajadoras sexuales. Ante esta criminalización e impunidad, en el 2016 surgieron las primeras concentraciones bajo el grito de “Ni una menos”, como réplica al movimiento de Argentina. Esas concentraciones y movilizaciones habían sido esporádicas hasta el 2018, cuando se articulan y crean una base desde la red social de Facebook, con la creación de la página “Ni Una Menos El Salvador – NUMEISalvador”; allí se denominan “Colectiva de encuentro y protesta feminista contra todo tipo de violencia hacia las mujeres en El Salvador y todo el mundo” (“Ni una menos”, El Salvador, 2018).

La organización se consolida ante la indignación por “las 470 mujeres asesinadas solo durante el 2017” (“Ni una menos”, El Salvador, 2018), de manera que el movimiento ha ido tomando fuerza a sabiendas de que muchos de estos fallecimientos quedan impunes. Esto es parte de la agenda por defender, ya que “todas las mujeres importan”.

A dicho llamado respondieron colectivos feministas que se han mantenido con una lucha interseccional, puesto que las mujeres somos una diversidad que nos afecta e incluye. Se tiene como objetivos: visibilizar la violencia machista y los micromachismos normalizados tras el ideal del amor romántico; disminuir los feminicidios, exigiendo al sistema justicia pronta y cumplida, según los acuerdos de derechos humanos y de protección a la vida de la mujer; luchar por los derechos económicos de las mujeres amas de casa y la igualdad salarial.

Los esfuerzos de articulación realizados por distintos colectivos y mujeres no organizadas han dado como resultado las movilizaciones mencionadas. El movimiento “Ni una menos” ha denunciado:

10- Las “maras” son agrupaciones juveniles delictivas, que responden a la necropolítica de Estado y la violencia estructural.

según el Observatorio de Igualdad de Género de Latinoamérica y el Caribe, en 2018 fueron 383



feminicidios, según la Policía Nacional Civil, y según datos del Instituto de Medicina Legal de enero a mayo de 2019 hubo 134 feminicidios. Por lo tanto, exigimos al gobierno y al presidente Nayib Bukele que dejen de referirse a los feminicidios como “crímenes pasionales” o “producto de la violencia doméstica” (...) (Facebook NiUnaMenosSV, 2019).

Es una ardua tarea seguir evidenciando y exigiendo al Estado el adecuado manejo de los casos de feminicidio.

Existen leyes como la “Ley Especial Integral para una Vida Libre de Violencia para las Mujeres” que señala, en el artículo 1: “Esta ley tiene por objeto lograr que las mujeres puedan gozar del derecho a una vida sin violencia y es el Estado el principal responsable de hacerla cumplir” (capítulo 1, p. 4); sin embargo, los casos de feminicidio por la pareja van en aumento. Siguiendo al Observatorio de la Violencia, hubo una leve reducción de los feminicidios en un 16.71 %, pero se trata de *feminicidios no íntimos*, es decir, los cometidos por un familiar, conocido-amigo o desconocido. Falta un largo camino en el trabajo de las relaciones sanas de pareja, que alejen del ideario del amor romántico, el cual está matando, en su gran mayoría, a las mujeres, en respuesta a una cultura

patriarcal, donde el cuerpo femenino se traduce en propiedad de los varones, discurso legitimado socialmente. Este es el trayecto más duro de recorrer, la toma de conciencia para un cambio real.

Frente Nacional Ni una Menos-México

México es el segundo país en Latinoamérica con mayor índice de feminicidios. Vale recalcar que tal denominación de *feminicidio* surgió a raíz del trabajo realizado por la antropóloga mexicana Marcela Lagarde, en Ciudad Juárez, cuando resignificó el concepto de *femicidio*, abordado por Diana Russell, quien lo definió como “el asesinato de mujeres por hombres por ser mujeres” (1992, p. 76). Lagarde amplió el término desde la realidad mexicana, analizando que esos crímenes se dan en contexto de sociedades misóginas y con la complicidad de un Estado que deja brechas de impunidad en la ejecución del sistema jurídico. A esta complejidad es lo que la investigadora denominó *feminicidio*.

En el caso de México, existe una amplia investigación sobre el fenómeno. La lucha contra los feminicidios, por organizaciones sin fines de lucro hasta la institucionalidad, ha logrado que el Gobierno de la



República tome medidas como las “Alertas de violencia de género”¹¹, proyecto impulsado por el Observatorio Ciudadano de Femicidio, en respuesta a la alarmante cifra promedio de 9 mujeres asesinadas por día y los cientos de mujeres sin identificación que aparecen en fosas comunes. Ante estas como ante otras formas de violencia cotidianas, entre las que se halla el acoso, se ha respondido con “un conjunto de acciones gubernamentales de emergencia para enfrentar y erradicar la violencia feminicida y/o la existencia de un agravio comparado que impida el ejercicio pleno de los derechos humanos de las mujeres” (Instituto Nacional de Mujeres, 2019), constituido en la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, conocida como *Ley de acceso*, que entró en vigor el 1 de febrero del 2008. Desde entonces, se han hecho exigencias al gobierno federal, para hacer cumplir las leyes y acabar con la impunidad estatal con la que, en este aspecto, se caracteriza la nación mexicana.

En ese sentido, activistas como Susana Chávez Castillo, oriunda de Ciudad Juárez, testigo de los

femicidios en su ciudad natal, decidieron trabajar por la defensa de los derechos humanos en organizaciones de protección a las mujeres contra violencias machistas. Fue entonces cuando surgió su consigna de lucha “*Ni una menos, ni una muerta más*”, la cual se convirtió en el grito referente por las mujeres de Juárez que son halladas en las fosas comunes, víctimas de feminicidio y de la impunidad estatal. La misma Chávez fue víctima de feminicidio en el 2011, caso que aún se encuentra impune. En honor a Susana y a miles de mujeres que son asesinadas en Latinoamérica es que el movimiento “Ni una menos” acuñó su nombre.

Por estas historias de resistencia de organizaciones de mujeres, ha sido que en el Estado de México se replicó el movimiento y el grito de “Ni una menos”, ya que, en esta región, es donde se concentran los mayores índices de feminicidios; allí se declaró la primera “Alerta de violencia de género” en el 2018 y se tipificaron 933 homicidios dolosos entre los años 2005 y 2014.

De esta forma, el movimiento **Frente Nacional Ni una menos** comenzó a articularse utilizando las RRSS como base de su organización. Estas se fundaron en el 2017, para informar, visibilizar y movilizar a las

11- Para ampliar información sobre las “Alertas de violencia de género” en México, visitar la página <https://www.gob.mx/inmujeres/acciones-y-programas/alerta-de-violencia-de-genero-contra-las-mujeres-80739>



mujeres del Estado de México y de la Ciudad de México, víctimas de la violencia machista, manifestada como acoso callejero, violencia sexual, violencia psicológica y, en el más extremo de los casos, del feminicidio.

A pesar de las muchas organizaciones de defensa contra los feminicidios, la búsqueda de justicia y resistencia por parte de las familias de víctimas, la legislación y la jurisprudencia en algunos de los estados de la República Mexicana no se cumple a plenitud. Por ello, es posible que el número de feminicidios sea aún mayor que las muertes diarias reportadas, pues muchas de estas son tipificadas como homicidio o, en el peor de los escenarios, como suicidio.

Las mujeres, en varios de los estados mexicanos, son casi un seguro de muerte: basta nacer mujer para ser violentada, maltratada, secuestrada, torturada y, finalmente, muerta. El deceso de muchas queda impune; por eso, la labor de estas organizaciones es vital y necesaria para la toma de conciencia de una sociedad machista y un sistema judicial patriarcal.

A modo de conclusión, es viable señalar que el femicidio, como hecho homicida, no ha sido reconocido en diversos países de Latinoamérica, de

manera que es probable que las cifras de asesinatos de mujeres, por el hecho de serlo, puedan ser mayores que las presentadas a la fecha. Por otro lado, en los países investigados, donde el femicidio y el feminicidio son reconocidos por el sistema jurídico y penal, existe una brecha muy grande en la jurisprudencia: la impunidad sobre estos casos es sumamente alta. Por lo anterior, hace falta un análisis sobre las categorías y tipificaciones que cada país utiliza en el nivel jurídico para el reconocimiento de estos fenómenos.

Lo indagado nos evidencia que el sistema institucional se enmarca en una cultura misógina y que se hace necesario tomar postura en la protección de derechos humanos sobre la vida de las mujeres y niñas latinoamericanas. Para ello, es necesario un cambio de pensamiento que genere diálogo horizontal e interseccional, con el reconocimiento de que las mujeres y las niñas se encuentran inmersas en una constante ola de violencia, como resultado de la misma institucionalidad que, con su actuar u omisión, fomenta la agresión estructural y simbólica.

De lo dicho, la necesidad y la urgencia de la organización social que aporte visibilizar problemáticas normalizadas y situaciones de riesgo en



la violencia hacia las mujeres que se traduce en una necropolítica de género, es decir, que ellas son cuerpos que pueden ser desechados. Debido a esto, la labor realizada desde los colectivos latinoamericanos de “Ni una menos” es imprescindible, en el sentido de que han puesto en la agenda estas y otras formas de violencia hacia las mujeres y las niñas.

Es preciso reconocer que el uso de las TIC como medio para el ciberactivismo político ha representado el surgimiento de una nueva ola de activistas. Esto, porque suma a las tradicionales feministas y a las nuevas generaciones, debido a una mayor interacción, así como al efecto exponencial de las convocatorias y denuncias, por medio de las RRSS. Se logra, así, multiplicar las voces de mujeres y crear una comunidad que acuerpa por medio de una red virtual. El tema en tratamiento nos toca a todas como mujeres; por ende, es una problemática psicosocial, que trasciende de lo privado a lo público, movilizandando desde el llamado de la libertad de las mujeres y las niñas a la seguridad vital de cada una, de la vida de ellas.

Las nuevas modalidades de resistencia que hacen uso de las tecnologías generan un espacio horizontal de comunicación, de intersecciones en el

diálogo, abriendo las posibilidades de unión, ante el llamado a las mujeres organizadas y no organizadas en colectivos. Acerca de las discusiones académicas de los feminicidios, en ámbitos cotidianos en los que se encuentran las mujeres de diversas realidades (si estas se encuentran identificadas), es posible, desde el diálogo a la acción colectiva, aportar para su visibilización.

Las RRSS y otras formas de comunicación tecnológicas son el medio, pero no el fin. Son un medio táctico de organización de colectivos sociales y políticos. Por ello, la transformación social vivida desde el 2015, con el surgimiento del movimiento “Ni una menos”, se ha sentido en toda Latinoamérica; es una nueva etapa de luchas, reconocimientos y alcances en derechos para las mujeres y las niñas. Sin embargo, el trabajo es arduo y falta un gran camino por recorrer, para disfrutar en Nuestramérica de una vida libre de violencia hacia las mujeres. Con este afán, debemos curar las hondas heridas heredadas de la violencia estructural, que se ensaña en los cuerpos de las mujeres, principalmente, en aquellas vulnerabilizadas, en razón de las desigualdades que alienta un sistema de necropolíticas de género.



Referencias

- Accossatto, R. y Sendra, M. (2018). Movimientos feministas en la era digital. Las estrategias comunicacionales del movimiento Ni Una Menos. *Revista de Ciencias Humanas, Teoría Social y Pensamiento Crítico*, año 6, (8), 117-136.
- Alcántara, A. (2011). El movimiento feminista en Brasil: Dinámicas de una intervención política. *Anuario de Hojas de Warmi*, (16), 1-40
- Asamblea Legislativa Plurinacional. (2013). *Ley integral para garantizar a las mujeres una vida libre de violencia (Ley 348)*. Estado Plurinacional de Bolivia: Ministerio de Comunicación.
- Comisión Interamericana de Mujeres. (2008). *Declaración sobre el femicidio*. Washington, D.C.: Comité de Expertas del Mecanismo de Seguimiento de la Convención de Belém do Pará (MESECVI), OEA.
- Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres. (2018). *Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia*. Ciudad de México: Gobierno de México.
- Departamento de Derecho Internacional. (2019). *Tratados Multilaterales: A-61: Convención interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer "Convención de Belém do Pará"*. OEA. Recuperado de <https://www.oas.org/juridico/spanish/firmas/a-61.html>
- Dirección General de Estadística y Censos. (2018). *Encuesta Nacional de Violencia Contra las Mujeres 2017*. San Salvador: DIGESTYC.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2018). *Perú: Estadísticas de femicidio 2011-2018*. Lima, Perú.
- Instituto Salvadoreño para el Desarrollo de la Mujer. (2011). *Ley Especial Integral para una Vida Libre de Violencia para las Mujeres*. El Salvador: ISDEMU.
- Instituto Nacional de las Mujeres. (2019). *Alerta de violencia de género contra las mujeres*. Gobierno de México. Recuperado de <https://www.gob.mx/inmujeres/acciones-y-programas/alerta-de-violencia-de-genero-contra-las-mujeres-80739>
- Lagarde, M. (2008). Antropología, feminismo y política: violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres. En M. Bullen y C. Diez Mintegui, *Retos teóricos y nuevas prácticas* (pp. 209-239). México: Universidad Autónoma de México.
- Ni una menos. (2017). *Carta orgánica*. Argentina. Recuperado de <http://niunamenos.org.ar/quienes-somos/carta-organica/>
- Ni una menos Bolivia. (2016). *Documento de Posicionamiento político*. Bolivia: Ni una menos.
- Ni una menos El Salvador. (2019). *@NiUnaMenosSV*. Recuperado de https://www.facebook.com/pg/NiUnaMenosSV/events/?ref=page_internal



- Ni una menos Perú. (2016). *Feminismos*. Perú. Recuperado de <http://niunamenosperu.pe/feminismos/>
- Ni una menos Perú. (2016). *¿Qué es Ni una menos?* Perú. Recuperado de <http://niunamenosperu.pe/aboutus/#quesniunamenos>
- Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe. (2019) *Feminicidio*. CEPAL. Recuperado de <https://oig.cepal.org/es/indicadores/feminicidio>
- Observatorio de Violencia contra las Mujeres. (2019). *Indicadores de Violencia*. San Salvador: Organización de Mujeres Salvadoreñas por la Paz.
- Rico, A., Tuñez, F. et al. (2013). *Por Ellas... 5 años de Informes de Femicidios Observatorio de Femicidios en Argentina "Adriana Marisel Zambraño" de La Asociación Civil La Casa del Encuentro*. Buenos Aires, Argentina: La Casa del Encuentro.
- Russell, D. (2015). *Definición de feminicidio y conceptos relacionados*. Recuperado de <https://construcciondeidentidades.files.wordpress.com/2015/09/definicion3b3n-de-feminicidio-russell.pdf>
- Sagot, M. (2017). ¿Un mundo sin femicidios? Las propuestas del feminismo para erradicar la violencia contra las mujeres. En *Feminismos, pensamiento crítico y propuestas alternativas en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, Recuperado de http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20170828113947/Feminismos_pensamiento_critico.pdf
- UNODC. (2019). *Global Study on Homicide*. Vienna.



¿Cómo fortalecer la comunidad en la vialidad rural? Necesidades de formación y capacitación a partir de las voces comunitarias. Experiencias con comunidades del cantón de Naranjo¹, Costa Rica

**How to empower the community on rural roads?
Training and capacity-building needs
from community voices.
Experiences with communities in the
canton of Naranjo, Costa Rica**

**Como fortalecer a comunidade nas estradas rurais?
Necessidades de treinamento e de capacitação
a partir de vozes comunitárias.
Experiências com comunidades
no Cantão de Naranjo, Costa Rica**

Yolanda Pérez-Carrillo
Académica investigadora
Escuela de Sociología
Universidad Nacional

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8625-2281>

Recibido: 21/11/2021 • Aceptado: 14/05/2022



1 Cantón de la provincia de Alajuela, Costa Rica

Resumen

El artículo tiene como eje central establecer la relación entre la educación permanente y los procesos de formación y capacitación recibidos por las comunidades del cantón de Naranjo, desde una mirada de líderes comunitarios que forman parte de las Asociaciones de Desarrollo Integral y de los Comités de caminos. Dichas comunidades forman parte de un proyecto de investigación –extensión de la Escuela de Sociología de la Universidad Nacional. La metodología fue de tipo cualitativo, mediante técnicas participativas como talleres comunales, además del uso de fuentes orales. Es a partir de sus experiencias y vivencias que dan significados a las necesidades de formación requeridas por las comunidades. Con estos procesos de formación mediante la educación permanente se logra potenciar las capacidades de conocimiento de los integrantes de las organizaciones locales, permitiendo con ello la apertura y fortalecimiento de los espacios de participación comunitaria, no solo en su accionar, sino en la toma de decisiones.

Palabras claves: Educación no formal, capacitación, historia oral, organización comunitaria, participación comunitaria, ruralidades en América Latina

Abstract

This article seeks to establish the relationship between continuing education and the education and training processes received by the communities of the canton of Naranjo, from the point of view of community leaders who are part of the Community Development Associations and the Roads Committee. These communities participate in a research - extension project conducted by the School of Sociology of the National University. The methodology was qualitative, using participative techniques such as community workshops, in conjunction with the use of oral sources. It is from their experiences and stories that they give meanings to the training needs required by the communities. These training processes, through continuing education, empower the knowledge capacities of the members of the local organizations, thus allowing the opening and strengthening of community participative venues, not only in their actions, but also in decision-making.

Keywords: on-formal education, training, oral history, community organization, community participation, ruralities in Latin America

Resumo

Este artigo procura estabelecer a relação entre a aprendizagem ao longo da vida e os processos de educação e treinamento recebidos pelas comunidades do cantão de Naranjo, do ponto de vista dos líderes comunitários que fazem parte das Associações de Desenvolvimento Comunitário e do Comitê de Estradas. Estas comunidades são parte de um projeto de pesquisa - uma extensão da Escola de Sociologia da Universidade Nacional. A



metodologia foi qualitativa, utilizando técnicas participativas, como oficinas comunitárias, bem como fontes orais. É a partir de suas experiências e experiências que eles dão sentido às necessidades de treinamento exigidas pelas comunidades. Com estes processos de treinamento através da educação continuada, é possível fortalecer as capacidades de conhecimento dos membros das organizações locais, permitindo assim a abertura e o fortalecimento de espaços de participação comunitária, não apenas em suas ações, mas também na tomada de decisões.

Palavras chave: Educação não-formal, treinamento, história oral, organização comunitária, participação comunitária, ruralidade na América Latina

La problemática vial en Costa Rica, es un tema de discusión en la coyuntura nacional, sin embargo, estas discusiones son orientadas más a la calidad de las obras, es decir desde un abordaje más técnico- Ingeniería civil-, que desde lo sociológico.

Cuando se hace referencia a este aspecto técnico, se invisibiliza que más allá de las limitantes que tenga la población al carecer de carreteras y puentes adecuados, se debe también visualizar la ausencia de participación de diversos actores en la toma de decisiones, en este caso de la red vial cantonal.

A partir del año 2001, se crea la Ley 8114 de Simplificación y Eficiencia Tributaria y el reglamento 34624, con los que se marca un proceso de descentralización vial cantonal, trasladando recursos a los municipios a partir de dos aspectos fundamentales, un 60% a partir de la red vial cantonal y un

40% a partir del Índice Desarrollo Social, el cual es emitido por Ministerio de Planificación Económica (MIDEPLAN).

Como parte de la reglamentación que regula la Ley 8114, se crean nuevas estructuras organizativas a nivel local, tal es el caso de la Unidad Técnica de Gestión Vial (UTG-VM), órgano encargado de asesorar técnica y social a las comunidades y a otros actores locales; además se crea la Junta Vial Cantonal (JVC), como órgano colegiado a nivel cantonal, y la que cuenta con participación de diversos sectores², tal es el

2 En Costa Rica la división político administrativa comprende provincias, cantones y distritos y en cada una de estas divisiones existen autoridades administrativas tales como: Concejo Municipal: Máximo órgano deliberativo de la municipalidad, lo forman los regidores elegidos popularmente, al igual en este Concejo tiene participación el alcalde y los Síndicos; estos últimos con voz, pero sin voto.

Alcalde Municipal: Es un cargo público de la Administración Pública, se encuentra al frente de la administración política de un



caso del alcalde municipal, Ingeniero regional del Ministerio de Obras Públicas y Transportes (MOPT), ingeniero de la UTGVM, síndico representante de los consejos de distritos, regidor representante del concejo municipal (con voz pero sin voto), y representantes de las asociaciones de desarrollo integrales. Sin embargo, la anterior estructura de participación cantonal, no necesariamente significa que los representantes comunales, sean conscientes de las decisiones que ahí se toman y aprueban, esto por cuanto muchas veces carecen de procesos de formación y capacitación, que les permita hacer aportes más acertados, es decir sigue estando ausente una mayor información en temáticas viales que les permita potenciar sus capacidades de decisión y control de los recursos públicos.

cantón-municipalidad, esto desde la división administrativa (Provincia, Cantón, Distrito, Comunidad). En Costa Rica existen 83 cantones distribuidos en siete provincias.

Síndico: Es el presidente del Consejo de distrito, también se le puede definir como el enlace político entre la comunidad y la municipalidad o Gobierno local. Asociación de Desarrollo Integral: Órgano máximo de Organización comunal existente en Costa Rica, tienen una jurisdicción determinada y puede estar formada por varias comunidades. Comité de caminos: Organización comunitaria elegida en asamblea de la comunidad, encargada de orientar los procesos relaciones a la infraestructura vial cantonal, están adscritos a la Asociación de Desarrollo Integral o bien a otra que disponga de personería jurídica.

En algunas de las actividades que son promovidas desde el reglamento, se promulga que, desde la UTGVM, se deben impulsar procesos de capacitación y formación a las comunidades, sin embargo, el hecho de que esté establecido en el reglamento mencionado líneas atrás, no necesariamente significan que sean ejecutadas en el ámbito local.

Con este componente de educación incluido en el reglamento 34624, se pretende a mediano y largo plazo fortalecer la participación activa de las comunidades en las problemáticas viales, participación que solo puede ser posible si las personas se informan, se capacitan, coordinan, gestionan, pero sobre todo que se empoderen de procesos de formación en el campo vial. Es aquí donde surge la pregunta ¿Cómo lograr que la gente se empodere y participe, si carece de procesos de formación y capacitación? ¿Cuáles son las necesidades de formación y capacitación de las comunidades, desde la perspectiva de actores directos en la problemática vial? ¿Cuál es el vínculo entre participación y la educación permanente?

Además de la Ley mencionada líneas atrás, se crea la N.8801 denominada Ley General de transferencia de competencias del Poder Ejecutivo a las Municipalidades, y en el artículo



14 de dicha ley, se hace referencia al proceso de participación ciudadana en el proceso de gestión vial en las municipalidades, sin embargo como referenciar la participación ciudadana si en la legislación no define tal concepto de manera precisa, ya que la participación ciudadana, va más allá de ser parte de un grupo organizado, en el tanto debe concebirse como una participación más activa en el control social de las obras, pero para ello las comunidades requieren tener una mejor formación técnica y social de las obras que se desarrollan en las comunidades de las cuales forman parte, esto remite nuevamente a los procesos de formación y capacitación a través de procesos de educación permanente, como formas de potenciar sus capacidades de acción. Por su parte, el Reglamento N° 40137 -MOPT a la Ley 8801, señala en el Artículo 4.- Planes Viales: Quinquenales de Conservación y Desarrollo, que entre lo menos que debe contemplar dichos planes, debe ser considerando el punto e) que señala:

e) El programa de formación y capacitación jurídica, técnica, administrativa y financiera en gestión vial, dirigido al Concejo Municipal, la Alcaldía, la Junta Vial, los concejos de distrito, los Consejos Municipales de Distritos, las federaciones de municipalidades,

las organizaciones sociales y comunales y los demás involucrados con la gestión vial cantonal, disponiendo la asignación de los recursos financieros necesarios para ello.

Además de que el Artículo 5.- Funciones municipales para la gestión vial, señala algunas de las funciones que deben ejercer las municipalidades, para este caso se selecciona el punto c) que refiere al tema de fortalecimiento organizativo: c) Promover la modalidad participativa de ejecución de obras, a través del fortalecimiento de las organizaciones locales y su vínculo con otras instancias afines, con el propósito de propiciar trabajos conjuntos de conservación de las vías públicas y el control social de los proyectos que se realicen (p.12); si bien la normativa apunta al fortalecimiento organizativo, queda ausente de manera específica este punto, ya que las organizaciones comunales, logran su fortalecimiento desde mi perspectiva con proceso de educación permanente que responda a las necesidades reales de las comunidades y no por decisiones jerárquicas.

En ambos reglamentos tanto N° 34624 como el N° 40137 se hace alusión a la Conservación Vial Participativa, concepto acuñado por los años 1995 en el marco de la



cooperación internacional, de manera específica por la GTZ (Agencia Alemana de Cooperación Técnica, hoy día GIZ), en asesoría el MOPT (Ministerio de Obras Públicas y Transportes, Gobiernos locales y organizaciones comunales. Dicho concepto se define como

Modalidad participativa de ejecución de obras: Se conoce también como Conservación Vial Participativa se refiere a la coordinación y cooperación que se establece entre la Municipalidad, el Gobierno Central y las organizaciones comunales y la sociedad civil de un cantón, con la finalidad de planificar, ejecutar, controlar y evaluar obras de diversa índole, contempladas dentro de la conservación y construcción vial en el entendido que la ejecución de recursos no implica el traslado horizontal de los mismos de una organización a otra. Su aplicación contribuye a garantizar la sostenibilidad de las vías, ya que además de los recursos del Gobierno y la Municipalidad, permite incorporar los valiosos aportes de las comunidades y la sociedad civil en general, en efectivo o en especie. Esta modalidad, requiere acompañar las obras técnicas con otros elementos como organización, capacitación, promoción y control social, que motiven el interés de los usuarios, la cooperación y la solidaridad. (p.6)

Si se lee la definición, esta apunta a la necesidad de realizar procesos de acompañamientos a los involucrados, en especial énfasis a las comunidades, para ello este acompañamiento debe ser traducido a procesos de formación teórico-práctica, que permita disponer de comunidades con mejores conocimientos, y por consiguiente ejercer ese control social ausente en estas épocas de crisis, en el que el manejo de los fondos públicos asignados para la intervención de la red vial cantonal no se están ejecutando como debería ser, afectando de manera directa el acceso a mejores caminos, que les permita mejor los servicios de transportes, comercio, entre otros.

Objetivos

A partir de lo anterior, y como parte de un proyecto de investigación- denominado *Fortalecimiento organizativo para el mejoramiento de la infraestructura vial. Caso del Cantón de Naranjo*, el cual se desarrolla en la Escuela de Sociología de la Universidad Nacional de Costa Rica, se plantea en este artículo la necesidad de establecer relación entre la educación permanente y los procesos de formación y capacitación que reciben las comunidades del cantón de Naranjo, esto desde la perspectiva comunitaria, considerando que a partir



de sus voces se puede construir conocimiento, y por consiguiente hacer propuestas tangibles que consoliden su participación activa.

Metodología

A partir de la historia oral se retoman los testimonios de las 25 personas líderes de las comunidades seleccionadas, tal es el caso de Palmitos, Naranjo, San Miguel; las asociaciones desarrollo comunal de San Miguel, Cinco Esquinas; Comités de Calle Hidalgo, Calle Amparo- Cirrí; Calle Calino-Palmitos y lo comités de caminos de Calle Valverde, Calle Porozal, Calle Salas- San Juanillo.

Se consideró oportuno hacer uso de la historia oral ya que esta permite construir conocimiento a partir de sus experiencias vividas, y como estas experiencias dan significados que permiten la identificación de las necesidades de formación requeridas, y que mediante procesos de educación permanente puedan ser desarrolladas, contribuyendo de esta manera a potenciar sus capacidades de acción y decisión a lo interno de las comunidades rurales.

La metodología utilizada, se fundamentó en investigación cualitativa, ya que según esta el conocimiento se construye de manera conjunta y reciproca con las personas que son parte

del proceso, es decir, dejan de ser actores pasivos para ser parte activa en la construcción del conocimiento (Ulate y Vargas, 2014)

La articulación del abordaje cualitativo, implicó por consiguiente el uso de técnicas de investigación acordes al método seleccionado, es por ello que se definió el uso de talleres participativos con un promedio de 25 participantes, mismos que trabajaron a partir de guías de trabajo de discusión organizado por ejes temáticos, a fin de dar respuesta a las preguntas generadoras del objetivo. Se realizaron sesiones de trabajo con grupos focalizados, según la comunidad a la que pertenecía cada líder comunitario, posteriormente, se discutieron los resultados en plenaria, a fin de lograr que las mismas comunidades identificaran de forma colectiva sus diferencias o semejanzas respecto a las temáticas de estudio. Con eso se logró un proceso reflexivo desde las voces de las mismas comunidades, en las que, con cada una de sus expresiones escritas en tarjetas, y luego discutidas entre los participantes, se logra visualizar las principales áreas estratégicas donde requieren una mayor formación y capacitación. Además de que se concientizan de como esa ausencia de conocimiento, les impide potenciar sus procesos de participación comunitaria y por ende



control social en la dinámica vial. Este saber de saberes, es el que permite a largo plazo orientar procesos de formación y capacitaciones acorde a las verdaderas necesidades locales.

Algunos referentes teóricos

Antes de presentar algunos resultados obtenidos con la metodología antes señalada, cabe hacer la aclaración de algunos conceptos relevantes que permitan su mejor comprensión, tales como descentralización y desconcentración

El primer concepto, según Boiser (2004), es la transferencia de capacidad decisoria, además de transferir recursos inscritos en el marco de políticas públicas. Caso contrario ocurre con la desconcentración, ya que se orienta en su mayoría a transferir competencias de decisión de un nivel a otro, lo que no significa que sea precisamente transferencia de recursos. Por su parte, Pérez (2013) expresa que “descentralizar implica transferir competencias del Estado a los gobiernos locales y, para lo cual estos deben tener condiciones jurídicas y administrativas que les permitan asumir las nuevas funciones en ámbito local”, (p. 35) sin embargo el hecho de que se le trasladen recursos a los gobiernos locales, no significa necesariamente que estén en

capacidad para ejecutarlos, ya que siempre será necesario la existencia de figuras operativas que permitan hacer uso de esos recursos; tal es el caso de la JVC y de la UTGVM.

En relación a lo anterior Rivera, (1998) señala que son las regiones, los municipios y las comunidades quienes deben empoderarse; aunado a esto para la temática en estudio Pérez, (2013) expresa que es a “nivel local donde se pueden construir los espacios para la participación comunitaria y de esa manera hacer posible la descentralización vial cantonal”, (p.36) permitiendo con ello el involucramiento de otros actores locales en la toma de decisiones.

En relación a lo anterior, Morales (2001) manifiesta que la “descentralización implica, también, aumentar la efectividad de los mecanismos de fiscalización y control ciudadano, sobre las actividades y procesos estatales, así como, de la propia sociedad civil”, (p.27) sin embargo esa fiscalización y control, solo es posible si las comunidades potencian sus capacidades de conocimiento mediante procesos de educación permanente en el campo vial.

Cabe señalar que la descentralización, es un concepto que debe vincularse con otros, tal es el caso de



la gobernabilidad, en el tanto al descentralizar se conduce al desarrollo de diversas estrategias para incorporar otros actores locales. Cuando se hace referencia a la gobernabilidad, se debe tener claridad que este implica un nuevo abordaje y de actuación de los gobiernos, en este caso particular este concepto se relaciona con el gobierno local, ya que es aquí donde se deben impulsar nuevas acciones que permitan la participación activa de las comunidades, pero antes se requiere empoderar de conocimientos a las comunidades, representadas en sus organizaciones locales, conocimientos que deben ser concretizados en procesos de formación y educación permanente. Es a partir de lo anterior que Pérez, apunta que, en el ámbito de participación comunitaria en la vialidad rural, es en el que “la gobernabilidad considera nuevos espacios decisorios en los que la comunidad pueda incidir de forma equitativa y solidaria, tanto en conjunto con los demás actores sociales y políticos, como institucionales. Estos acuerdos se concretan en diversos acuerdos consensuados respecto a la inversión en la infraestructura vial cantonal”. (2013, p.38)

Aunado a lo anterior, es necesario tener claridad respecto al concepto de participación comunitaria que se aborda en este artículo, definiéndose

esta como señala Pérez, quien la define en un contexto de vialidad como “el proceso en que la comunidad participa, se organiza, gestiona y coordina, a lo interno de la comunidad, la municipalidad y otras instancias del gobierno central; además de potenciar sus capacidades de formación, educación, organización, coordinación y decisión en la vialidad rural lo que los consolida como ciudadanos activos y vigilantes de los fondos públicos”. (2013, p.44)

Si se analiza la definición conceptual antes mencionada, se hace énfasis en la necesidad de que la comunidad no solo esté organizada, sino que además disponga de conocimientos que les permita potenciar o ser partícipes de los órganos de decisión local, es por ello que con procesos de educación permanente se pueden consolidar como ciudadanos activos.

Estos procesos de educación que deben ser impulsados desde los municipios, deben tener como fin último, consolidar la participación de los actores locales, tal como lo señala Calderón, cuando apunta a que “la Educación permanente debe hacer posible la participación de todos los sujetos en los proyectos y actividades formativas, propios o colectivos”, siendo esto que este tipo de educación permite que líderes



comunitarios se empoderen de sus labores, y por ende sean actores partícipes de las decisiones locales, contribuyendo con ello a la disminución de la desigualdad en los espacios de decisión. (2008, p.36)

Sin embargo, para lograr esta participación, es necesario que la misma municipalidad oriente procesos de educación permanente-según lo establece el Reglamento MOPT 34624, así como, la Ley 9901 de Transferencia de Competencias, ya que, para ser parte de las decisiones, se requiere primero tener claridad en cuales deben espacios deben participar de forma activa y organizada, especialmente en aquellas que les afectan de forma directa. Estos espacios decisorios deben identificarse y construirse de forma mancomunada gobierno local-comunidad (organizaciones locales).

Principales resultados

Los resultados de este artículo, tienen fundamento en una memoria de sistematización del taller realizado en el Cantón de Naranjo, Costa Rica en el año 2019, actividad que contó con la participación de 25 personas, distribuidas en trece organizaciones comunales, entre las que se destacaron Consejos de distritos, Asociaciones de Desarrollo y Comités de Caminos.

Considerando lo antes mencionado, se debe tener claridad que, para impulsar procesos de formación y capacitación a las comunidades, es necesario conocer desde su saber comunitario, los vacíos temáticos que deben ser abordados por la UTGM, o bien otras instituciones públicas, que puedan ser involucradas desde el municipio.

A partir de los resultados obtenidos en el taller participativo y de los ejes planteados para responder a los objetivos, las comunidades seleccionadas, manifiestan que a partir del primer eje temático concerniente a la **Legislación vial** es necesario tener formación en temas como “Ley general de caminos públicos; deberes y derechos de los vecinos para asumir mantenimiento manual; proceso de notificación a los vecinos; Información clara de las instituciones correspondientes; guías para denuncias y trámites de ayuda, gestión y peticiones; reglamentos que convengan; prohibiciones en cuanto a la propiedad” (Pérez, 2019, p.3)

Aunado a lo anterior y a partir del segundo eje planteado denominado **Gestión de Recursos**, manifiestan la necesidad de que se les forme en conocimiento de estrategias para conseguir recursos; aunado a “Identificar instituciones y la coordinación



respectiva con organizaciones, cooperativas para conseguir recursos; formas de motivación a los vecinos” (Pérez, 2019, p.5) además de conocer también los procedimientos necesarios para lograr una mayor participación de otros actores locales.

El tercer eje de trabajo fue el relacionado a **Elaboración de presupuestos**, en este los participantes del taller consideran que es necesario conocer realmente los costos de intervención, porque es una mejor forma de tener un control más eficaz sobre lo aportes de los participantes, aprender cómo hacer un presupuesto, además de “conocer cuáles son los criterios de los concejales y síndicos para la elaboración de presupuestos” (Pérez, 2019, p.7) ; esta manifestación realizada respecto al presupuesto, nos afirma una vez más el desconocimiento que tienen las comunidades de la existencia de la UTGVM, quien es el departamento encargado de elaborar el presupuesto a partir de una planificación quinquenal y anual, la cual es sometida a discusión de la JVC, en el que se hacen recomendaciones y se aprueba, trasladándose posteriormente al Concejo Municipal para su aprobación o no. A la vez existe desconocimiento de que en la JVC participan diversos sectores, como fue señalado líneas

atrás, inclusive sectores que los representan a ellos como comunidad.

El tercer eje temático discutido fue el de **Aspectos organizativos**, en este quedo claramente señalado la necesidad de estar mejor organizados, inclusive porque es una forma de tener mejor presencia ante las instituciones; manifiestan que “adquieren una mayor credibilidad”; sus voces fueron orientadas a la necesidad de “ tener un comité juramentado y organizado; como involucrar a los vecinos para hacer actividades; tener más capacitaciones para saber cómo organizar; capaz, motivación; funciones de los miembros; ¿Cómo atraer y motivar a la comunidad?; estrategias para compromisos comunales”. (Pérez, 2019, p.7) Este eje fue fundamental porque la base organizativa comunal, debe estar fortalecida para poder tener presencia en otras instancias, incluyendo el gobierno local.

Cabe señalar, que a pesar de que consideran que requieren fortalecerse como comunidad, visualizan la organización para involucrar más personas en la dinámica vial, desde el presupuesto, hasta la ejecución de las obras, más sin embargo no visualizan la necesidad de organizarse para tener presencia en la toma de decisiones a nivel cantonal, de tal manera que



puedan incidir y priorizar los caminos que son de interés comunal, o al menos organizarse para incidir en los representantes comunales (Síndicos y Asociaciones de Desarrollo Integral) inquiriendo con ello una mejor articulación de los procesos, y por ende de las decisiones.

A partir de lo anterior, queda plasmada la necesidad de que el fortalecimiento de la organización, con procesos de formación y capacitación, contribuirá a que las comunidades se empoderen y realmente tenga una participación activa y no pasiva como suele suceder.

El cuarto eje discutido fue el de la **Coordinación institucional**; en este apelan que existe una buena relación con la asociación de desarrollo, la municipalidad y otras instituciones, más sin embargo requieren “Guías paso a paso para coordinar con las instituciones sobre requisitos; capacitaciones para los vecinos por parte del comité e instituciones; agilidad en los trámites; solicitudes para el beneficio del camino (Materiales, Aseo); Formación a la municipalidad para seguimiento de proyectos; coordinación entre instituciones y la municipalidad. (Pérez, 2019, p.8)

Es decir que a partir de lo anterior, las comunidades manifiestan su

conocimiento básico desde el sentido común, y por las labores cotidianas que realizan, es claro apuntar que perciben las necesidad de fortalecer los temas mencionados líneas atrás; existe conciencia de que la Municipalidad- *UTGVM*- es el ente encargado de realizar esa labor, requieren también formación para la ejecución de proyectos, esto significa que es necesario formar a las instancias municipales, para luego que ese conocimiento sea trasferido a las comunidades, es aquí donde entra la Dirección de Gestión Municipal (DGM) del MOPT, como ente encargado de esta labor y fortalecimiento municipal.

El quinto eje discutido fue el de **Mantenimiento manual**, este fue enfocado de parte de los vecinos a la necesidad de Información a vecinos en temas de aseo y mantenimiento de caminos, mayor responsabilidad por parte de la municipalidad con los caminos, las medidas de seguridad para el mantenimiento manual, la frecuencia en practicar el aseo por parte de los vecinos y la municipalidad, apoyo de la legislación a los comités de caminos: Municipalidad, Síndicos, Regidores, Asociación, como organizar a los vecinos y apoyo; Como solicitar ayuda para mano de obra con el comité de caminos. (Pérez, 2019, p.8)



Es necesario señalar el desconocimiento que tienen las comunidades sobre la existencia de la Ley general de caminos públicos 5060, el Código Municipal y otra legislación atinente, la cuales establecen la responsabilidad de los vecinos en realizar actividades de mantenimiento manual, es decir actividades como limpieza de cunetas, rondas, descuasjes-derramar árboles que dan sombra al camino- entre otras; también desconocer que si un vecino no lo hace, le corresponde al municipio ejecutar la obra, y cobrar los costos, más un 50% de multa. Esto significa la necesidad de fortalecer esas áreas específicas, contribuyendo con ello a comunidades más organizadas no solo como estructura organizativa, sino organizadas en procesos de gestión comunitaria que involucre al resto de la comunidad.

El sexto eje analizado fue el de **Trámites de convenios**, el análisis de este permitió que las comunidades expresaran la necesidad de que es pertinente “Identificar las instituciones de entidades que nos puede ayudar; no se sabe a qué instituciones acercarse para generar convenios, mala información sobre requisitos para tramitar convenios; hacer cartas para pedir ayudas” (Pérez, 2019, p.11) esto porque desconocen con cuales instituciones pueden obtener

recursos y los procedimientos requeridos para tales acciones.

En el campo vial, las organizaciones a través de las Asociaciones de Desarrollo Integral que es la máxima figura organizativa comunitaria, pueden establecer convenios con la Municipalidad, Refinadora Costarricense de Petróleo (RECOPE), MOPT, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social (MTSS), Cooperativas, entre otras. Las antes mencionadas suministran aportes, desde mano de obra, hasta emulsión para los caminos, otros aportes, siendo estos necesarios para la construcción y mantenimiento de caminos.

El sétimo y octavo ejes desarrollados es el de **Liderazgo y género**, en el primer aspecto consideran que es necesario fortalecerse, aunado a esto, cabe mencionar por la misma experiencia profesional y de trabajo en extensión, que en una comunidad son las mismas personas que asumen el liderazgo, o bien el compromiso de trabajo en las organizaciones, en este caso específico las Asociaciones de Desarrollo y los comités de caminos.

En el liderazgo consideran necesario la adquisición de conocimientos en “Capacitación como dirigirse la gente; buenas relaciones humanas; ¿Cómo formar un buen líder?; ¿Qué



acciones tengo que realizar?; ¿Cómo saber si soy buen líder?; ¿Qué puedo mejorar para ser un buen líder?; ¿Cuáles son las responsabilidades y la ética que tienen que tener los líderes? ¿Cómo afrontar la corrupción?” (Pérez, 2019, p.13)

En consecuencia, con el liderazgo el tema de género asume relevancia, por cuanto el campo vial, tradicionalmente al menos en Costa Rica ha sido asumido por los hombres, y está relacionado solamente a la obra física, dejando ausente o invisibilizando los aportes de las mujeres en la gestión administrativa, pero sobre todo en el liderazgo de grupos organizados que las conducen a tomar decisiones. Es decir, con esto se logra superar que la dinámica vial no es de hombres, y no se reduce a esfuerzo físico, sino que trasciende a sistema de organización, planificación y toma de decisiones.

Es a partir de lo anterior, que, en el taller realizado, los líderes comunitarios manifiesten que la capacitación en temas de liderazgo contribuiría desde un abordaje de género a “fomentar mujeres líderes; buena comunicación sin discriminación” (Pérez, 2019, p.15); por su parte también y de forma más específica las mujeres presentes en el taller consideran que es necesario

“Respeto y que nos tomen en cuenta; necesitamos hombres y mujeres por igual que se involucren; formación en el tema vial; Intercambiar conocimientos entre hombres y mujeres; participación de ambos géneros en el tema de mantenimiento; ¿Cómo debe de ser la conformación de los comités, asociaciones, ya que solo hay mujeres o hombres?; capacitaciones en temas de género”. (Pérez, 2019, p.17)

Estas expresiones nos conducen a afirmar, que las mujeres se han involucrado porque consideran que las labores de la dinámica vial, debe ser asumida por ambos sexos, es decir hombres y mujeres de forma igualitaria. Resulta necesario, definir a lo interno de las comunidades una mayor precisión de las actividades, según potencial de cada persona, ya sea hombre o mujer.

Conclusiones

Las fuentes orales utilizadas para la elaboración del artículo, permitió obtener la expresión del saber comunitario, y por consiguiente documentar los testimonios y vivencias desde sus propias experiencias y no a partir de relatos secundarios. Cabe señalar que al hacer uso de ésta técnica se incrementan los costos económicos y de tiempo, ya que



las organizaciones de talleres con la comunidad, implica mayores coordinaciones en diferentes niveles a fin de lograr los objetivos de la agenda. A esto se le suma también la limitante de tiempo de los representantes comunales, por cuanto la mayoría laboran en actividades agrícolas, lo que significa sacar un día de trabajo para ser parte del proceso.

Aunado a lo anterior, cabe señalar que los procesos de formación y capacitación identificados por las comunidades, permite que desde el municipio, se orienten planes de capacitación específicos en las temáticas donde las comunidades a través de su saber comunitario, tiene claridad de los vacíos de conocimiento, mismos que les pueden potenciar sus capacidades de decisión en espacios, no solo comunitarios, sino en espacios institucionales, facilitando con ello comunidades más organizadas y con mayor conciencia de su entorno, y de la necesidad de estar actualizadas no solo en temas específicos, sino actualizadas en información cantonal, que les permita tomar decisiones, y por consiguiente emprender acciones a favor del desarrollo comunitario, potenciando así una verdadera participación.

Concluyo este apartado afirmando que, si las comunidades reciben

procesos de formación y capacitación, se logra potenciar sus capacidades de participación y decisión, en cualquier espacio comunitario, además de una mayor transparencia de los fondos públicos que son ejecutados en sus comunidades, esto se puede lograr con un mayor control social de cada obra, y una incorporación activa y permanente en el desarrollo de los proyectos. Lo anterior implica que las UTGVM, asuman una labor permanente con las comunidades incluidas en los procesos de planificación quinquenal y anual, fomentado una coordinación permanente entre municipalidad-comunidad.

Referencias

- Boisier, Sergio. (2004), "Desarrollo territorial y Descentralización. El Desarrollo en el lugar y en las manos de la gente". *Eure* (Chile) 30, n 090 (2004): 27 -40.
- Pérez Carrillo, Yolanda, *Participación Comunitaria en la vialidad rural en el marco de la ley 8114 de Simplificación y Eficiencia Tributaria. Caso del Cantón de Naranjo*. (Tesis de Maestría en Desarrollo Comunitario Sustentable, Universidad Nacional, 2013)
- Rivera, Roy, *Rasgos y tendencias de la descentralización en América Latina. Política Social y Descentralización en Costa Rica*. (UNICEF, 1998).
- Morales, Miguel, *Poder local, descentralización y las Municipalidades en*



- Costa Rica*. (2001), 27. 1 ed....-San José. Morales. 2001. Impreso por el Programa de Publicaciones e impresiones de la Universidad Nacional en el mes de marzo del 2001, bajo la dirección de Maximiliano García Villalobos.
- Calderón, Katya (2008) *La Vida que enseña: Nociones de educación permanente*. (San José. C.R. EUNED).
- Pérez, Yolanda, Memoria de trabajo “Necesidades de formación y de capacitación de las comunidades incluidas en el proyecto “Fortalecimiento organizativo para el mejoramiento de la infraestructura vial”. (Memoria, Naranjo, 23 de setiembre, 2019.).
- Ulate. Ileana y Vargas Elizarda (2014) *Metodologías para elaborar una tesis*. - San José, C.R: EUNED.
- Ley 8114 del 2001. Ley de Simplificación y Eficiencia Tributaria 8114,04 de Julio del 2001. http://www.pgrweb.go.cr/scij/Busqueda/Normativa/normas/nrm_texto_completo.aspx?param2=2&nValor1=1&nValor2=46631&nValor3=99128&nValor4=NO&strTipM=TC
- Ley 8801 del 2010. Ley General de transferencia de competencias del Poder Ejecutivo a las Municipalidades 8801, 28 de abril del 2010. http://www.pgrweb.go.cr/scij/Busqueda/Normativa/Normas/nrm_texto_completo.aspx?param1=NRTC&nValor1=1&nValor2=67855&nValor3=80560&strTipM=TC
- Reglamento 34624 del 2001. Reglamento a la Ley de Simplificación y Eficiencia Tributarias N° 29643-H, 18 de Julio del 2001. http://www.pgrweb.go.cr/scij/Busqueda/Normativa/Normas/nrm_texto_completo.aspx?param1=NRTC¶m2=1&nValor1=1&nValor2=46651&nValor3=70553&strTipM=TC&lResultado=6&nValor4=4&strSelect=sel
- Reglamento N° 40137 del 2015. Reglamento a la Ley General de Transferencia de Competencias del Poder Ejecutivo a las Municipalidades N° 36004-PLAN, del 19 de mayo del 2015. http://www.pgrweb.go.cr/scij/Busqueda/Normativa/Normas/nrm_texto_completo.aspx?param1=NRTC&nValor1=1&nValor2=67947&nValor3=100655&strTipM=TC



Roberto Gargarella (2020) "La derrota del derecho en América Latina", Siglo XXI editores Argentina, S. A.

Roberto Gargarella (2020) "La Derrota del derecho en America Latina" [The Defeat of Law in Latin America], Siglo XXI editores Argentina, S.A.

Roberto Gargarella (2020) "La derrota del derecho en América Latina", [A derrota do derecho na América Latina] Siglo XXI editores Argentina, S. A.

Daniel Diaz-Venegas
Docente

Facultad de Derecho del Instituto de Sociología Jurídica
Uruguay

Recibido: 03/05/2022 - Aceptado: 15/06/2022

El trabajo de Roberto Gargarella, publicado en el libro "*La derrota del derecho en América Latina*", representa un importante aporte del autor, que reviste especial interés para el análisis de los sistemas constitucionales en el nivel regional. Un trabajo que da continuidad a lo planteado en el libro "*Los fundamentos legales de la desigualdad. El constitucionalismo en América (1776-1860)*", en donde el autor se enfocó en el estudio del pensamiento constitucional en sus años fundacionales, tanto en los Estados Unidos como en los países hispanoamericanos. En esta oportunidad, el autor vuelve sobre mucho de estos planteos,



pero con una mirada puesta en la situación actual. Para ello da cuenta de un contexto crítico, en donde el modelo fundacional es presentado como agotado e incapaz de dar respuestas a los cambios actuales, en el marco de sociedades plurales.

El texto escrito por Roberto Gargarella representa un aporte de relevancia a efectos de abordar los sistemas institucionales. El autor parte de un análisis de los modelos constitucionales del siglo XVIII, que, influenciados por las revoluciones estadounidenses y francesa, fueron decisivos en la configuración de los Estados latinoamericanos. En este marco, señala como el sufragio se concibió como una herramienta que priorizó una participación limitada en las decisiones públicas y en el contralor de las élites encargadas de gobernar. Este esquema institucional, aún vigente, se presenta como un sistema agotado y sin posibilidades de reformulación. Un sistema que, si bien, pretendió establecer un equilibrio entre mayorías y minorías, con una supuesta finalidad de garantizar la inclusión y la paz, nunca alcanzada en la realidad social, se muestra en la actualidad como una de las causas que explica las persistentes

desigualdades sociales, injusticias y desintegración social.

El libro comienza con un prefacio titulado “Los sueños del viejo constitucionalismo producen monstruos”. En este apartado el autor pone énfasis en el análisis del sistema constitucional, con una mirada crítica del lugar del sufragio como única expresión de los sistemas democráticos. Concomitantemente, plantea tensiones en relación con el voto, concebido como la única herramienta de la ciudadanía para participar en la toma de decisiones y el establecimiento de un mínimo de contralor del poder de las élites.

El autor realiza una aguda investigación de la debacle de nuestros sistemas constitucionales, con una reflexión que brinda elementos que permiten pensar en alternativas, mediante respuestas individuales y colectivas. En este punto, el trabajo cobra una singular importancia, ya que luego de efectuar un análisis del constitucionalismo en la actualidad, señala una serie de alternativas posibles, que permiten reflexionar en clave democrática. El libro se encuentra dividido en siete apartados, finaliza con un epílogo en donde Gargarella plantea una serie de aspectos que hacen a



la discusión actual, en relación con los sistemas jurídicos.

El primer apartado del libro, titulado “1) Sobre el deterioro de la representación política: Una crisis irreversible”, parte de una indagación sobre los límites del sistema de equilibrios y controles entre los poderes del Estado, como parte fundamental del sistema constitucional, creado a fines del siglo XVIII en los Estados Unidos. Este sistema fue sustentado bajo la idea de asegurar una palabra, a las diferentes secciones de la sociedad en el proceso de toma de decisiones. Sin perjuicio de ello, el autor señala, con toda claridad, el agotamiento de este modelo en sociedades multiculturales y diversas como las nuestras. Con un análisis que se detiene en las dificultades de generar cambios, ya sea mediante una reforma a la ley electoral o en los partidos políticos.

Asimismo, señala, cómo los avances populistas prometen una restauración democrática, pero sin ninguna discusión, en relación con el proceso de deliberación colectiva. Al mismo tiempo que rechazan cualquier idea vinculada a la fiscalización sobre su propio accionar. El apartado finaliza con un análisis centrado en la crisis institucional

del sistema constitucional y de los modelos de representación y fiscalización en nuestras democracias, sistemas limitados a la idea del voto, pero desconectados de cualquier deliberación colectiva.

El segundo apartado denominado “2) Sobre la degradación del sistema de controles (y del control judicial, en particular)” continúa con el diagnóstico del agotamiento de la representación como forma de organización política y social; para luego, señalar cómo, bajo la idea de la representación, se fue omitiendo cualquier discusión relacionada con los procesos de toma de decisión por parte de la ciudadanía. También, señala la limitada eficacia de los controles legales, sustentados en un diseño institucional de base elitista, que evidencia una serie de problemas en lo que concierne a la independencia judicial. En este sentido, el lugar de lo judicial, como un poder contra mayoritario, presenta tensiones que se expresan en los aspectos interpretativos del derecho, todo ello independientemente de la corriente jurídica a la que se refiera.

Todo este sistema, estaría sustentado bajo la idea de un elitismo que desconfía de la discusión



pública y colectiva. En este contexto, las instancias judiciales se presentan como algo diferentes de la reflexión ciudadana, reafirmando una imparcialidad en las decisiones que el sistema no puede cumplir. En este punto, Gargarella señala cómo diversos estudios dan cuenta de la persistencia de sesgos en la composición de los Tribunales, con una falta de diversidad que condiciona la interpretación y aplicación de las normas jurídicas.

El tercer apartado nombrado “3) Sobre lo que el voto, por sí solo, no puede lograr”, desarrolla tres aspectos que afectan de manera significativa el valor de las elecciones como único elemento de las democracias actuales. En este punto, se detiene en: 1- el problema de la dilución; 2- el de la extorsión democrática y 3- el del rechazo de la virtud. En relación con el primer punto, señala cómo en las sociedades actuales, el voto es, en los hechos, un voto a un conjunto de personas con una decisión que, en muchos casos, se transforma en impersonal y no permite señalar de forma clara cuáles candidatos queremos respaldar y cuáles no. En segundo lugar, el voto parece estar orientado no tanto por el acuerdo con las propuestas generales, sino, más bien, por una suerte de garantizar la continuidad

de algunos aspectos que compartimos, por ejemplo, en relación con una política pública, votando para ello propuestas con las cuales mantenemos profundas diferencias. Por último, señala el rechazo de la virtud por medio de un sistema que parte del autointerés y que objeta cualquier virtud cívica. Este sistema garantiza alianzas y estrategias que terminan encaminadas al mantenimiento de los privilegios de las élites que gobiernan nuestras sociedades.

En el apartado cuatro “4) Sobre la “disonancia democrática” y el quiebre interno de la Constitución: constituciones con dos almas”; el autor reafirma la idea de cómo los problemas actuales refieren a problemas de carácter estructural, donde, desde el origen mismo del constitucionalismo se propició una participación limitada, con una visión minoritaria de la realidad social, que constitucionalizó privilegios, al consolidar profundas desigualdades. Lo que derivó, a la postre, en que la sociedad excluida comenzara a exigir la satisfacción de determinados derechos, dejando en evidencia el desajuste entre el marco institucional y la realidad social.

Con ello, la irrupción del Estado de bienestar pretendió dar respuesta a este desfase y propició la consolidación de algunos derechos en el plano



social, pero no logró modificaciones reales en la organización institucional de los Estados. De esta forma, el cambio se limitó a los derechos sociales, económicos y culturales, pero dejó incambiada la organización de los poderes del Estado.

En el quinto, “5) Sobre la autonomización de las élites de gobiernos en contextos de “erosión democrática” Gargarella reafirma la idea de que el sistema institucional actual presenta problemas estructurales, que lo hacen incapaz de cumplir con la promesa de inclusión social. De forma vinculada, plantea el alejamiento de la ciudadanía, con una élite política cada vez más desconectada de la realidad social. En este sentido, no es de extrañar que asistamos a la proliferación de controles internos, con una limitada presencia de controles externos o ciudadanos que permitan lograr una verdadera rendición de cuenta de las élites políticas.

El apartado seis “6) Sobre la “conversación entre iguales” como ideal regulativo, y la traducción de los principios en instituciones” retoma las ideas de Habermas afines a la deliberación democrática, para señalar cómo la conversación ideal es la que incluye al mayor número de posibles afectados y propicia una circulación de razones que nutren la discusión

pública con diferentes puntos de vista. Para lograr este ideal regulativo, tan alejado de la realidad actual, es fundamental transformar el sistema institucional y nutrirlo de principios democráticos en lo que respecta a la toma de decisiones colectivas.

Después, señala algunas experiencias interesantes que han tenido lugar en diversos países y marcan un camino, posible de ser pensado, para la realidad regional. Esta parte finaliza con algunas sugerencias, en lo que hace al ideal regulativo, como base de nuestras democracias, sugerencias centradas en el diálogo y los contralores externos.

El último apartado, encabezado “7) Sobre la ética personal en contextos de radical desigualdad (con una coda sobre la ética de la abogacía y su sensibilidad hacia el poder)”. En este punto, se parte del análisis de las profesiones jurídicas, que nos remite a la idea del derecho como un reproductor de las desigualdades sociales y pone en cuestión la posibilidad de pensarlo como una herramienta de emancipación social. Estos planteos nos sitúan en una discusión ético-política en torno al acceso a la justicia, en donde las personas más vulnerables padecen al derecho como algo insalvable, que se impone desde afuera. El autor



concluye que el derecho “puede y debe ser otra cosa”. Pero, para ello, es fundamental trabajar en una dirección que permita nutrir al sistema jurídico de principios democráticos, tan alejados del funcionamiento real de nuestras instancias judiciales.

El trabajo finaliza con un epílogo que termina por reafirmar cómo la crisis actual está pautaada por la de la representación social y el control del poder. En este sentido, y como fuera señalado en los apartados anteriores, se presenta un análisis complejo que refleja problemas profundos y difíciles de solucionar. Sin perjuicio de ello, el trabajo tiene el mérito de dejar planteada una serie de estrategias, tanto individuales como colectivas, con la finalidad de buscar alternativas que nos permitan pensar en una democratización de las sociedades actuales.



COLABORARON EN EL NUMERO

Ramón Morales Garro

Costa Rica. Bachiller en Antropología, y egresado de la Maestría Profesional en Lenguaje Audiovisual y Multimedia de la Universidad de Costa Rica. Trabaja de forma independiente, como realizador audiovisual, gestor cultural, e investigador, prestando servicios para instituciones públicas y privadas. Además es músico de calypso.



Karla Araya-Araya

Costa Rica. Profesora catedrática Universidad de Costa Rica. Magister en educación con énfasis en la enseñanza. del inglés, Magister en Literatura Inglesa, doctorante Leibniz Hannover Universität.

Carol Britton-González

Costa Rica. Licenciada en Música con especialidad en viola de orquesta la Universidad de San Paulo, Brasil, Master en Proyectos de la Universidad de Cooperación Internacional de Costa Rica, directora ejecutiva de la Fundación Arte y Cultura para el desarrollo Costa Rica desde su creación hasta la fecha. Directora General del Festival Flores de la Diáspora Africana.

Tesla Quevedo

Honduras. Egresada de la Maestría en psicología en la Universidad Católica de Honduras. Es Coordinadora del Proyecto Youth Ready en World Vision Honduras. En la actualidad realiza un proceso de investigación independiente sobre la espiritualidad garífuna con un enfoque de psicología ancestral. Consultora y conferencista en temas de emprendimiento con enfoque cultural, prevención de violencia, consejería familiar, intervención psicosocial de personal en terreno, salud mental.

Enzo Andrés Scargiali

Argentina. Licenciado en Sociología, Universidad de Buenos Aires Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe, Universidad de Buenos Aires Becario Doctoral CONICET.

Pascual Ayamamani-Collanqui

Perú Sociólogo por la Universidad Nacional del Altiplano y Doctor en Psicología Educacional y Tutorial por la Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle. Especialista en metodología de la investigación en el área de educación y social. Actualmente, se desempeña como docente principal en la Universidad Nacional Intercultural de Quillabamba.

Diana Margaret Quispe-Roque

Perú. PhD en Economía de los Recursos Naturales y el Desarrollo Sustentable por la Universidad Nacional Agraria La Molina de Perú. Actualmente, Diana Quispe se desempeña como docente investigador en la Universidad Nacional Micaela Bastidas de Apurímac. Su investigación se centra en la valoración económica de la biodiversidad, economía campesina, economía ambiental y conflictos sociales.

Roberto Cordero-Arauz

Costa Rica. Bachiller en Filosofía y Humanidades, Licenciatura en Filosofía por la Universidad Nacional, Licenciatura en Docencia por la Universidad San Marcos. Magister en Estudios Latinoamericanos con énfasis en Desarrollo y Cultura por la Universidad Nacional. Académico de la Escuela de Filosofía de la Universidad Nacional de Costa Rica.

Jorge Rubem Folena de Oliveira

Brasil. Jurista brasileño, graduado de la Universidad Federal de Río de Janeiro, con doctorado y posdoctorado en ciencias políticas. Ha sido director del Instituto de Abogados Brasileños. Profesor en la Universidad Candido Mendes, en la cátedra de filosofía del derecho. Escritor sobre la temática de las tierras indígenas y el despojo.



Laura Vichot-Borrego

Cuba. Licenciada en Periodismo, Universidad de Matanzas 2019. Maestrante en Estudios Sociales y Comunitarios. Profesora del Departamento de Periodismo y Comunicación Social de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades. Imparte las asignaturas Estudios de la praxis periodística, y Comunicación y género. Activista feminista y periodista de la revista latinoamericana Waslalas. Miembro de la Red Iberoamericana de Pedagogía Redipe (No. 3458). Analista del discurso fundamentalista en Centro Martin Luther King. Líneas de investigación: estudios teóricos de Comunicación/Periodismo; sociología de la producción informativa/construcción de la realidad; Comunicación para el desarrollo.

Melissa Mendiola-Vasquez

Costa Rica. Graduada en Filosofía. Egresada de la Maestría de Estudios Latinoamericanos del Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDE-LA) y estudiante de licenciatura de Filosofía, ambas de la Universidad Nacional de Costa Rica. San José, Costa Rica.

Yolanda Pérez-Carrillo

Costa Rica. Académica de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional. Coordinadora de la Maestría en Administración de Justicia con enfoque socio jurídico. Coordinadora del Proyecto Fortalecimiento Organizativo para el Mejoramiento de la Infraestructura Vial.

Daniel Diaz-Venegas

Uruguay. Abogado - Magister en Derechos de infancia y políticas públicas UdelaR y Doctorando en Ciencias Sociales Facultad de Ciencias Sociales UBA.



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 recensión, 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 de 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>



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 y señoras
Miembros 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.



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)

.....



Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos

Código de ética y buenas prácticas

DECLARACIÓN GENERAL

Temas de Nuestra América, Revista de Estudios Latinoamericanos mantiene adhesión al código COPE, con cero tolerancia al plagio y en estricto apego a las normas éticas y buenas prácticas editoriales en la difusión y divulgación de la producción académica universitaria. En el presente documento recoge una serie de principios éticos y buenas prácticas por los que se rige nuestra publicación académica. Todas las personas relacionadas con *Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos*, involucradas en los diferentes procesos de postulación, dictamen y arbitraje, edición, corrección, gestión académica, gestión de la información, suscriben los principios y prácticas que guían la labor de nuestra Revista y que a continuación se indican:

PRINCIPIOS

Principio de acceso abierto

Las personas que colaboran con *Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos*, suscriben los principios del acceso abierto, los cuales procurarán resguardar y promover para garantizar el acceso rápido, universal, inclusivo, gratuito y democrático al conocimiento en cada una de las publicaciones de la revista, en atención y arreglo al respeto de los postulados de propiedad intelectual que cubren a las personas autoras.

Principio de autoría

Toda persona que colabora con *Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos*, reconoce y respeta la producción intelectual de las personas autoras, postulantes de manuscritos, asimismo se adhiere al uso responsable de la información publicada y la citación.



Principio de calidad

Toda persona involucrada en nuestra Revista respeta el valor de la publicación académica periódica universitaria y la producción que ella recoge, suscribiendo los principios de pertinencia, originalidad, coherencia e importancia en los que se fundamenta y justifica la producción académica y la investigación.

Principio de integridad

Toda persona relacionada con la publicación, reconoce y suscribe los principios éticos de la investigación académica y de la publicación de sus resultados. La revista se adhiere en todos sus alcances a procurar evitar activamente las malas prácticas que puedan derivarse de trabajos que se relacionen parcial o totalmente con falsificación, manipulación, fabricación de resultados; apropiación indebida o no reconocimiento suficiente de créditos de textos cuya autoría pertenece a otra persona autora y a publicaciones duplicadas.

Principio de respeto mutuo

Todas las personas en sus diferentes roles aceptan y suscriben que en la publicación periódica académica se rigen por relaciones de acuerdo, diálogo y colaboración respetuosa en todas las partes del proceso editorial, antes y después de la publicación.

RESPONSABILIDADES

Responsabilidades de las personas autoras

Las personas autoras deben garantizar que el manuscrito enviado *Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos*, cumple con las siguientes condiciones:

1. Declaración de que el manuscrito es producción intelectual propia o en coautoría

En caso de coautoría en la carta de postulación indicará que la otra persona colaboradora está enterada y anuente a las gestiones de remisión del manuscrito y se establecerá la cantidad de aporte de cada autor. La revista respetará el orden de aparición de las personas autoras en la publicación final.



2. Carta de originalidad y cesión de derechos

Toda persona autora de un artículo debe de firmar y completar la carta de originalidad de cesión de derechos, la cual ha leído y conocido a cabalidad y suscribe en el acto de postulación del artículo. La carta de originalidad y cesión de derechos está disponible para consulta pública en cualquier momento, disponible en la dirección: <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/tdna>

3. Seguimiento y adhesión a las normas sobre formato, citación y referencia establecidas por la revista

Todo artículo o ensayo debe de llevar un formato establecido por la revista y realizar la citación de forma sistemática y correcta a lo largo de todo el documento, de acuerdo con el estándar APA, según la versión más actualizada en español.

4. Adhesión a los términos de publicación de la revista.

Toda persona autora conoce y acepta los *Términos generales de edición y publicación de Temas de Nuestra América*, establecidos en la revista, los cuales pueden consultarse públicamente en cualquier momento, disponibles en la dirección <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/tdna>

5. Retiro artículos

Una persona autora puede retirar el artículo postulado de la revista, exponiendo formalmente sus motivos a la persona encargada de la revista. La revista emitirá un documento formal en respuesta, eliminará los documentos firmados de cesión de derechos y términos de edición y publicación, así como el archivo digital y físico que recoge el documento.

6. Resultados y opiniones

Toda persona autora es responsable de cada resultado y opinión que generen los textos que postulan y entienden y aceptan que dichos resultados y opiniones no necesariamente siempre son compartidos por la revista.



7. Postulación simultánea a otras revistas, fraude o publicación duplicada.

Todo manuscrito que se postula a la revista estará libre de estas faltas a la ética. Si se comprueba que una persona autora no ha respetado esta disposición, el comité editorial dará de baja el artículo en condición de rechazado, sin importar en qué momento del proceso ocurra. Si un documento ya ha sido publicado, el comité editorial retirará del medio el archivo digital y procurará incluir en el próximo número impreso, un acuerdo del comité sobre su hallazgo.

8. Responsabilidades de las personas editoras

Las personas editoras, en su calidad de editores de contenidos en razón de ser miembros de la academia, expertos en el objeto de estudio de la revista, se comprometen con los siguientes aspectos:

1. Contenido de calidad

En todo momento del proceso, se garantizará la calidad del contenido y de los aspectos editoriales, tomando todas las medidas posibles, previas y posteriores, en procura de la calidad de la revista.

2. Confidencialidad

Los datos personales de toda persona involucrada en los procesos, son resguardados por la revista. Solo se publicará información o datos, cuando la persona así lo autoriza.

3. Proceso de arbitraje

La revista ha establecido el sistema doble ciego para la revisión externa por pares. En todo momento se guarda la identidad de personas revisoras y autoras según lo estipulado, con fines de procurar un proceso de dictamen objetivo. Las personas revisoras serán seleccionadas bajo los principios de idoneidad, pericia y experticia, según el contenido de cada manuscrito.



4. Resultados

Todo resultado obtenido en el proceso de arbitraje se conocerá de forma oficial mediante un dictamen por el comité editorial y la persona directora/editora de la revista. Las observaciones realizadas por las personas revisoras y en algunos casos observaciones generales, serán comunicadas a la persona autora. Los resultados del dictamen serán respetados, en caso de existir duda, se solicitará otro dictamen. Si se detecta plagio o alteración posterior al dictamen, la persona editora/directora de la revista podrá proceder de inmediato y de oficio, según el procedimiento establecido por la Revista en estos casos.

5. Programación eficaz

Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos procura realizar el proceso de edición y publicación, según los criterios de eficacia y eficiencia.

Responsabilidades de personas revisoras externas

Las personas revisoras, en su condición de pares externos, cumplen un papel preponderante y fundamental en la publicación académica universitaria, al asegurar criterios de calidad en los contenidos y de objetividad en la selección y publicación, dentro del proceso editorial. Por ello, adscriben las siguientes responsabilidades:

1. Rol de revisores o arbitraje

Toda persona que se encarga de revisar de forma voluntaria, solidaria y profesional, según arreglo de las formas utilizadas en la academia, acepta valorar manuscritos con temas en los cuales se tenga capacidad y competencia para emitir criterio experto. En todo momento, esta revisión y el informe resultante seguirá las pautas establecidas por la revista relacionadas con el respeto entre colegas, disponibles de consultar en todo el momento del proceso en la dirección <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/tdna>



2. Conflicto de intereses

En caso de un conflicto de intereses, de cualquier índole, las personas revisoras se comprometen a informar a la revista de inmediato, en cualquier punto del proceso.

3. Confidencialidad

Las personas revisoras deben de respetar el contenido de cada artículo en proceso de arbitraje, y mantendrá en condición confidencial en todo el proceso editorial así como el contenido que se le ha encomendado evaluar.

4. Retroalimentación

Toda crítica al artículo se realizará en forma objetiva, honesta y respetuosa para con la persona autora. Esta podrá realizar las correcciones o ajustes correspondientes, según lo solicitado por la revista. En caso de no aceptar el arbitraje, el artículo será dado de baja.

5. Modalidad de arbitraje

Las personas autoras y revisoras mantendrán el sistema de pares a doble ciego.

Responsabilidades del comité editorial

El comité editorial vela por mantener el perfil académico de la revista en su ámbito de reflexión, en el objeto de estudio al cual responde y en relación con la audiencia a la cual se dirige. Por ello, asume las siguientes responsabilidades:

1. Competencia

El comité editorial de *Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos*, es el único responsable, con el director/editor que lo preside, de cuáles artículos de los que se envían a la Revista, son publicados.

2. Seriedad académica

El comité editorial garantiza que los manuscritos que recibe la Revista son tratados en términos estrictamente académicos, por tanto, su evaluación y



aceptación posterior, se realiza en términos de mérito intelectual, no de favorecimiento a ninguna persona autora

3. Compromiso con la divulgación y difusión

El comité editorial mantiene el compromiso por la divulgación y difusión del conocimiento, y reconoce en la Revista, un medio pertinente y oportuno por lo cual la promoverá en los diferentes ámbitos nacionales o internacionales, en apego estricto a las buenas prácticas editoriales y académicas, por lo que rechaza totalmente el plagio.

4. Compromiso con el mejoramiento constante

El comité editorial buscará la mejora constante de todos los procesos editoriales, asimismo será vigilante de mantener el perfil académico de la revista, del ámbito y objeto de estudio al cual se circunscribe.

5. Compromiso con el sello editorial de la Universidad Nacional que ostenta la revista.

El comité editorial reconoce la competencia del Consejo Editorial de la Universidad Nacional, como máximo órgano en materia de publicaciones con sello editorial en la Institución, así definido reglamentariamente en la normativa universitaria, por lo cual acata las disposiciones que de este órgano colegiado emanen en materia editorial toda vez que reconoce que la revista, al llevar el sello EUNA, representa a la Universidad y es un producto editorial dentro del acervo de dicha casa editora. En todo aspecto, el comité editorial de *Temas de Nuestra América*, se compromete con la promoción y mantenimiento del sello editorial EUNA como uno de sus elementos distintivos de calidad y de imagen gráfica universitaria.

6. Referencia al Instituto de Estudios Latinoamericanos

El comité editorial se compromete en todo momento a posicionar el Instituto de Estudios Latinoamericanos, instancia académica que ha hecho y hace posible el desarrollo la Revista.



Generado y actualizado por:

Marybel Soto-Ramírez, Coordinadora del proyecto académico *Temas de Nuestra América, Revista de Estudios Latinoamericanos*, inscrito, evaluado y avalado formalmente por la Vicerrectoría de Investigación, en calidad de Directora y Editora de la Revista.

Temas de Nuestra América es un proyecto dentro del Programa Integrado Repertorio Americano, del Instituto de Estudios Latinoamericanos.





Impreso por el Programa de Publicaciones e Impresiones
de la Universidad Nacional, en el 2022.

La edición consta de 55 ejemplares
en papel bond y cartulina barnizable.

3393-22-P.UNA