

*Temas de* **Nuestra América**

Vol. 35, N.º 65

Enero-junio, 2019

Costa Rica/Cuba:  
Historia, Literatura, Sociedad

Número especial en coedición  
Instituto de Estudios Latinoamericanos  
Centro de Estudios Martianos



**UNA**  
UNIVERSIDAD NACIONAL  
COSTA RICA



# 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 reseñas 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](http://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. 35, N.º 65 (Enero-junio, 2019)

Dr. Alberto Salóm Echeverría  
Rector

M. Sc. Daniel Rueda Araya  
Vicerrector de Investigación

Dr. Mario Oliva Medina  
Director IDELA

Comité Editorial  
M. Sc. Marybel Soto Ramírez, UNA  
Directora de la revista  
Dra. Grace Prada Ortiz, UNA  
Escritor Adriano Corrales Arias, ITCR  
M. L. Julián González Zúñiga, UCR  
Prof. Rodrigo Quesada Monge, UNA

Diego Zamora Delgado  
Estudiante 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

Dr. Ricardo Melgar-Bao, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México

Dra. Alexandra Pita, Universidad de Colima, México

Dra. Violeta Rocha, Universidad Bíblica Latinoamericana, Nicaragua

#### Consejo Editorial de la Universidad Nacional

M. Sc. Marybel Soto Ramírez, Presidenta  
M.A. Gabriel Baltodano-Ramírez, Secretario  
Dra. Shirley Benavides-Vindas  
M.A. Erick Álvarez-Ramírez  
Dr. Francisco Vargas Gómez  
MSc. Daniel Rueda, Vicerrector de Investigación

#### Producción editorial

Alexandra Meléndez C.  
[amelende@una.ac.cr](mailto:amelende@una.ac.cr)

Diagramación: Jade Diseños & Soluciones

#### Para suscripción y canjes

*Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA), cuarto piso del edificio de la Facultad de Filosofía y Letras. Campus Omar Dengo, Universidad Nacional.*  
*Apartado*  
*86-3000, Heredia, Costa Rica.*  
Tel. +00 (506) 2562-4240; 2562-4057

Correos electrónicos: [temas@una.cr](mailto:temas@una.cr); [msot@una.ac.cr](mailto:msot@una.ac.cr); [repertorioamericano@una.cr](mailto:repertorioamericano@una.cr)

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



# *Temas de* **Nuestra América**

Vol. 35, N.º 65  
Enero-junio, 2019



**UNA**  
UNIVERSIDAD NACIONAL  
COSTA RICA



Facultad de Filosofía y Letras

Revista de Estudios Latinoamericanos



7 PRESENTACIÓN AL  
 NÚMERO

11 BREVES PALABRAS  
 INTRODUCTORIAS

13 REFLEXIONAR DESDE  
 NUESTRA AMÉRICA

*Arte, cultura e identidades*

<i>Culturas populares</i>	15
<i>Rafael Cuevas-Molina</i>	
<i>De Tecún Umán a la Nueva América.</i>	27
<i>Martí y la cultura maya de Guatemala</i>	
<i>Pedro Pablo Rodríguez</i>	

*Pensamiento Latinoamericano*

El concepto de Nuestra América en Martí	43
Francisca López-Civeira	
The concept of Nuestra America [Our America]	57
in Martí	
Francisca López-Civera	
Aproximaciones al itinerario narrativo de José Martí	71
Mauricio Núñez-Rodríguez	
Approaches to the Narrative Itinerary of José Martí	85
Mauricio Núñez-Rodríguez	
Claves para rescatar a <i>El Dorador</i> , una crónica perdida	99
de José Martí	
David Leyva-González	
Keys to Rescue <i>El Dorador</i> . the Lost Chronicle	107
of José Martí	
David Leyva-González	
El espectro de William Walker y las discordias en	115
Centroamérica.	
Constantes en la escritura martiana	
Marlene Vázquez-Pérez	



	Las tareas del espíritu en José Martí: últimos días de campaña Mayra Beatriz Martínez	129
	<i>Ensayo literario</i>	
	El legado teórico de Perlongher y las discusiones contemporáneas sobre disidencia sexual en Latinoamérica Grethel Ramírez-Villalobos, Gabriel Baltodano-Román	145
	<i>Reflexión política</i>	
	El fundamentalismo religioso y los derechos humanos en América Latina Abner Barrera-Rivera	159
	<i>Educación para la paz</i>	
	Proyecto Construcción de Zonas de Paz: análisis de la percepción de la niñez y la adolescencia sobre la violencia y la paz en la comunidad de Guararí Sharon López-Céspedes Silvia Elena Guzmán-Sierra	183
	Building Zones of Peace Project: Analysis of the Perception of Girls and Adolescents about Violence and Peace in the Community of Guararí Sharon López-Céspedes Silvia Elena Gutiérrez-Sierra	199
	Pedagogía para la paz en la extensión universitaria: una propuesta lúdica con juegos cooperativos Evelyn Cerdas-Agüero	215
	Pedagogy for Peace in University Extension: a Ludic Proposal with Cooperative Games Evelyn Cerdas-Agüero	229
<b>NUESTRA AMÉRICA</b>	Lilia Ramos Valverde: presencia en Repertorio Americano Marybel Soto-Ramírez	243
<b>EN FEMENINO</b>		
<b>RESEÑAS</b>	<i>El racismo entra y sale de la escuela</i> (EUNA, 2018), una obra de Jorge Ramírez Caro Diana Senior-Angulo	259
	<i>La Mordiente</i> (Uruk Eds.2015) de Karla Sterloff. Breve resenha da antologia de contos Nydia Zamora Tradução de Andréa Novais	265





---

José Martí, cronista de todos los tiempos. <i>José Martí: Narrar desde el periodismo</i> (EUNA, 2017) Andrés Mora-Ramírez	269
Un viaje por las páginas y vivencias de una gran revolucionaria. <i>Rosa Luxemburgo. Utopía y vida cotidiana</i> , de Rodrigo Quesada Monge (EUNA/Nadar Eds., 2018) Rogelio Cedeño-Castro	273
Tres mujeres en la vida de José Martí: <i>Agonías de un Apóstol</i> (Editora Política, 2012) Carmen María Torres-Ruisánchez	281
Nueva edición del ensayo <i>Guatemala</i> de José Martí Mauricio Núñez-Rodríguez	287

---

291	COLABORARON EN ESTE NUMERO
297	LINEAMIENTOS PARA AUTORES
305	CÓDIGO COPE

---



## PRESENTACIÓN AL NÚMERO

Para regocijo de nuestro proyecto académico, cuyo resultado es esta revista inscrita en el quehacer de la Universidad Nacional y del Instituto de Estudios Latinoamericanos, hemos logrado el presente número en colaboración conjunta con colegas del Centro de Estudios Marianos. Amistad intelectual y afectiva de larga data, une nuestros caminos y nuestros anhelos. Este número es resultado de esa cercanía, en hermandad de propósitos, para brindar una mirada a la producción académica que se gesta en Nuestra América. ¿Y qué mejor eje podría unirnos a cubanos y costarricenses, sino el de la luz “nuestroamericana” del apóstol, cuyo pensamiento sigue tan fresco y tan pertinente en nuestro siglo? Con gran complacencia



presentamos Temas de Nuestra América, edición 33-65, coeditada en nuestros institutos, la cual atestigua resultados de una agenda de trabajo conjunta, de mayor alcance, que recientemente hemos establecido, cifrada en la colaboración entre investigadores, en el intercambio de materiales bibliográficos y textos resultados de la labor académica. La propuesta de artículos corresponde a la convocatoria realizada en junio de 2018, tanto en Cuba como en Costa Rica. Nuestro reconocimiento sincero al Dr. Mauricio Núñez Rodríguez, quien es coeditor de este número, por hacer posible esta vinculación académica e intelectual.

El investigador, escritor y artista plástico, Rafael Cuevas Molina, profesor del IDELA, es quien nos brinda el ensayo de apertura al número, donde analiza las culturas populares y las identidades, con un propósito “de-sacralizador”, como señala el autor, para mostrar que cultura, identidades, nacionalidades, son conceptos mudables, esconden intereses de clase y por tanto, contradicciones internas, a la vez que juegan el papel de

legitimadores simbólicos de planes y proyectos establecidos en las agendas de los grupos sociales, económicos y políticos.

El distinguido historiador cubano Pedro Pablo Rodríguez, en su ensayo de *Tecun Unam a la Nueva América. Martí y la cultura maya de Guatemala*, nos ofrece la visión de aquella estancia del apóstol en Guatemala, entre 1877 y 1878, de su admiración por esa rica cultura originaria americana. Dicha estima fue cultivada, sin embargo, desde muchos años antes de sus visitas a la tierra del quetzal, en la adolescencia del gran pensador.

Francisca López-Civera analiza la construcción del concepto *Nuestra América* y propone que dicha noción contenía una estrategia continental para superar los problemas internos y los peligros externos de la América Latina en época de su recién estrenada independencia.

Nuestro coeditor del número, el Dr. Mauricio Núñez Rodríguez, nos brinda el ensayo, *Aproximaciones al itinerario narrativo de José Martí*. Núñez, experto en literatura, propone en su entrega que el gran interés de la crítica enfocada mayormente en la obra periodística, poética y revolucionaria de Martí, ha dejado un poco de soslayo su obra narrativa. El investigador realiza un análisis del sistema narrativo de Martí para descubrirnos textos literarios como *Irma*, *Amistad Funesta*, *Ramona*, sin dejar de lado los amados textos de *La Edad de*

*Oro* y la actividad periodística del José Martí cronista.

El filólogo David Leyva nos descubre *El Dorador*, título de una crónica perdida de Martí, brindándonos pistas sobre este texto respecto al cual el gran pensador cubano hizo petición especial a su amigo y editor, Gonzalo de Quesada, de rescatarlo. Señala a Fina García Marruz, dentro de las pesquisas realizadas por Leyva sobre este texto cuyo ubicación continúa en el misterio, quien apunta al interés especial que Martí concedió a *El Dorador*, llamando nuestra atención con la solicitud explícita que formuló a de Quesada, concediéndole a *El Dorador* una importancia por encima de su única novela, lo cual llama poderosamente la atención.

La estimada compañera Marlene Vázquez-Pérez, estudiosa de la obra de José Martí, nos propone en su ensayo *El espectro de William Walker y las discordias en Centroamérica. Constantes en la escritura martiana*, un nuevo acercamiento a la riqueza de escritura y visión de este multifacético pensador y prócer latinoamericano. La investigadora apunta a la apetencia de Walker por la pequeña Centroamérica y a su empresa invasora, la cual, según indican estudiosos, significó la primera rendición yanqui, repelida por el ejército comandado por Costa Rica, en mayo 1857. Indica Vázquez “Este aventurero sin escrúpulos fue, en realidad, un protegido de determinados



sectores políticos de su país, sobre todo de los estados del Sur, y no únicamente un filibustero que actuaba por su cuenta” para iniciarnos en una interesante lectura que relaciona a Walker y el análisis de Martí sobre los hechos de la Conferencia Panamericana.

*Las tareas del espíritu en José Martí: últimos días de campaña* es el ensayo que nos propone Mayra Beatriz Martínez, para dialogar sobre espiritualidad y religiosidad. Estos aspectos nos brindan pautas sobre el posicionamiento humano de Martí respecto a lo sagrado. “Ello contrastaría inevitablemente con el conocido anti dogmatismo martiano, que habría de expresarse en buena cantidad de textos a lo largo de toda su vida, entre los cuales sobresalen, obviamente, aquellos donde asume una mirada crítica al evaluar a la iglesia católica, pero, igualmente, en los que arremete contra la rigidez de las prácticas masónicas —contra el secretismo, concretamente— a pesar de que, como se sabe, pertenecía a esa institución fraterna”, nos propone Mayra.

El aporte a la investigación literaria que realizan los académicos Grethel Ramírez-Villalobos y Gabriel Baltodano-Román con el ensayo que enriquece nuestra publicación, relaciona los desarrollos conceptuales del pensamiento latinoamericano en torno a la disidencia sexual, a partir de aportaciones teóricas de Néstor Perlongher. De esta manera, ambos académicos señalan la

importante figura del teórico argentino (1949-1992) en relación “con notables aportaciones al entendimiento de las sexualidades disidentes”. Los investigadores enfocan en su análisis el concepto *queer* según señalan “tal y como se lo ha empleado en el medio académico hispanohablante, para ahondar en cuestiones poco exploradas e ignoradas, asociadas con la lengua, la nacionalidad y la historia (...).

Abner Barrera, académico de origen peruano, profesor en el IDELA, realiza una invaluable reflexión sobre el fenómeno del neopentecostalismo que recorre América Latina., señalando el peligro que representan los fundamentalismos religiosos en el logro de la agenda de lucha de grupos considerados “minorías” por su diversidad, en ella incluida, la orientación sexual, por ejemplo. Esta agenda, que tiene su referente inmediato en los derechos humanos, ha sido cuestionada abiertamente por esta marea fundamentalista, apuntando a la existencia de normas religiosas que proscriben cualquier diversidad y niegan los derechos fundamentales a partir de las nociones de moralidad religiosa.

Sharon López y Silvia Elena Guzmán nos dan cuenta de uno de los resultados de su proyecto académico de extensión. La construcción de zonas de paz, como método de prevención de la violencia y educar en la paz, son ejes de la estrategia pedagógica de trabajo con



niñez y adolescencia en zonas vulnerabilizadas de Heredia, Costa Rica. Las investigadoras, expertas en la temática, nos brindan las percepciones que tienen niños y niñas, así como adolescentes, sobre las zonas de paz construidas en las sus comunidades.

Evelyn Cerdas es una académica especializada en derechos humanos y educación para la paz que ha trabajado a profundidad los juegos cooperativos, metodología que crea un espacio lúdico para promover la construcción de una cultura de paz. También desde el área de la extensión universitaria, esta propuesta de Evelyn se enmarca en el aprendizaje cooperativo en contraste con el individualismo y la competencia. La teorización que facilita es muy interesante y aporta, en estos momentos en que los paradigmas de competencia total, nos llevan cada vez, con mayor frecuencia, a situaciones de agresión e indiferencia.

Lilia Ramos Valverde, fue una extraordinaria intelectual costarricense. Multifacética, se formó como maestra, destacó en las áreas de la psicología y la psiquiatría, fue directora de editoriales, escritora, poeta y también, la primera mujer en recibir en Premio Nacional de Cultura de Costa Rica. Viajera, logró estudiar en Chile, Estados Unidos y Europa, donde asistió a cursos con Jean Piaget. Una mente brillante como la de Lilia, no podía dejar de tener impronta

en el impreso que puso a Costa Rica en el mapa cultural americano, a inicios de 1919, *Repertorio Americano*, de Joaquín García Monge. Los textos de doña Lilia, publicados de 1932 a 1950 brindan claves del pensamiento de avanzada en lo social, en lo político y en lo educativo de esta mujer visionaria, de verbo agudo y crítico.

Cerramos el número con una nutrida entrega de reseñas y recensiones, que agradecemos profundamente, pues nos ponen en contacto con lecturas comunes, de importancia a nuestros intereses.

Al distinguido grupo de colegas del Centro de Estudios Martianos, nuestro bienvenida más grata a *Temas de Nuestra América*, apreciamos y valoramos estos esfuerzos conjuntos por pensarnos, por acercarnos y reflexionar sobre esta Nuestra América, que “*trincheras de ideas valen más que trincheras de piedra*”. ¡Bienvenidos y bienvenidas las lecturas, con afán de diálogo y conversación amiga y nuestroamericana, de esta nueva edición de nuestra Revista!

Marybel Soto-Ramírez  
Directora/coeditora  
Instituto de Estudios  
Latinoamericanos



## BREVES PALABRAS INTRODUCTORIAS

¿Qué sucede con las investigaciones científicas en las instituciones académicas de los países de Centroamérica y el Caribe? ¿Quiénes investigan? ¿Qué asuntos centralizan sus intereses más contemporáneos? Estas son algunas de las interrogantes que se propone responder —en apretada síntesis, por supuesto— este número extraordinario de la revista *Temas de Nuestra América* que reúne recientes propuestas de especialistas de Costa Rica y Cuba.

El lector podrá encontrar, específicamente, aquellos asuntos que preocupan aquí y ahora a estudiosos de la Universidad Nacional en Heredia y del Centro de Estudios Martianos de La Habana. Son tantas las afinidades históricas que

nos unen y múltiples los horizontes actuales que nos relacionan que ambas entidades han decidido transitar senderos conjuntamente o, quizás, tender puentes de comunicación e intercambio a través de las azules aguas del Caribe. Esta colección de ensayos es expresión de esa comunión de miradas reunidas en una agenda de intenciones, firmada entre ambas entidades, que nos permite transitar de la mano.

Es que hay realidades, modos de pensar y de actuar que identifican a los individuos más allá de la permanencia en una isla o en un continente. Tenemos preocupaciones extraterritoriales que compartimos porque nos une una idea mayor, la salud y el destino del planeta, nuestra casa mayor o, también, el bienestar y la calidad de vida de sus inquilinos, sus derechos, su seguridad, la paz.

Todo ello podrá encontrar en este manojito de reflexiones que, sin proponérselo, dibuja un recorrido por asuntos relacionados a nuestras culturas originarias, a figuras fundadoras de nuestras naciones, a conflictos relacionados con la diversidad



que nos identifica como región y que han cabalgado por los siglos hasta problemáticas tan alarmantes como la seguridad y violencia en el continente.

¿Cómo referirse a la historia y la cultura costarricense sin una pincelada a una de las joyas creativas que Costa Rica brindó al continente y al mundo en la primera mitad del siglo XX y que se mantiene como referente? La presencia de un acercamiento a la revista *Repertorio Americano* es inherente a un repaso como este, especialmente, resaltando una significativa voz femenina dentro de sus páginas.

Este breve compendio de saberes, inquietudes, relecturas, propuestas, hallazgos no es más que la necesidad de seguir revisitándonos como pueblos, como individuos, como latinoamericanos y caribeños siempre con la idea martiana del mejoramiento humano y la utilidad de la virtud.

Mauricio Núñez Rodríguez  
Centro de Estudios Martianos  
Editor invitado





REFLEXIONAR DESDE  
NUESTRA AMÉRICA



## Cultura popular e identidad nacional

## Popular Culture and National Identity

## Cultura popular e identidade nacional

Rafael Cuevas-Molina  
Doctor en Ciencias Históricas  
Académico investigador  
Instituto de Estudios Latinoamericanos  
Universidad Nacional, Costa Rica  
Recibido: 1/02/2019  
Aceptado: 15/02/2019  
DOI: <http://doi.org/10.15359/tdna.35-65.1>

### Resumen

El presente ensayo plantea consideraciones para una aproximación “des-sacralizadora” a los mitos fundantes de las nacionalidades contemporáneas, identificar los intereses de clase que se encuentran detrás de ellos, las contradicciones que esconden tras la retórica y mostrar los procesos por medio de los cuales se construyeron dichas identidades en determinadas circunstancias históricas.

**Palabras clave:** identidades, América Latina, Centroamérica, Estudios Culturales

### Abstract

The present essay raises considerations for a “de-Sacralising” approach to the founding myths of contemporary nationalities, identifying the class interests following them, the contradictions hidden behind the rhetoric and moreover, showing the processes through which those identities were constructed in given historical circumstances.

**Keywords:** Popular Culture, Identities, Latin America, Central America, Cultural Studies

### Resumo

O presente ensaio levanta considerações para uma abordagem “da dessacralização” dos mitos fundadores das nacionalidades contemporâneas, identificando os interesses de classe por trás deles, as contradições escondidas por trás da retórica e mostrando os processos através dos quais



essas identidades foram construídas em certas circunstâncias históricas.

**Palavras chave:** Culturas populares, Identidades, Latino-américa, América Central, estudos culturais

Uno de los aportes más significativos de los estudios contemporáneos sobre la cultura, es la concepción según la cual las identidades no constituyen esencias inmutables, ahistóricas, siempre iguales a sí mismas, sino que, por el contrario, no son construcciones permanentes, están en constante cambio y responden a las necesidades e intereses de grupos sociales determinados. Otro aspecto importante que se ha puesto en evidencia en estos estudios a los que estamos haciendo mención, es el hecho que estos procesos de construcción de las identidades se encuentran estrechamente vinculados, firmemente entrelazados a dinámicas de tipo social, político y económico en relación con las cuales juegan el papel de legitimadores simbólicos de planes y proyectos.

En el marco de estos puntos de vista, las tradiciones que se encuentran en la base de las identidades son, en buena medida, *invenciones*, en el sentido que el sociólogo inglés Raymond Williams señalaba de que toda tradición es siempre una selección de algunos aspectos del pasado; selección que se hace en función de los intereses del presente que, usualmente, responden a proyectos de futuro.

Las anteriores consideraciones pueden permitir una aproximación “des-sacralizadora” a los mitos fundantes de las nacionalidades contemporáneas, identificar los intereses de clase que se encuentran detrás de ellos, las contradicciones que esconden tras los oropeles de la retórica y mostrar los procesos por medio de los cuales se construyeron en determinadas circunstancias históricas.

Si vemos hacia nuestro pasado histórico, con cierta facilidad podemos comprobar que en él existen ciertos momentos en los que esos procesos de construcción de las identidades alcanzan especial relevancia, momentos en los cuales cristalizaron tendencias que dieron origen a *perfiles identitarios* de especial fuerza y permanencia en los imaginarios colectivos de nuestros países.

Uno de ellos, quizás el más importante hasta nuestros días, es el que tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XIX, cuando en América Latina nos dimos a la tarea de construir los estados-nación modernos. En esas circunstancias históricas fue de especial importancia el problema que se planteó sobre cuál era el lugar que debía ocupar lo que hoy conocemos como culturas populares en el imaginario nacional que se constituía. En el marco del proceso modernizador impulsado por las elites gobernantes, amplios sectores de la población se resistían a incorporarse a los ritmos y a los modelos necesarios para impulsar



las formas capitalistas de producción. Su resistencia fue identificada como resabios de la barbarie que los nuevos tiempos pretendían superar, y su cultura fue identificada como rezagos del tiempo pasado que debía quedar definitivamente atrás.

Pero la relación con las culturas populares no fue tan simple. Se las veía como los restos de un pasado que quería superarse a todo trance. También se las identificó como símbolo de un pasado mítico, perdido en las brumas del tiempo, en el que las congojas que imponían los ritmos de la modernidad no estaban presentes. Las culturas populares, identificadas como cultura de los sectores rurales y campesinos, fueron vistas entonces como retazos de un pasado que tenía que ver con algo así como con una *edad de oro*, en la que los seres humanos vivían en concordancia con la naturaleza, tenían relaciones primarias sanas, eran honrados y sabían de valores como el respeto a los mayores, la honradez, la solidaridad, etc.

La forma como los sectores dominantes se relacionaban con las culturas populares era, entonces, contradictoria. Contradictoria fue también la forma como las incorporaron a la cultura nacional que estaban en trance de construir. Un ejemplo de ello es la polémica que protagonizaron dos de las más representativas figuras de la naciente literatura costarricense, Ricardo Fernández Guardia

y Carlos Gagini, en torno a cuáles eran los modelos que debían prevalecer en la literatura *nacional* que se estaba formando. Uno sostenía que la literatura debía ser una representación de lo real perceptible, es decir, de la realidad inmediata que rodeaba al escritor, mientras el otro argumentaba que los cánones artísticos ya habían sido definidos por la tradición cultural europea. Veamos lo que decía Fernández Guardia al respecto:

Nuestro pueblo es sandío, sin gracia alguna, desprovisto de toda poesía y originalidad que puedan dar nacimiento siquiera a una pobre sensación artística... Se comprende sin esfuerzo que con una griega de la antigüedad, dotada de esa hermosura espléndida y severa que ya no existe, se pudiera hacer una venus de Milo. De una parisense graciosa y delicada pudo nacer la Diana de Houdon; pero vive Dios que con una india de Pacaca sólo se puede hacer otra india de Pacaca. (Quesada, 1986: 98)

También en las artes plásticas se dio esa polémica, aunque con sus propias características. Por un lado, Tomás Povedano, que entendía que el modelo a seguir era el academicista, con sus temas vinculados a lo clásico de la cultura occidental, lo cual implicaba cánones de belleza más cercanos a las estatuas griegas que alguna vez poblaran los templos de la península helénica, que la de



Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica

los cuerpos pequeños y morenos de los habitantes originales de estos lares, o los hirsutos y macilentos de los nuevos colonos llegados a partir del siglo XVI que poblarían estas tierras.

Esa actitud contradictoria está presente en muchos de los íconos que forman parte hoy de la cultura nacional costarricense. Como se sabe, en este período de construcción inicial se amuebló la ciudad con estatuas y monumentos que apelaban a un patriotismo cuyo referente era la joven República de Costa Rica. Uno de los acontecimientos que fueron elevados al rango de mitos fundadores de la nacionalidad fue el de la Guerra de 1856 contra los filibusteros y, en su contexto, el de la gesta del soldado Juan Santamaría. En el Parque Nacional se colocó el Monumento Nacional y en la provincia de Alajuela se instaló la estatua del joven tamborilero. Pero aunque ambas obras hacen referencia a procesos realizados por costarricenses, puede constatarse con facilidad que los rasgos de los protagonistas fundidos en el bronce, no se corresponden con los de la gente de estas latitudes. Juan Santamaría, por ejemplo, un mulato pobre de la ciudad de Alajuela, aparece con los rasgos de un *garçon* francés, rasgos que comparten todos los integrantes de la composición del Monumento Nacional y, también, con los de los murales del Teatro Nacional. Y estos fueron casos leves en comparación a lo sucedido, por ejemplo, en Honduras, en donde la

estatua ecuestre a Francisco Morazán, que se levanta egregia en el corazón de la capital, Tegucigalpa, no es más que el Almirante Nelson, el inglés triunfador de la batalla de Trafalgar, que pareció más viril y elegante a la comisión hondureña que fue enviada a Europa a buscar un taller que fundiera la estatua del héroe que lo que podría haber sido la figura misma de Morazán.

No es de extrañar esta situación. Los grupos oligárquicos se debatían entre la contradicción de inspirarse en modelos nacionales para establecer algún tipo de vinculación de legitimidad de su proyecto político en relación con los grupos populares así como el de copiar los modelos de las culturas del otro lado del océano, a las cuales se mantenían unidos por lazos de dependencia de carácter económico. Pero aún cuando lo popular era tomado en cuenta, ese *tomar en cuenta* fue hecho siempre desde la perspectiva de lo dominante, desde el ojo del dominador, seleccionando, escogiendo y apartando lo que se consideraba conveniente. Esa incorporación de lo popular a *lo nacional*, entonces, es una incorporación “pasteurizada”, resemantizada en función de los ojos de quien ve, de quien dice, de quien escribe, de quien *tiene la sartén por el mango*. Quien tiene el poder político tiene los medios para fijar en la memoria aquello que considera pertinente, rescatable de lo que le rodea.



Los sectores populares, que en el siglo XIX ya habían visto bastante constreñidas sus prácticas por la avalancha de manufacturas inglesas, vieron también, entonces, cómo los giros de su lenguaje, la arquitectura de sus casas, los bailes de sus celebraciones eran espulgados, seleccionados y modificados para que, una vez que asumían una forma aceptable, civilizada, fueran entendidos como parte de la naciente nacionalidad. Pero eso no sucedió con todas las expresiones de las culturas populares. Otras eran totalmente marginadas o ignoradas, cuando no perseguidas hasta el exterminio.

El proceso de construcción de la identidad cultural de la nación implicó una dinámica de *homogenización* cultural que pretendió que todos los habitantes del estado nacional debían sentir como propios los mismos valores y las mismas tradiciones; en una palabra, que debían compartir una sola cultura: la cultura nacional. Para ello, fue necesario no sólo inventar esos patrones comunes sino, también, borrar aquellos que no estaban acordes con el modelo a construir.

Esta situación alcanzó niveles escalofriantes en países como Guatemala, por ejemplo, en donde más de la mitad de la población no se identificaba (ni se identifica aún ahora, 100 años después de iniciado ese proceso) con la cultura nacional dominante. En ese país, más de la mitad de la población es indígena y

tiene una serie de valores que no coinciden con los de la minoría dominante ladina. Pero eso no sucedió solamente en ese país: en Costa Rica la cultura nacional se concibió a sí misma como blanca, por ejemplo, borrando de un plumazo la incuestionable presencia del negro en el período colonial: lo hizo invisible.

Quiero decir con todo esto que nuestra cultura nacional es un producto en el cual están presentes una serie de mitos, transfiguraciones e inventos que sólo hasta nuestros días empezamos a desentrañar de forma sistemática. En ella se encuentran integrados muchos elementos provenientes de las culturas populares más disímiles y de distintos momentos históricos. A través suyo, esta cultura nacional, hegemónica, obtiene consenso y legitimidad ante nuestros ojos, haciéndonos partícipes. Hacer evidente esta situación es importante y necesario en la medida en que la dinámica de la cultura que se encuentra encerrada en las artificiales fronteras de los estados nacionales, siempre ha sido variada y múltiple, pero ha estado *soterrada* (para usar un término que utilizaron los sandinistas cuando se refirieron a la forma como había sobrevivido la cultura ligada a la gesta de Somoza) en su país en el tiempo de Somoza).

Hoy, gracias a una serie de procesos económicos, sociales y culturales nuevos, nos damos cuenta de forma clara de esta situación. Las razones que nos ayudan a darnos cuenta de ella son:



- 1) el debilitamiento de los estados nacionales en el marco de la transnacionalización y globalización, principalmente de la economía y las finanzas, que le restringen cada vez más sus posibilidades de autonomía, con lo que merma sus capacidades de establecer legitimación hacia el interior del estado nación.
- 2) los fenómenos de la globalización cultural, entre los que se incluyen las implicaciones de las migraciones masivas en todas partes del mundo, los efectos de los medios de comunicación y las industrias culturales.

Todas estas circunstancias, en las que nuevos fenómenos y procesos se hacen presentes, han redefinido el papel de las culturas populares en la conformación de las identidades colectivas, y también las han redefinido a ellas mismas. En todo este panorama existen, sin embargo, fenómenos aparentemente contradictorios, que responden a corrientes y tendencias distintas que coexisten en el mundo contemporáneo.

Por un lado tenemos todas las manifestaciones resultantes del poderoso afianzamiento del capitalismo y, por ende, de la sociedad de consumo en la vida contemporánea de nuestro mundo. El avance y universalización del mercado como elemento catalizador y perfilador de toda la vida social, ha incidido de manera importante en las culturas y las identidades populares. En este sentido,

es evidente que, casi sin exclusión, en el mundo contemporáneo prácticamente no existe población que no se encuentre bajo el influjo de una u otra manifestación de la cultura de masas asociada a la sociedad de consumo.

Esta situación ha llevado a procesos similares en función de las circunstancias concretas: en algunos casos, tal como han temido muchas veces los cultores populares, ha llevado a la desaparición no sólo de manifestaciones culturales puntuales, sino de modos de vida y visiones mundo determinada, que se han diluido o perdido su diferencia específica en el marco del modo de vida de la sociedad occidental en su forma actual de existencia. Estas circunstancias son, sin embargo, el corolario de largos procesos de transformación que se han venido produciendo desde hace mucho tiempo, como parte de la gradual expansión del capitalismo y de la cultura occidental a él asociada, pero que han conocido un aceleramiento impetuoso en los últimos decenios.

Esta *conversión* ha gestado nuevas expresiones populares que van desde las de carácter lumpen hasta las más integradas, pero no por ello menos marginadas, que son expresión de sectores sociales como las de los trabajadores urbanos de los cinturones industriales o las de los trabajadores informales, entre otras.



Estas identidades se perfilan, en muy buena medida, atendidas a los patrones que dicta la sociedad de consumo de masas, la cual orienta en valores, rasgos grupales, modelos de comportamiento, referentes icónicos, etc. Los canales a través de las cuales se reproduce este tipo de cultura son, en primer lugar, los medios de comunicación de masas, especialmente la televisión. Cuando hablamos de la televisión deben hacerse algunas precisiones: no se trata de todo lo que ese medio transmite, sino especialmente de aquellos programas que muchas veces han sido calificados como *light* o chatarra. Los *shows* en vivo, en los cuales participa un público de muchachos y muchachas adolescentes entusiastas, son alimentados por estos sectores populares quienes, además, se han ido convirtiendo en los principales consumidores de la comida también llamada chatarra, los *Burger King*, los *Mac Donalds*, los *Taco Bell*, etc. que les ofrecen comida a bajo precio junto a espacios seguros de diversión a sus hijos en sus *playplace*.

Estos grupos sociales, que perfilan hoy su cultura (popular) influenciados de manera esencial por la cultura occidental en su versión actual de sociedad de consumo masivo, son sobre todo *urbanos* (aunque no solamente), lo cual no es poco decir porque estamos en un contexto en el cual vivimos un aceleradísimo proceso de urbanización a nivel planetario. En estos momentos, en

América Central, un territorio que se ha caracterizado por tener una economía principalmente asociada a la agricultura, casi un 50% de la población se encuentra viviendo en ciudades. En el caso cercano que nos toca, Costa Rica, en un solo gran conglomerado urbano llamado Gran Área Metropolitana, ubicado en un pequeño valle intermontano, vive atosigado, sofocado y enojado el 48.3% de la población del país. Según datos del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, en treinta años más del 65% de la población mundial vivirá en las ciudades.

Estas culturas populares urbanas a las que nos estamos refiriendo son, por lo tanto, las más extendidas y las que prevalecerán en el futuro. La ciudad, con todas sus contradicciones, es su nicho, ella les ofrece sus posibilidades y sus límites. Seguramente que la mayoría de los lectores se encuentra integrada, de una u otra forma, a este tipo de cultura. En ella establecemos variantes de prestigio, nichos de consumo que nos diferencian, culturalmente, entre nosotros. He apuntado a la palabra clave: *consumo*. Porque es a través del consumo como se establecen las tan preciadas y buscadas *diferencias culturales* de nuestros días, las cuales nos proporcionan afinidad con ciertos grupos y distancia con otros. Dependiendo de los grupos de edad, las marcas comerciales de los artículos que consumimos constituyen, hoy por hoy, un signo *cultural* de diferencia, así como



el no usar marcas es otro. Se trata de múltiples segmentos de mercado que establece diferencias estamentarias que, a la vez, encuentra referentes a escala planetaria: una adolescente costarricense perfectamente encontrará tema de conversación y afinidades con otra de Singapur por su culto a Madonna o Britney Spears, su apego a la estética de los videoclips de MTV y su gusto por ciertos tipos de comida a la que ya he hecho mención anteriormente.

Quiere decir todo esto que, cuando hablamos de identidades asociadas a las culturas populares en nuestros días es necesario tomar en cuenta todas estas transformaciones dinámicas que le están dando, lo queramos o no, el perfil a la época que nos tocó vivir. Pero, así como ~en mi opinión~ se debe estar alerta en relación con estos cambios culturales vertiginosos que nos preocupan por incidir de manera no siempre deseable sobre nuestras identidades, existen otros que apuntan tendencialmente en direcciones diferentes a las señaladas arriba, aunque se encuentran, ellos también, inmersos en la dinámica general de nuestros días.

Al igual que los anteriores que hemos venido mencionando, podemos ubicarlos en el campo de las culturas populares; pero sus diferencias con ellas nos muestran, entre otras cosas, que hablar de lo popular no debe remitirnos nece-

sariamente a pensar en procesos de afirmación cultural de corte positivo. Estas tendencias debemos asociarlas, en buena medida, primero, al florecimiento de grupos sociales cuyas necesidades y reivindicaciones tienen un carácter grupal relativamente restringido que buscan modificar a su favor ciertos espacios de lo social que le son adversos, lo cual implica, generalmente, transformaciones en el orden de lo ideológico-cultural y, segundo, al fenómeno que ya apunté con anterioridad de debilitamiento de los estados-nación, la cual permite el resurgimiento de la variedad y pluralidad cultural que se encontró, por años, sujeta a la égida hegemónica de la cultura y la identidad nacional construida desde lo oficial.

En lo que respecta a los nuevos movimientos sociales, estos apuestan por una *nueva cultura*, que implica relaciones de mayor horizontalidad, de mayor participación popular en la toma de decisiones políticas y de respeto a la diversidad. La amplia variedad de grupos que existen, con ámbitos específicos de preocupación y de acción, nos dan una muestra no solamente de su riqueza sino, también, del enorme potencial que encierra la sociedad mundial contemporánea, que no se deja atrapar en los cánones de la cultura que circula por los canales globales dominantes.



Los nuevos movimientos sociales han ido adquiriendo cada vez un mayor protagonismo en la escena mundial especialmente desde que tomando conciencia de su magnitud y fuerza, se han sabido aglutinar para tratar de incidir sobre procesos que se encuentran en marcha, y que deben entenderse como parte de la globalización. En este sentido, debe mencionarse las multitudinarias concentraciones de protesta contra las políticas del Banco Mundial, de la Organización Mundial del Comercio, contra el ALCA, en América Latina, y las hasta ahora dos ediciones del Foro Social Mundial que se han llevado a cabo en Porto Alegre, Brasil.

Bajo el lema de “Otro mundo es posible”, en el Foro Social Mundial se traza un mundo heterogéneo que, de alguna forma, es expresión de lo que la cultura popular es: múltiple, variada, expresión de la vida y de sus necesidades. Todos aquellos que, en cualquier rincón del mundo, incluyendo a Centroamérica y Costa Rica, estén interesados en lo popular, en la participación democrática, en la cultura rica y viva que emana de la práctica de los hombres y mujeres que no se sienten representados en los grandes foros de las naciones desarrolladas y de los grandes organismos mundiales, como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo la Organización Mundial del Comercio, deben estar pendientes, vincularse de alguna

forma y acuerpar este inmenso esfuerzo colectivo. En ese sentido, propongo que es necesario identificar las vías para entrar en contacto con este movimiento, con una vinculación real y efectiva, haciéndonos partícipes de estos esfuerzos. La cultura de los sectores subalternos, aquella que no alcanza los medios de comunicación de masas o que si llega a ellos es a través del filtro del mercado, tuvo un lugar de resistencia global en el Foro Social Mundial que en junio del 2004 tuvo su siguiente cita en Brasil.

Anteriormente hice mención del hecho que el debilitamiento de los estados-nación contemporáneos ha traído consigo el resurgimiento de expresiones culturales que se mantuvieron sujetas a la cultura nacional hegemónica durante decenios. No es casual que el tema del multiculturalismo esté hoy sobre el tapete. Esto se debe a varios factores que concomitantemente y con distinta profundidad, inciden sobre la marcha de los acontecimientos. Uno de ellos es, efectivamente, el de las posibilidades que han abierto los medios de comunicación de masas de observar otras formas de ser, lo que ha contribuido a la toma de conciencia de nuestra multifacética existencia como humanos. Otro factor importante es el del surgimiento de importantes movimientos étnicos, tanto en aquellos territorios en donde, hasta hace pocos años, poderosos estados ejercían un férreo control sobre nacionalidades



consideradas minoritarias, como es el caso de la antigua Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas y de Yugoslavia, sobre cuyos restos han surgido viejas reivindicaciones territoriales y ancestrales enconos, como en naciones pobres en donde ciertos grupos han encontrado en la cultura tradicional un poderoso elemento aglutinador y movilizador.

Es el caso de los vigorosísimos movimientos islámicos que hoy por hoy han alcanzado un protagonismo inusitado en la palestra mundial, generando incluso teorías sobre el choque de civilizaciones, como las de Samuel Huntington, que reedita, en otro nivel y momento histórico, aquellas viejas posiciones que en América Latina hicieron carrera en el siglo XIX, las cuales tachaban de barbarie a todo aquello que fuera diferente a la cultura occidental moderna de aquellos tiempos.

Por último, quiero mencionar otro factor que contribuye al resurgimiento de todos estos movimientos reivindicatorios de las identidades étnicas y populares: el de la cada vez más limitadas posibilidades de los estados nacionales de tomar decisiones y orientar sus desarrollo en función de sus propias condiciones y necesidades, dada la prevalencia de políticas y orientaciones que surgen desde los centros de poder mundial, aquellos que no han sido electos por nadie y que responden a los intereses

de los más poderosos de la Tierra. Los organismos financieros internacionales restringen, pues, cada vez más, esa autonomía de los estados nacionales.

A causa de todos esos factores y otros más que no he mencionado ahora, como es el del progresivo fenómeno del turismo internacional, la multiculturalidad aparece en nuestros días como un fenómeno crecientemente concientizado en el que las distintas expresiones populares adquieren cada vez mayor protagonismo, el cual tiene una dimensión política de primer orden.

En términos generales, *lo popular* se encuentra hoy por hoy inmerso en una dinámica que le obliga a ser beligerante en relación con las fuerzas que dominan la producción de valores culturales que pretenden otorgarle sentido e identidad a vastos sectores de la población mundial.

Estos grandes productores de sentidos e identidades no son más ni menos que aquellos que poseen los medios de producción audiovisual, que en un 87% se encuentran concentrados en los Estados Unidos de América. Su producción constituye el segundo gran renglón de las exportaciones de ese país, siendo superado solamente por las exportaciones de armamento. Este gigantesco aparato productor de sentidos nos ofrece una visión del mundo que se origina en múltiples y



variados componentes de la cultura de la cual parte, incluyendo aspectos de su cultura popular. Difundida de forma masiva por todo el mundo, ésta se convierte en instrumento de los intereses económicos e ideológicos de los sectores económica y políticamente dominantes de los Estados Unidos.

Las expresiones culturales de los muchachos que integran las pandillas del Bronx de Nueva York, o de la megaciudad de Los Ángeles, en California, son recepcionadas e imitadas por millones de jóvenes en todo el mundo. Más de sesenta mil jóvenes en Honduras, ochenta mil en Guatemala y cuarenta mil en El Salvador, viven teniendo como patrón de referencia cultural esas formas de vida lumpen que surgen y se reproducen en las grandes ciudades norteamericanas. Opuestas a ellas, en nuestro pequeño territorio centroamericano, se afirman ancestrales formas culturales como las étnicas, que apuestan por un mundo en el que, como selaña el escritor libanés Amin Maalouf, se pueda escuchar, hablar, discutir y reaccionar.

Las culturas populares, entonces, están presentes en todos los órdenes de la vida contemporánea: como parapeto de resistencia o como instrumento de penetración de intereses ajenos a ella. Han pasado los tiempos en que referirse a la cultura popular era hacerlo de forma idílica, viendo en ella el núcleo de unas identidades que se entendían

como vinculadas con proyectos políticos progresistas que apuntaban a la construcción de un mundo más justo. Hoy se entiende que hay que saber discernir en ellas en varios sentidos: primero, entre lo que tienen de afirmador de la autoconciencia y la autoestima de los pueblos y lo que tienen de trasnochado haciendo pervivir formas opresivas de convivencia; segundo, entre lo que es instrumentalizado a favor de intereses que le son ajenos a las grandes mayorías y lo que le sirve de instrumento de resistencia y construcción del un futuro desde sus propios intereses.

Estimables lectores: quizá concuerden conmigo en que la época que nos ha tocado vivir es una época de tránsito. Venimos de una forma de sociedad, la moderna y vamos hacia otra forma de organización social que aún no logramos vislumbrar. Se especula mucho al respecto: ¿vamos hacia un siglo dominado por el imperio norteamericano?, ¿nos dirigimos hacia una era de democracia universal basada en los valores liberales que constituyen la cúspide del devenir histórico humano?, ¿ha llegado la hora en la que el mercado transformará todo lo que toque, como el rey Midas, en mercancía?

En función de las múltiples y diversa tendencias que nos presenta la contemporaneidad podemos especular. Lo cierto es que, independientemente de cuáles sean las tendencias que se consoliden



en el futuro, mucho dependerá del papel que la sociedad civil, en toda su fascinante diversidad, pueda cumplir. Una tarea fundamental para todos aquellos que se encuentran comprometidos con las diversas expresiones de lo popular, ya sean éstas culturales o políticas, económicas o sociales, es afirmar la conciencia de que otro mundo es posible, y que está en nuestras manos imaginarlo, impulsarlo y construirlo. Desde esta perspectiva, las culturas populares, sin lugar a dudas, tendrán un papel protagónico en varios sentidos: en primer lugar, como aglutinadoras de voluntades; en segundo lugar, como inspiradoras de autoestima y seguridad en nosotros mismos y, en tercer lugar, aportando elementos para los proyectos de construcción del futuro.

Todo esto significa entender a las culturas populares como parte de un movimiento *político* que juega un papel beligerante en nuestros días, que toma partido y se enfrenta a las políticas neoliberales y a los organismos que las

impulsan en todo el mundo. En la dinámica de este movimiento están cristalizando nuevas identidades, distintas muchas veces a las que conocimos en el pasado, pero que tendrán un papel protagónico en el perfilamiento del mundo que queremos para mañana.

Mi reflexión ha querido resaltar estos fenómenos de la vida contemporánea sobre los cuales, en mi opinión, debemos poner más atención pues se refieren, en última instancia, a lo que en buena parte somos hoy y seguiremos siendo en el futuro.

### Referencias bibliográficas

Quesada Soto, A. (1986). *La formación de la narrativa nacional costarricense (1890-1910). Enfoque histórico social*. Costa Rica: EUCCR



## De Tecún Umán a la Nueva América. Martí y la cultura maya de Guatemala

### From Tecún Umán to the new América. Martí and the mayar culture of Guatemala.

### De Tecún Umán a nova America. Martí e a cultura maya da Guatemala

Pedro Pablo Rodríguez

Historiador

Centro de Estudios Martianos Cuba

Recibido: 4/8/2018

Aceptado: 10/11/2018

DOI: <http://doi.org/10.15359/tdna.35-65.2>

#### Resumen

José Martí (1853-1895), el apóstol de la independencia cubana, fue un admirador de la cultura maya, forjada a través del conocimiento de las evidencias arqueológicas, estudios históricos y antropológicos de su época, como mediante su contacto con personas y comunidades mayas durante su estancia en Guatemala entre 1877 y 1878. Tal conocimiento impulsó su criterio de que esa cultura originaria de nuestra América, al igual que las de otros pueblos prehispánicos, era imprescindible para forjar naciones alejadas de todos los rezagos coloniales.



**Palabras clave:** José Martí, cultura maya, Guatemala, civilización y barbarie, América Latina

#### Abstract

José Martí (1853-1895), the Apostle of Cuban independence, was an admirer the Mayan culture. This admiration was forged through knowledge of archaeological evidence, the historical and anthropological studies from his time, and by his personal contacts with Maya peoples and communities during his residence in Guatemala in 1877 and 1878. That knowledge drove his of view that the culture of *Nuestra América* [Our America], like that of other pre-Hispanic peoples, was essential to forge nations far removed from all colonial backwardness.

**Keywords:** José Martí, Maya culture, Guatemala, civilization and barbarism, Latin America.

## Resumo

José Martí (1853-1895), Apóstolo da independência cubana, foi admirador da cultura Maya. Esta admiração foi forjada pelo conhecimento das evidências arqueológicas, dos estudos históricos e antropológicos de seu tempo e por seus contatos pessoais com os povos e comunidades Mayas durante sua residência na Guatemala em 1877 e 1878. Esse conhecimento o motivou-le a pensar que a cultura de Nuestra América [Nossa América], como a de outros povos pré-hispânicos, era essencial para forjar nações distantes de qualquer atraso colonial.

**Palavras chave:** José Martí, cultura Maia, Guatemala, civilização e barbárie, Latino-América

Las primeras referencias explícitas a la cultura maya las encontramos en la obra de José Martí, justamente durante su viaje hacia Guatemala y, sobre todo su estancia en ese país entre 1877 y 1878.

Es altamente probable, sin embargo, que desde fecha muy anterior el cubano haya tenido noticias de ella, desde su adolescencia en Cuba, tanto por las lecturas en la biblioteca particular, como por las conversaciones con el guatemalteco Bernardo Valdés-Domínguez, el padre de sus compañeros de colegio y grandes amigos de siempre Eusebio y Fermín Valdés-Domínguez. A la información libresca pudo haberse sumado

la presencia de los numerosos mayas enviados en condiciones de esclavitud a Cuba, durante la guerra de castas en Yucatán, tema abordado en la prensa y en los círculos intelectuales y políticos insulares. Como tampoco es descartable que durante su residencia en la Ciudad de México entre 1875 y 1877, Martí haya alcanzado algún grado de conocimiento acerca de los mayas.

Tales noticias y conocimientos previos, más los descubrimientos arqueológicos por aquella época de varias ciudades antiguas de los mayas en Yucatán, sin duda fueron los impulsores de su insólito recorrido para entonces hacia Guatemala, bordeando aquella península para emprender luego camino hacia la capital desde el puerto de Livingston a través de la Sierra de las Minas.

El contacto directo con los mayas se había iniciado semanas antes, pues Martí había llegado el 28 de febrero de 1877 a Progreso procedente de La Habana, y en carta a su amigo Manuel Mercado, en la Ciudad de México, le comunicó que marcharía a Mérida: “de aquí 5 días volveré a embarcarme para Isla de Mujeres”<sup>1</sup> (Martí, Tomo 5, p. 29). En esta ciudad se reunió con miembros de la colonia cubana allí asentada, particularmente con Rodolfo Menéndez de la

1 José Martí. *Obras completas, Edición Crítica*. La Habana, Centro de Estudios Martianos, 2009, tomo 5, p. 29. En lo adelante se cita OCEC, el primer número corresponde al tomo y los siguientes a las páginas.



Peña, muy al tanto de las investigaciones en los sitios de los antiguos mayas. Se estima como probable que visitara las ruinas de Uxmal y de Chichén Itzá, y que fue en aquella ciudad donde vio la escultura llamada Chacmool, de la cual hizo un dibujo con propio rostro.

El 4 de marzo estaba en Progreso donde se encontró con su padre, tres de sus hermanas y dos sobrinos, quienes hicieron escala en su viaje de retorno a Cuba. En los días siguientes navegó hacia la isla de Jolbós, el islote de Contoy e Isla Mujeres, lugar en que departió con Augustus Le Plongeon, el arqueólogo británico-estadounidense que merodeaba por las antiguas ciudades mayas y que había descubierto el Chacmool.<sup>2</sup> Finalmente, arribó a mediados o finales de marzo a Livingston, pueblo de pescadores, cuya población negra le impresionó favorablemente.

Solo disponemos de fechas exactas cuando se hallaba ya en tierra firme. El 25 de marzo andaba por Izabal y probablemente, el 2 de abril entraba en la capital de Guatemala.

Está claro que aquel recorrido tuvo mucho de aventura juvenil, como el mismo Martí lo señala en los fragmentos que han llegado a nosotros de su diario de ese periplo, documento de valor tes-

timonial y que literariamente, podría considerarse como la muestra de un viaje de iniciación, tan usado en la narrativa del siglo XIX.

Es altamente probable que el diario fuera comenzado por el joven viajero desde el mes de marzo de 1877, en la región yucateca, y quizás lo había comenzado ya a escribir durante la travesía de La Habana a la ciudad mexicana de Progreso. Los apuntes de su paso por Holbox e Isla Mujeres hacen pensar que es posible que toda la ruta por la costa yucateca fue estampada en papeles perdidos en parte, posteriormente.

Dos elementos impactaron con fuerza al joven intelectual, que a pesar de haberse formado académicamente en las universidades españolas no cejó en su empeño, ya desde la adolescencia de atrapar la identidad continental, tan diferente, a su juicio, de la europea y de la estadounidense, punto de vista reiterado una y otra vez en sus escritos mexicanos. Por un lado, sus comprobadas visitas a Chichén Itzá y a otras ciudades mayas —las que describiría con admiración, ya en su madurez, en *La Edad de Oro*, en su revista para niños— le brindaron prácticamente una lección inolvidable de la grandeza material y espiritual de aquel pueblo, a la vez que dieron mayor firmeza a su condena de la dominación colonial. Tal importante contacto físico con esa antigua cultura americana estuvo acompañado, por otra

2 Véanse sus apuntes de viaje titulados “Jolbós”, “Isla de Mujeres” y “Livingstone”, OCEC, 5, pp. 39-50.



parte, del intercambio con los pueblos mayas contemporáneos, herederos de aquella cultura originaria, pero sometidos al relegamiento y a la extirpación forzosa de muchos elementos de su cultura, tras la conquista a sangre y fuego, y durante los siglos de explotación y discriminación por el Imperio español y los decenios de la república criolla.

Tal relación directa con la gente y la cultura maya de Guatemala se puede apreciar, sobre todo, en su “[Diario de Izabal a Zacapa]”, en el que se evidencia el choque difícil y aleccionador del joven universitario, periodista y poeta, o sea, del letrado, con ese sector popular, el más deprimido y alienado de aquella sociedad.

Las pocas páginas que se conservan de este documento, organizado en forma de capítulos por su autor —lo cual evidencia su voluntad de que llegara a un público amplio, más allá de sus dos destinatarios inmediatos—, demuestran la transformación no solo del criterio martiano, según fue conociendo a la pareja de arrieros que le condujo por las montañas, sino también de su perspectiva de análisis: el intelectual modelado por la llamada cultura occidental letrada comprende cuánto habría de aprender e incorporar de aquellos exponentes de una cultura popular, lo mismo para su pensamiento que para los diversos planos de su actuación personal. Y, aún más, entiende la necesidad de adecuar

sus fundamentos éticos, su voluntad de originalidad y su afán renovador, para la que ya empezaba a nominar Nuestra América, a los patrones de una cultura originaria portada por una mayoritaria cantidad de la población viva y actuante de la Guatemala de entonces.

Desde luego, aquel fue un choque, cuyos efectos favorables hacia lo apuntado arriba se dejan advertir en el propio diario, aunque el cambio pleno de su perspectiva se irá perfilando en sus escritos guatemaltecos posteriores, como parte de un complicado y no lineal proceso que le tomaría buena parte de su madurez.

En esas páginas redactadas sobre la marcha, Martí halla poco humanos —tanto espiritual como, a ratos, hasta físicamente— a Aniceto y a Lola, quienes le conducían a lomo de mula hacia Zacapa. El hombre “es un intérprete cansado, que dispone de muy buena voluntad, de una imbécil catadura, y de un escasísimo número de palabras que repite y aplica de modos diferentes.” (OCED, 5, p. 55). A la mujer la estudia y la describe profusamente, con probabilidad porque se le hace más difícil la comunicación con ella. El marido es quien intercambia con mayor frecuencia con el joven viajero; pero ella se le hace impenetrable: “El pensamiento de esta mujer es una piedra azteca; no se puede leer en ella sin la ayuda de su marido” (OCEC, 5, p. 55).



Ante semejantes juicios no hay dudas de que Martí se siente bien distante de la pareja maya, aunque se revela su inquietud lingüística al observar cómo Aniceto —obviamente persona de escaso repertorio en español— repite las palabras con variaciones en su aplicación, una manera de ampliar el vocabulario. Es evidente su rechazo físico de Lola, la mujer, cuyo rostro, para él, se contradice con su cuerpo, y cuya vestimenta, de clásica elegancia a su juicio, no se aviene con su persona.

Su perfil es correcto, menuda la nariz, breve la boca, bien hecha la frente, aguda la barba, acaba la figura un tocado casi griego, puesto que con las trenzas del cabello se ciñe el casco a manera de corona;—mas todas esas perfecciones de la forma, abrutadas por la incultura, se convierten en fealdades numerosas por la falta de transparencia espiritual. Ni un rayo del alma se abre paso por entre esa tez de bronce. (OCEC, 5: p. 54).

Las “perfecciones de formas”, obviamente, eran para el joven intelectual cubano las impuestas por la tradición grecolatina, mientras que la mujer maya las *abruta*. Obsérvese cómo este verbo le resta a Lola, al menos, parte de su condición humana, pues ella no es capaz de expresar transparencia espiritual, ni tampoco su alma. Y continúa el diario disminuyéndole aun más la naturaleza

humana a Lola: “Es inaccesible a la bondad, a la pregunta, al silencio, al aseo, al cansancio, a la ternura.” Y su propia conducta —continúa el diario— se ve alejada de lo humano: “Anda como quien va clavando estacas; horada donde pisa; lastima donde mira” (OCEC, 5: p. 54).

Al evidente rechazo físico se une entonces el espiritual: el 26 de marzo de 1877, al partir de Izabal, Martí ni siquiera sabe bien cómo comunicarse con ellos. Mas los días pasan, y de cierto modo hasta él se va sorprendiendo al hallar en sus guías el carácter humano, siempre, para Martí, refinado por los sentimientos. Y, además, en ese texto podemos entender cómo su autor llega hasta a disfrutar aspectos de ese mundo cultural portado por sus acompañantes y por muchas de las personas que encuentra a su paso.

Así va descubriendo, día a día y minuto a minuto durante la travesía, los hábitos y las costumbres de todo tipo —tan diferentes a las suyas— entre aquellos mayas, que van desde la manera de moverse por aquellas serranías, hasta la alimentación, la religiosidad y las formas del habla del español.<sup>3</sup>

3 “Quede atrás el matrimonio que platica, para convencerme de que cada clase humana tiene su lenguaje. Aniceto enamora a [palabra ininteligible encima de tachado “Lola”];—y yo ¿cómo lo pienso?—lo pienso filosóficamente,—no haría vibrar jamás una cuerda en el corazón dudoso de Lola. Yo no taño guitarra, ni mezclo el vos y el tú;—ni digo acotate por acuéstate, ni me zampo leguas como ciruelas, ni sé tejer la pita, ni embarrar un rancho,



Sabemos que Martí desde antes, y hasta el último momento de su vida, sería mucho más que un mero observador de las culturas populares: fue todo un estudioso de ellas y siempre puso de manifiesto su voluntad de asimilarlas e incorporarlas a su propia experiencia, expresión y cultura.

Para apreciar la cultura maya Martí tenía, sin embargo, que romper con algunos prejuicios en torno a los pueblos originarios, fuertemente implantados en la cultura que pudiera calificarse de oficial y hegemónica, los cuales se infiltraban en su perspectiva, a pesar de su temprana simpatía por las culturas populares. En su etapa mexicana, entre 1875 y 1877, en más de una ocasión el cubano vio con desagrado lo que entendió como la sumisión o el servilismo de la población indígena. No pudo comprender entonces que si ello era una muestra de una conciencia colonizada, subordinada, era al mismo tiempo una elemental estrategia de supervivencia —quizás hasta inconsciente para muchos—, pero que significó no solo la preservación de vidas y de comunidades, sino también de elementos culturales que, en muchos casos, hasta fueron infiltrándose en la cultura criolla.

Es evidente que por entonces Martí no entendía el por qué de esa frecuente

postura entre los pueblos originarios, al punto de que en México había llegado a considerar que esa conducta era impropia de seres humanos.<sup>4</sup>

Más el contacto con los mayas favoreció el proceso de elaboración de su concepto de las culturas aborígenes de América, como civilizaciones cortadas por la conquista, la que encerró en sí mismos a sus portadores, y que la nueva América a que él aspiraba, trabajando unida ante sus rezagos coloniales y los nuevos peligros de sojuzgamiento por parte de la modernidad capitalista, no podría cumplir su cometido liberador mientras excluyese a esos pueblos.<sup>5</sup>

Fue justamente en Guatemala donde Martí enunció con claridad meridiana su concepto de nuestra América como un pueblo nuevo, mestizo (ya no estrictamente indio ni español), resultado de un

4 “Corren como los brutos; no saben andar como los hombres: hacen la obra del animal: el hombre no despierta en ellos.” No obstante, en el mismo escrito, algunas líneas más adelante muestra comprensión de los factores que han provocado ese estado: “La raza está esperando y nadie salva a la raza. La esclavitud la degradó, y los libres los ven esclavos todavía: esclavos de sí mismos, con la libertad en la atmósfera y en ellos; esclavos tradicionales, como si una sentencia rudísima pesara sobre ellos perpetuamente”. Boletín. Función de los Meseros.” *Revista Universal*, México, 10 de julio de 1875. OCEC, 2: p. 117.

5 Véase *Nuestra América*, publicado en 1891, su brillante, previsor y maduro ensayo, en que pasa balance acerca de la dependencia continental debida a factores internos y externos y la necesidad de la unidad de nuestros pueblos para impedir el nuevo dominio del naciente imperialismo de Estados Unidos.

---

ni limpiar un cañal, ni siquiera tomar aguardiente!— “Renuncio a Lola.” OCEC, 5, 74.



proceso contradictorio, pero cuyo verdadero esplendor solo sería posible con la recuperación de su alma original.<sup>6</sup> Fue también en allí donde Martí modificó, a plena conciencia, la historia de Centroamérica para introducir su llamado a la América nueva, unida y necesariamente inclusiva de las culturas indígenas.

En su pieza teatral *Patria y Libertad (Drama indio)*, escrita a solicitud del gobierno liberal guatemalteco y llevado a escena con motivo de la independencia, el autor asumió la perspectiva indígena al enjuiciar el período colonial: entre los héroes contra la dominación hispana menciona a numerosos jefes indígenas rebeldes frente a la conquista y al colonialismo español: desde la quisqueyana Anacona hasta el inca Atahualpa y Túpac Amaru.

Como indica el mismo subtítulo de la obra teatral, la independencia, es decir, la búsqueda de *Patria y Libertad* se convierten por Martí en un *Drama indio*. Por eso no es sorprendente que el cabe-

cilla del motín liberador sea un mestizo llamado Martino, con lo cual el autor se nos presenta como portador al mismo tiempo de la cultura indígena y de la española —o más bien de la criolla—, es decir, de la cultura del *pueblo nuevo* de nuestra América. La obra, pues, sin duda alguna, evidencia una toma de partido martiana por el mundo indígena, sobre el cual Martí hace recaer el sufrimiento por las más atroces crueldades de la conquista y la colonia.

En una carta al español Valero Pujol, director de *El Progreso*, fechada el 27 de noviembre de 1877, Martí declara su propósito de dedicar la conmemoración de la independencia a los originarios pueblos mayas, al ser invitado a la tribuna el 16 de septiembre, por el también cubano José María Izaguirre, director de la Escuela Normal guatemalteca.

Volví los ojos hacia los pobres indios, tan aptos para todo y tan destituidos de todo, herederos de artistas y maestros, de los trabajadores de estatuas, de los creadores de tablas astronómicas, de la gran Xelahub, de la valerosa Uatatlán. La manera de celebrar la independencia no es, a mi juicio, engañarse sobre su significación, sino completarla. Enumeré las fuerzas de Guatemala y las excité al movimiento y al trabajo.— (OCEC, 5: p. 190)

6 Veamos sus palabras textuales en su trabajo “Los Códigos nuevos”, publicado en *El Progreso*, Guatemala, el 22 de abril de 1877: “Interrumpida por la conquista la obra natural y majestuosa de la civilización americana, se creó con el advenimiento de los europeos un pueblo extraño, no español, porque la savia nueva rechaza el cuerpo viejo; no indígena, porque se ha sufrido la injerencia de una civilización devastadora, dos palabras que, siendo un antagonismo, constituyen un proceso; se creó un pueblo mestizo en la forma, que con la reconquista de su libertad, desenvuelve y restaura su alma propia.” OCEC, 5: p.89.



Es notable que el joven cubano en la enumeración de las fuerzas del país no deje de incluir a la población maya. Estas palabras creo que demuestran sin dudas cuánto había cambiado su perspectiva en su complejo y contradictorio proceso de acercamiento a los sectores populares de nuestra América.

El año siguiente, el 25 de febrero de 1878, *El Porvenir* acogía en sus páginas el texto martiano titulado *Poesía dramática americana*. Siguiendo su propuesta señalada antes en México, el cubano plantea la necesidad de presentar temas de nuestra América, de su historia, en la escena de la región. Así se pronuncia en favor de llevar al teatro a los héroes mitológicos e históricos mayas.

Y aquí, en el reino de Uatatlán, donde Socoleo luchó, donde Uspantán asombró, donde los audaces Mames pusieron espanto tantas veces en las osadas filas de Castilla, ¡cuán fácil fuera al ánimo patriótico volver al mundo de la vida los ignorados bravos que bajo el casco del corcel o el látigo implacable del rubio Gonzalo, murieron tristemente! ¿Qué hacen en sus tumbas Ricab el animoso, Acxopil el prudente, Jiutemal el tenaz, Acxicuatavariento? ¿Dónde son idas la voz de los Ahaos, la respetada voz de los Calpules, aquellos cánticos de Xelahub, aquellas arengas

de Tecún-Umán? Chignavitcolut no tiene poeta! Ni Sinacam, ni Sequechul tienen historiadores (OCEC, 5: p. 227).

En ese mismo texto se le escapa su vocación de escritor para el teatro y entrega una larga parrafada en que la princesa Ixcunsocil increpa “al dormido escritor americano” por no tomar como motivos los mitos, las leyendas, las historias y las epopeyas de nuestros pueblos. No es casual que el cubano dé voz a esa mujer maya: ella fue una princesa quiché raptada por el rey de los zutujiles, Zutujileb-Pop, hecho que dio lugar a una prolongada guerra, comenzada por su padre, Balam Acab, y continuada por sus sucesores Mancotah y Kicab, *el Grande*, hasta la victoria. Es obvio el paralelismo con la guerra de Troya y la intención martiana de incitar a no quedarse con la *Iliada* griega, sino acudir a esta desconocida epopeya americana.

Aún no hemos podido precisar las fuentes de que se valió Martí para conocer de estas personalidades, hechos y leyendas de la antigua historia maya.<sup>7</sup>

7 Tal precisión exige un cuidadoso y largo estudio del estado de conocimiento del tema maya, durante la segunda mitad del siglo XIX, y no es de dudar que, dado el marcado interés martiano por este, se hubiera mantenido al tanto de todo lo que estuvo a su alcance. En *Las ruinas indias* Martí relaciona algunas obras que probablemente le sirvieron como fuentes: *Historia chichimeca*, de Fernando de Alba Ixtlilxochitl; *Recordación florida, discurso historial y demostración natural, material, militar y política del reino de Guatemala*, de Francisco Antonio



Más no se puede pasar por alto que, más allá de recuperar tradiciones con un indudable fin artístico, se ha de observar cómo el Maestro declara explícitamente la importancia patriótica de su propuesta. Tal idea está en la misma línea de lo que había publicado un año atrás en *Los códigos nuevos*, como vimos antes, acerca de la incorporación de las culturas prehispánicas para la nueva América que él se planteaba.

Esa recuperación de las antiguas civilizaciones americanas era también escalón imprescindible para la salida de esa especie de postración en que, a su juicio, se hallaban sus descendientes. Su libro *Guatemala*, impreso en México a principios de 1878, justamente cierra sus párrafos finales con una reflexión sobre este punto en que vuelve a hacer gala de su conocimiento de los antiguos pueblos mayas.

En una especie de llamado esperanza hacia el futuro de Guatemala, Martí señala: “El porvenir está en que todos lo deseen” (OCEC, 5: p. 286). Y aunque afirma que todos “están preparados para ayudar”, no deja de advertir un obstáculo: “Los indios a las veces se

resisten, pero se educará a los indios”. Quizás preocupado por el sentido compulsivo de sus palabras, la suaviza a continuación de este modo: “Yo los amo, y por hacerlo haré” (OCEC, 5: p. 286).

Y para aclarar su verdadero pensar, señala en el párrafo siguiente la causas sociales e históricas justificativas del rechazo indígena a trabajar para ese futuro guatemalteco, y su absoluta seguridad de que será esa población india palanca decisiva de los cambios.

¡Ah! Ellos son –terrible castigo que deberían sufrir los que lo provocaron!—ellos son hoy la rémora, mañana la gran masa que impelerá a la juvenil nación. Se pide alma de hombres a aquellos a quienes desde el nacer se va arrancando el alma. Se quiere que sean ciudadanos los que para bestias de carga son únicamente preparados (p. 286).

En su opinión, hay que abrirles libertad e inteligencia, para él, “la natural atmósfera del hombre.” (p. 286). Para sustentar esa confianza suya en la futura capacidad transformadora y aportadora de los pueblos mayas de Guatemala, pasa de inmediato a recordar así el desarrollo civilizatorio logrado en sus ciudades antiguas.

---

Fuentes y Guzmán; *Compendio de la historia de la ciudad de Guatemala*, de Domingo Juarros; *Historia de la conquista de la Nueva España*, de Bernal Díaz del Castillo; *Los viajes de Thomas Gage en la Nueva España* y textos de Bartolomé de las Casas que no especifica. Veremos más adelante su uso como fuentes de José Milla y de Brasseur de Bourbourg.



Y ellos, los que vieron un guerrero español y lo copiaron en muy dura piedra en el circo asombroso de Cobán; los que tenían escuelas donde se loaba al alto Dios; los que elevaron torres, donde estudiaban los hermosos astros; los bravos paladines; los ingeniosísimos geómetras; los delicados tejedores; las heroicas mujeres; su senado de ilustres, más grave y respetado que nuestras severas Cortes de Justicia; los de grandes ejércitos, populosísimas ciudades, brillantes guerras; los defensores de Uxatlán; los rebeldes Mames; los clásicos quichés, los profundos cantores del grande Whenb-Kaquix, llorado con lágrimas entre árabes y homéricos; los allá idos de México y Cuba; los vivaces niños, los celosos amantes ... (OCEC, 5: pp. 286-287)

Esos expositores de aquella cultura brillante y avanzadísima en su tiempo, han sido sustituidos, sigue Martí, por

...los que con el copetón sobre la frente, con el calloso pie agrietado, con la mirada imbécil, con la rodilla y el beso siempre prontos, con el esclavo espíritu, con la cargada espalda, a paso de mula o de buey, sirven hoy al cura, adoran nuevos ídolos, visten miserables ropas, y ni aleteo de águilas, sino sustento de arrobos, pasan montes

y ríos, praderas y ciudades, hondos y cerros (5: p. 287).

En resumen, con llamativa lucidez para esa época, en opinión del cubano esos mayas de su tiempo eran trabajadores esforzados de vida espiritual apagada, por una historia de conquista y de dominación, y, aún más, como escribe Martí luego: "Son resignados, inteligentes, naturalmente artistas, sin ningún esfuerzo buenos" (p. 287). Ante ese manojo de virtudes, termina su análisis reiterando su confianza en el indio preparado, no sometido al oscurantismo y la explotación inicua. "¡Qué gran pueblo no puede hacerse de ellos, haciendo, por ejemplo, a manera de una escuela normal de indios! ¡Un nuevo apostolado es menester!" (p. 287)

Es notable esa significación otorgada por Martí a esos pueblos mayas coevos en una obra como *Guatemala*, cuyo objetivo principal era propagandizar los éxitos de la reforma liberal y atraer la aprobación y el interés de los lectores por aquella, lo que explica su tono amable hacia ese proceso, aunque nunca adulator de su líder, el presidente Justo Rufino Barrios. Empero, Martí también quiere entregar los encantos del país, de su naturaleza de su gente, de su riqueza espiritual y artística. Así, al cantar a la pequeña nación centroamericana, el autor, de hecho, estaba poniendo un ejemplo de cuánto podía y debía hacer nuestra América en su conjunto.



Por tanto, sus análisis y enjuiciamientos sobre los mayas resultan valaderos para todos los pueblos originarios de nuestra región, por más que sus lecturas sobre esa antigua cultura y su visita a sus ruinas arquitectónicas y urbanísticas le hayan provocado esa enorme admiración que le hizo volver sobre ella en momentos posteriores de su vida.

A varios estudiosos de la obra martiana no ha dejado de llamarnos la atención la ausencia de referencia en *Guatemala* y en otros de sus textos sobre el país, a las leyes dictadas por el gobierno liberal de Barrios por aquellos años, que revivían de hecho los trabajos forzados de las comunidades indígenas en las labores agrícolas y especialmente en las grandes plantaciones de café. Es raro que un enemigo de la esclavitud, como lo fue Martí casi que desde su niñez, no se pronuncie de algún modo al respecto. Al parecer, los esquemas liberales en materia económica —que por esos años eran aún fuertes en sus ideas acerca del desarrollo económico— le impidieron comprender plenamente cuánto lesionaban esas leyes la libertad personal y colectiva, así como los ancestrales derechos de propiedad de las comunidades indígenas. No obstante, ello no desvaloriza el entusiasmo martiano por la antigua cultura maya ni su excepcional criterio en su momento acerca del papel que le asignaba a sus sucesores.

El viaje de arribo a Guatemala y la estancia en la hermana nación fueron también aprovechados por el joven cubano para identificarse con el entorno de las tierras mayas de Yucatán, Belice y la propia Guatemala, y para así continuar asentando su criterio acerca de la unidad necesaria entre hombre, sociedad y naturaleza, pieza angular de su filosofía, en mi criterio, reforzada justamente desde que descubriera la imponente naturaleza continental a su llegada a México en 1875.

Allá, en el día primero, allá análogo a mí, hallábame bien respirando el mar y caballero en la altura; escalando el pico y serpeando la pendiente; salvando el paso estrecho y ladeando la áspera quebrada; olvidado con la vecindad de las nubes de mansedumbre de la bestia; gustando del inefable y utilísimo placer de los peligros, y ¡extraña cosa! jamás recibo yo de la grandeza aire ni impresión que no sean míos; de mi mismo pecho brota la potencia con que admiro; y el aire nuevo que me lo agranda y me lo inflama, de mí nace, y valgo lo que son, y jamás llega la hermosura del espectáculo a la altivez con que lo siento (OCEC, 5: pp. 61-62)<sup>8</sup>

8 En sus apuntes para sus clases de Filosofía en la Escuela Normal de Guatemala, encontramos esta significativa definición suya de naturaleza: "Naturaleza es todo lo que existe, en toda forma,—espíritus



La cultura maya no fue, pues, mera curiosidad o exótico atractivo para Martí, ni sus sistemáticas reseñas a ella pueden estimarse gentil referencia de ocasión para el público guatemalteco que lo escuchó o lo leyó mientras residió en el país. Su público era la gente letrada, que en su aplastante mayoría no compartía semejantes perspectivas acerca de los pueblos originarios, aunque el joven cubano supiera ganarse la simpatía de muchos.<sup>9</sup> Por el contrario, esa cultura autóctona de nuestra América ocupó aposento destacado en el cuerpo de la singularmente rica, diversa y variada cultura martiana como una de las numerosas fuentes de que se nutrió, y por eso, recurrirá explícitamente a ella en más de una ocasión años después de abandonar Guatemala.

El 6 de julio de 1885 Martí preparó una de sus “Cartas” para el diario *La Nación* de Buenos Aires, dedicada a varios temas del verano estadounidense. Uno de ellos fue acerca de los cheroquíes de Norteamérica,

---

y cuerpos; corrientes esclavas en su cauce; raíces esclavas en la tierra; pies, esclavos como las raíces; almas, menos esclavas que los pies. El misterioso mundo íntimo, el maravilloso mundo externo, cuanto es, déforme o formado, luminosos u oscuro, cercano o lejano, vasto o raquítico, licuoso o terroso, regular todo, medido todo menos el cielo y el alma de los hombres— la virtud es Naturaleza.” (OCEC, 5: pp. 209-210).

9 Así lo evidencia la nota al pie que su amigo, el director de *El Progreso*, incluyera en el artículo martiano “Los Códigos nuevos” objetándole el uso del término civilización para referirse a los culturas nativas encontradas por los conquistadores.

quienes habían creado una escuela para sus hijos, y al describirla la compara así con la de las ciudades mayas: “La escuela tiene dos habitaciones, como las de Utatlán, de los cachiques [sic] que a botes de lanza exterminó Alvarado: una habitación para los niñas, y para los niños otra: de las escuelas de Utatlán salían los niños indios en procesión, a aquel sol suave, con sus vestidos blancos: ¡salían cantando!” (OC, 10: p.273)<sup>10</sup>

No solo de los héroes y de las antiguas ciudades mayas se ocupa Martí. A finales de 1888 Martí escribió otra de sus crónicas sobre Estados Unidos, titulada “Vida norteamericana”, publicada en el diario *La Nación* de Buenos Aires el 1.º de febrero del año siguiente. Allí da la curiosa noticia de un hombre que andaba por las aguas del río Hudson, junto a Nueva York, y lo compara “con los indios de Guatemala, que cruzan a pie con un baúl a la cabeza, la corriente del río Tambor” (OC, 12: p. 103). Aunque no lo diga, tal parece que quiere mostrar mayor intrepidez entre los indígenas guatemaltecos, obligados a entrar en el río por necesidades de subsistencia, no por mero exhibicionismo quizás de corte mercantil.

---

10 José Martí. *Obras completas*, 27 tomos. La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1963-1965. Tomo 10, p. 273. En adelante se cita OC, la primera página corresponde al tomo y las siguientes a las páginas.



En enero de 1888, apareció en el mensuario neoyorquino *El Economista Americano* un amplio comentario martiano acerca del libro *Guatemala, la tierra del quetzal*, de W. I. Brigham. A diferencia de otras obras de viajeros estadounidenses por tierras de nuestra América, Martí encuentra que este es un libro “honrado” aunque no deja de señalarle algunos errores de “juicio o equivocación histórica” (OC, 7: p. 180) e introduce varias observaciones en relación con la cultura maya.

Es relevante su amplio comentario acerca de la pelea de los mayas frente a los conquistadores que alcanza altura de trágica epopeya protagonizada por Tecum-Unam.

...y llegó a ser príncipe de Uatlán hermosa el bravo y magnífico Tecum-Unam, odiado de cakchiques y zutujiles, que cayó muerto, con más heridas que poros, a los pies de Alvarado, cuando la lanza del español rubio tundió de un golpe el pájaro real que en defensa de su príncipe cayó sobre el de España, ¡el quetzal del Quiché, enamorado de su belleza y albedrío, que muere cuando cae preso, o cuando se le quiebra la pluma verde de la cola! (OC, 7: p. 183)<sup>11</sup>

11 Años después en su discurso ante los delegados a la Conferencia Internacional Americana, pronunciado en la Sociedad Literaria Hispanoamericana de Nueva York, el 17 de diciembre de 1889,

Hermosa y simbólica imagen la empleada por Martí para indicarnos el sentido natural de la libertad entre aquellos mayas y su héroe. Ya para esa época, convertido en un sistemático defensor de la necesidad de la acción unida de nuestra América, Martí escribe unos brevísimos apuntes que titula “Poema Americano”, en los cuales reúne los nombres de cuatro personalidades luchadoras por la libertad de la región: “Tecum Unam, Sucre, Túpac Amaru, Juárez” (OC, 18; p. 286). De ellas, tres fueron indios: el jefe maya enfrentado a la conquista; el andino, precursor combatiente contra el colonialismo; el mexicano, tenaz defensor de la república liberal.

Volviendo al texto sobre el libro de Brigham, el viajero por Guatemala, Martí también contrasta la destructora conquista española con la altura civilizatoria de la gente nativa “que hizo a Izmachi<sup>12</sup> de piedra y cimiento, no era por cierto indiada ruda; pero que, a la lanza de Alvarado, el rubio ágil y bribón que quemó vivo al señorío indio y le robó su más galana mujer, cayó bajo la dominación de aquellos en cuya historia no quiere entrar Brigham...” (OC, 7: p. 281)

Martí repitió la idea de que las divisiones entre los pueblos originarios fueron factor decisivo para la conquista española. En la enumeración de tales conflictos incorpora así las habidas entre los mayas de Guatemala: “por entre quichés y zutujiles vence Alvarado en Guatemala”. (OC, 6: p. 136).

12 Se le consideraba entonces la capital de los antiguos quichés.



En el mismo comentario sobre esa obra apunta que su autor estuvo en las ruinas de Quiriguá, “en cuyos monolitos perpetúa la imagen del hombre barbado, como doquiera que hubo mayas, la memoria de aquel sabio Votam que les fue de Cuba...” (p. 182).

Curiosa esta referencia martiana a su patria. En verdad no hay pruebas fehacientes de que ese mito adujera el origen insular de Votam, a veces llamado también Balum-Votam.<sup>13</sup> Este fue el héroe llegado por mar de la leyenda de los mayas de Chiapas, cuyos rasgos descritos por el sacerdote español Ramón Ordoñez y Aguiar<sup>14</sup> concuerdan con los de Quetzalcoatl. Según esa leyenda Votam fue el fundador de un reino de donde salieron varios grupos mayas como los tzentales y los quichés entre otros.

Años antes, en 1883, en una de sus “Escenas norteamericanas” presenta a Elisha Hunt Allen, embajador del reino de Hawai en Estados Unidos, y lo compara con Balum-Votam, “de barba blanca, que venía del Este y daba leyes, y amor,—que es mejor ley,— y tiernos consejos, al pueblo nerviosos, guerrador y vivo de los viejos mayas” (OC, 9: p. 336)<sup>15</sup>

13 En ocasiones Martí escribe Votán.

14 Recogió algunas historias sobre este personaje entre los indios choles que vivían cerca de Palenque y las dio a conocer hacia finales del siglo XVIII.

15 “Cartas de Martí. Galas de Año Nuevo.” *La Nación*, Buenos Aires, 18 de marzo de 1883. Por cierto, años después Martí mudó su opinión acerca

de la presencia estadounidense en aquel reino del Pacífico.

En rigor, tal comparación resultaba fallida, pues Allen no tenía nada que ver con el generoso sabio de los mitos mesoamericanos, sino que fue un desembozado anexionista que trabajó justamente hasta lograr que Hawai perdiera su independencia y se convirtiera en un dominio estadounidense.

El sabio ilustrado reaparece también en los breves apuntes martianos para su drama acerca de Chacmool. Allí escribe que Votam compone rayos y da luz, y está contento, pues el indio despierta (OC, 21: p. 360). También en un fragmento habla de alguien cuyo nombre no da, que sabe de Yucatán como si “hubiera andado con Le Plongeon por aquellas malezas donde venían aún al hombre combado, que es pie de Cuba, a Balum-Votán, que les llevó la paz y la ciencia”.<sup>16</sup>

Quizás una de las mejores muestras del manejo martiano de los conocimientos acumulados hacia el último cuarto del siglo XIX, acerca de los antiguos mayas sea su curiosa referencia al *Popol Vuh*, en un texto de mayo de 1884, del mensuario *La América*, entonces bajo su dirección. Aunque no está firmado, el estilo denota indudablemente su autoría. Se titula “El *Popol Vuh* de los quichés. Páginas del libro de José Milla” (OC, 5: pp. 209-208).

de la presencia estadounidense en aquel reino del Pacífico.

16 OC, 22, 23, fragmento 31.



El grueso del escrito son citas acerca de la creación tomadas de la *Historia de la América Central, desde su descubrimiento hasta su independencia*, obra salida de las prensas solo cinco años atrás. Martí se limita a un breve comentario inicial y a otro que da hilación a las citas textuales. El texto con el que abre señala que esos asuntos solo son desconocidos por quienes no los conocen, con lo que apunta a la fuerte impresión causada entre quienes ya habían tenido acceso al manuscrito maya de Chichicastenango, publicado en París en 1864 por Charles-Étienne Brasseur de Bourbourg, uno de los pioneros en los estudios de los mayas antiguos. La labor de José Milla y Vidaurre, a quien Martí había conocido durante su residencia guatemalteca, es presentada favorablemente por este, pues dice que el historiador entregó una “imparcial y sencilla relación de la cosmogonía indígena”, leída por ese autor con “inteligencia y reproducida con sinceridad” (OC, 19: p. 105).

Luego de las frases del *Popol Vuh* referidas al creador, Martí copia la formación de la vida narrada por Milla, siguiendo la leyenda maya y dice que esa cosmogonía “no carece de grandeza” (p. 105) y que la creación del universo según los quichés “no carece de poesía.” (OC, 19: p. 206).

Este escrito de *La América* va acompañado, caso excepcional en la publicación, de notas aclaratorias, redactadas seguramente por el propio Martí, en las cuales

se revela la amplitud de su información acerca de los pueblos indígenas de Mesoamérica. Así, en una de ellas brinda el dato tomado de los comentarios de Brasseur de Bourbourg al llamado Libro sagrado quiché acerca de la semejanza entre Gucumatz, Quetzalcoátl y Cuculcán y del símbolo de la serpiente con plumas de quetzal (p. 206).

Ese afán martiano por hacer participe a sus lectores del pensamiento y de la literatura maya, como efectuó con otras muestras escritas de los pueblos antiguos del continente, pone de manifiesto la actualización informativa del Maestro, su deseo de que tales conocimientos formaran parte del acervo cultural de nuestra América y el por qué de su admiración de aquellas culturas a las que llamó majestuosas, por no desmerecer en su opinión, ante las culturas de la Antigüedad greco-latina (OC, 6: p. 18)<sup>17</sup>.

Finalmente, la cultura maya fue también incluida por Martí en su revista para niños *La Edad de Oro*. En el número 2 de la publicación, correspondiente a agosto de 1889, apareció su artículo “Las ruinas indias”, todo un fervoroso canto a la grandeza de las antiguas culturas americanas. Aunque el texto se centra en las culturas

17 Recuérdese que en plena madurez escribió en su ensayo cenital titulado *Nuestra América* (1891): “La historia de América, de los Incas, acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra”. (OC, 6: p. 18)



del centro de México y de Yucatán, en el párrafo inicial entrega consideraciones que extiende a los nahuatlés [sic], mayas, chibchas, cumanagotos, quechuas, aimaraes [sic], charrúas y araucanos, en largo recorrido de norte a sur por los pueblos originarios del continente, con diversos grados de desarrollo entre ellos. Y dice de todos en conjunto: “Fue una raza artística, inteligente y limpia” (OC, 18: p. 380).

No pueden pasarse por alto estas tres cualidades atribuidas por Martí a los pueblos originarios de nuestra América, pues ellas rechazan, por contraste, la entonces muy difundida imagen de su barbarie, justificativa de su dominación y discriminación.

En el segundo párrafo del citado artículo nos pasea por las principales ciudades mayas, de las que va entregando alguna de sus características, y entre ellas menciona así a Uatatlán, la de Guatemala: “aquellos maestros amorosos y niños mansos de Uatatlán”. Obsérvese que los adjetivos insisten en cualidades de valor humano, y, sobre todo, en que repite la existencia entre ellos de un sistema

educacional, algo impropio de pueblos primitivos, atrasados, bárbaros.

Por último, dedica un fragmento al quetzal, en el cual insiste en presentar al ave como símbolo de la libertad: “El quetzal es el pájaro hermoso de Guatemala, el pájaro de verde brillante con la larga pluma, que se muere de dolor cuando cae cautivo, o cuando se le rompe o lastima la pluma de la cola. Es un pájaro que brilla a la luz, como las cabezas de los colibríes, que parecen piedras graciosas, o joyas de tornasol, que de un lado fueran topacios, y de otro ópalo, y de otro amatista” (OC, 18: p. 381)

¿Acaso, se pregunta el lector, el pájaro no es una manera martiana de brindarnos el amor a la libertad de los pueblos mayas? Ojalá siempre el quetzal del Quiché esté a nuestro lado y nos enseñe el camino de la resistencia y la libertad.



## El concepto de Nuestra América en José Martí

## The Concept Nuestra América [Our America] in José Martí

## O conceito da nossa América em José Martí

Francisca López-Civeira

Historiadora

Facultad de Filosofía e Historia

Universidad de La Habana

Cuba

Recibido: 4/08/2018

Aceptado: 10/11/2018

DOI: <http://doi.org/10.15359/tdna.35-65.3>

### Resumen

El artículo analiza el proceso de construcción del concepto “Nuestra América” por José Martí así como su importancia como pilar fundamental en la estrategia continental martiana. El análisis de la realidad y de los problemas de la América Latina independiente vistos en México, Guatemala y Venezuela y el examen de la sociedad estadounidense, abrieron las posibilidades para la elaboración del concepto, el cual contenía una estrategia continental para superar los problemas internos y los peligros externos.



**Palabras clave:** Nuestra América, José Martí, estrategia latinoamericana, pensamiento latinoamericano

### Abstract

The article analyzes the process of construction of the concept “Nuestra América” [Our America] by José Martí, as well as its importance as a fundamental milestone in Martí’s continental strategy. The analysis of the reality and the problems of the independent Latin America seen in Mexico, Guatemala and Venezuela, as well as the examination of the *North American* (USA) society opened the possibilities for the elaboration of this concept, which conveyed a continental strategy for the overcoming of the internal problems and the external dangers.

**Keywords:** Our America, José Martí, Latin American Strategy, Latin American Thought

## Resumo

O artigo analisa o processo de construção do conceito “Nossa América” de José Martí, bem como sua importância como pilar fundamental na estratégia continental de Martí. A análise da realidade e dos problemas da América Latina independente vistos no México, Guatemala e Venezuela, e o exame da sociedade americana, abriram as possibilidades para a elaboração do conceito, que continha uma estratégia continental para superar problemas internos e perigos externos.

**Palabras chave:** Nossa América, José Martí, estratégia latino-americana, pensamento latino-americano

José Martí es uno de los mayores pensadores de la América Latina del siglo XIX. A pesar del tiempo transcurrido, sus ideas mantienen una asombrosa actualidad en el contexto del siglo XXI. Entre los asuntos más significativos del pensamiento martiano, se encuentra el concepto de *Nuestra América* con el cual agrupó a la región americana al sur del río Bravo. Esta construcción no fue súbita ni resultado de una inspiración puramente emotiva, sino que la fue construyendo a lo largo de la propia experiencia de Martí en diferentes escenarios y de su capacidad de ahondar en la historia y prever el posible decurso futuro.

El primer contacto de Martí con la realidad de Latinoamérica independiente fue en 1875, deportado cubano, al arribar a México; ese sería un momento capital. Su experiencia anterior se había desarrollado en su Cuba natal, todavía colonia de España y con la infame institución de la esclavitud en plena vigencia. De modo que en México se puso en contacto con un mundo nuevo, que había alcanzado la independencia y la vida republicana, metas por las que luchaba el pueblo cubano y que el adolescente Martí había abrazado, lo que le costó prisión, trabajos forzados y destierro. La entrada en México, por tanto, significaba el descubrimiento de una realidad muy nueva para él.

## La revelación de *Nuestra América*

La tierra mexicana ofreció la posibilidad de conocer el mundo de la América, antigua colonia española, viviendo entonces un proceso de reformas liberales, dentro de un sistema republicano donde había conflictos sociales como el drama del indio americano, pugnas entre grupos políticos, debates sobre problema económicos que incluían la relación comercial con los Estados Unidos, entre los más notorios.

Uno de los primeros asuntos que observó y planteó el cubano, fue la necesidad de buscar formas propias de solución a nuestros problemas, pues apreció que se asumían fórmulas de sociedades



ajenas que, por sus diferencias con la realidad latinoamericana, no ofrecían solución adecuada a nuestras necesidades. Europa y Estados Unidos eran sociedades muy diferentes, por tanto, la copia servil de sus modelos no resultaba de provecho para nuestros países, de ahí que afirmara en 1875, al referirse al teatro, pero con un sentido mucho más abarcador: “Un pueblo nuevo necesita una nueva literatura. Esta vida exuberante debe manifestarse de una manera propia. [...]” A continuación, agregaba: “La vida americana no se desarrolla, brota” Y caracterizaba a nuestros pueblos “nuevos” resultantes de la mezcla de lo autóctono con lo europeo, como que “piensan de una manera que tiene más luz, sienten de una manera que tiene más amor,” por lo que en el teatro debía expresarse como “brotación original de tipos nuevos” y no con copias “serviles de naturalezas agotadas” (OC., 2002, t. 6, pp. 199-200). Expresaba así, sus primeras aproximaciones al mundo americano que sentía propio y original y contrastaba con otras realidades.

La idea de *pueblo nuevo* volvería a estar presente en Guatemala, cuando dijo:

Interrumpida por la conquista la obra natural y majestuosa de la civilización americana, se creó con el advenimiento de los europeos un pueblo extraño, no español, porque la savia nueva rechaza el cuerpo viejo; no indígena, porque

se ha sufrido la ingerencia (sic) de una civilización devastadora, dos palabras que, siendo un antagonismo, constituyen un proceso; se creó un pueblo mestizo en la forma, que con la reconquista de su libertad, desenvuelve y restaura su alma propia (OC. t. 7, p.96).

Martí arribaba así a sus primeras definiciones esenciales que, por demás, lo contraponía al entonces extendido concepto de “civilización contra barbarie” donde lo original americano era lo bárbaro. Por esto, diría en un avance de su propia definición de lo americano nuestro: “No es que las inteligencias americanas rechacen la profundidad; es que necesitan ir por un camino brillante hacia ella. / [...] la exuberancia de estos pueblos vírgenes, se manifiesta poderosamente en todas las formas”. (*Revista Universal*, 18 de junio de 1875, en OC. t. 6, pp. 235 y 236)

El sentido de buscar formas propias, frente a la copia servil de las europeas o estadounidenses también se arraigó en el joven cubano en esos momentos iniciales, lo que se aprecia en sus frecuentes enunciados en México, como cuando dice: “A propia historia, soluciones propias. A vida nuestra, leyes nuestras”; esto lo condujo a llamar a la creación de una economía en correspondencia con la vida que se iba conformando y a promulgar leyes “originales y concretas” en armonía con los conflictos que producía



la propia vida.(p. 312). De esta idea emanaba una muy concreta: “La imitación servil extravía, en Economía, como en literatura y en política” (p. 335).

El 26 de octubre de 1875, Martí al referirse a la necesidad de potenciar nuestras fuerzas, estableció la comparación no solo con Europa sino, también, dentro de lo que después llamaría dos factores continentales, plasmando diferencias que nos caracterizaban:

Y ¿qué fuerzas no se descubrirían en nosotros, arrojando los montones de luz de Víctor Hugo sobre nuestros ocho millones de habitantes? Y como en nosotros en toda la América del Sur. No somos aún bastante americanos: todo continente debe tener su expresión propia: tenemos una vida legada, y una literatura balbuciente. Hay en América hombres perfectos en la literatura europea; pero no tenemos un literato exclusivamente americano. Ha de haber un poeta que se cierna sobre las cumbres de los Alpes de nuestra sierra, de nuestros altivos Rocallosos; un historiador potente más digno de Bolívar que de Washington, porque la América es el exabrupto, la brotación, las revelaciones, la vehemencia, y Washington es el héroe de la calma; formidable, pero sosegado;

sublime, pero tranquilo.(OC. t. 6, p. 352).

La contraposición Washington-Bolívar resulta bien significativa, en este caso, para definir sensibilidades distintas, pueblos con características diferentes. También de su encuentro con México resultó una primera expresión que sería paradigmática: “Si Europa fuera el cerebro, nuestra América sería el corazón. Otros pensarán más, nadie sentirá mejor” (p. 423). Martí no afirmaba sino expresaba en sentido potencial la diferencia entre Europa y *nuestra América*, cuando por primera vez utilizaba esta expresión que habría de profundizar y desarrollar en los años posteriores. También allí, al decidir su partida, escribió el sentido de esta tierra como madre: “Y cuando yo veo a la tierra americana, hermana y madre mía, (...)” (OC. t. 6, p. 362). Al sentirla como madre, se situaba en la condición de hijo, con los deberes que eso comporta. Estas primeras expresiones, muestras del *descubrimiento* de nuestra América, tendrían continuidad importante en Guatemala, donde definió espacios geográficos y símbolos pertenecientes a ese mundo que comenzaba a ver como uno y propio. En *Patria y Libertad. Drama indio*, que escribió por solicitud para conmemorar la independencia, plasmó definiciones relevantes que sitúa en voz del personaje que nombra Martino:



¡Soy la oveja  
 que se revuelve indómita ante el lobo  
 y exánime y atónito lo deja  
 con el arma de Maipú y Carabobo!  
 ¡Soy de Hidalgo la voz. Soy la  
 mirada  
 ardiente de Bolívar. Soy el rayo  
 de la eterna justicia, en que abrasada  
 América renace,  
 desde las fuentes donde el Bravo nace  
 hasta el desierto bosque paraguayol  
 (OC. t. 18, p. 162)

Resulta muy significativa la manera en que une el proceso histórico como uno solo a través de símbolos como batallas y personajes muy representativos, al tiempo que define el espacio físico que ocupa esa, *Nuestra América*.

En ese descubrimiento inicial también aparece otro factor: la relación con la otra América. En México analizó el asunto del comercio bilateral, lo que mantuvo su interés en los años siguientes. En 1883 volvería sobre este tema al hablarse de un tratado comercial, acerca del cual dijo que no había “acontecimiento de gravedad mayor para los pueblos de nuestra América Latina que el tratado comercial que se proyecta entre los Estados Unidos y México.” (*La América*, marzo de 1883, en OC., t. 7, p. 17). Consideraba que se trataba de una vecindad peligrosa y alertaba sobre ella. Esta preocupación, que se extendía para toda la América al sur del río Bravo, quedó plasmada en unas notas, al parecer escritas

en un viaje de la ciudad de México a Veracruz en 1876, donde apuntó:

Sí:—descripción de lo que veo. México crece. Ha de crecer pa. la defensa, cuando sus vecinos crecen pa. la codicia. Ha de ser digno del mundo, cuando a sus puertas se vea librar la batalla del mundo. ¿Qué va a ser América: Roma o América, César o Espartaco? ¿Qué importa que el César no sea uno, si la nación, como tal una, es cesárea? ¡Abajo el cesarismo americano! ¡Las tierras de habla española son las que han de salvar en Am. la libertad! [...].(OC. t. 19. pp. 21-22)<sup>1</sup>

Esta nota es muy clara acerca de la preocupación de Martí sobre los peligros que observaba dentro del continente, y también de su mirada más allá de un país, pues se dirige a toda la porción de habla española, mas es el azteca el que está más próximo a la “nación cesárea”, de ahí que exclame: “¡Oh México querido! ¡Oh México adorado, ve los peligros que te cercan! ¡Oye el clamor de un hijo tuyo que no nació de ti! Por el Norte un vecino avieso se cuaja [...]” (OC. t. 19, p. 22)

<sup>1</sup> En las *Obras Completas* citadas se adjunta la siguiente anotación: “Parece que estas notas fueron tomadas por Martí en el viaje de Veracruz a Ciudad México (1875)”; sin embargo, Herrera Franyutti las ubica en 1876, cuando Martí iba de México a Veracruz.



## La consolidación de la patria común en Martí

En abril de 1877, con 24 años de edad, Martí estaba en Guatemala, donde continuó su observación de una sociedad independiente del colonialismo español, con procesos y situaciones que tenían ciertas similitudes con lo observado en México. Allí acendró la visión sobre nuestra América, no solo en su espacio geográfico y en la cultura americana nuestra, sino que incluyó nuevos aspectos.

En su análisis de los *Códigos nuevos*, señaló la importancia del cambio de leyes, pues “roto un estado social” había que romper las leyes para que respondieran a ese nuevo estado. De ahí que, si bien estos códigos no eran perfectos, porque tampoco lo era la sociedad en tránsito, saludaba que: “¡Al fin se es americano en América, vive republicanamente la República [...]!” (OC. t. 7, p. 102). Es decir, que era importante crear las bases de la vida republicana independiente desde el cambio que debía operarse.

En Guatemala, se percibe cómo el cubano sigue fascinado con la naturaleza americana nuestra que llama aquí “robusta”, y reitera el sentido comparativo para exaltar nuestros valores; pero lo más importante es la manera en que analiza los problemas que nos son comunes y la necesidad de transformación de las sociedades que habían alcanzado

la independencia sin completar el cambio revolucionario, lo que expresa con claridad en carta de 27 de noviembre de 1877: “La manera de celebrar la independencia no es, a mi juicio, engañarse sobre su significación, sino completarla.” En la propia carta a Valero Pujol, afirmaba: “Les hablo de lo que hablo siempre: de este gigante desconocido, de estas tierras que balbucean, de nuestra América fabulosa. Yo nací en Cuba, y estaré en tierra de Cuba aun cuando pise los no domados llanos del Arauco.

El alma de Bolívar nos alienta; el pensamiento americano me transporta.” Este reconocimiento se acompañaba de un sentido de vida: “Vivir humilde, trabajar mucho, engrandecer a América, estudiar sus fuerzas y revelárselas, pagar a los pueblos el bien que me hacen: éste es mi oficio”. (p. 110-112)

José Martí mostró gran preocupación por los problemas que dividían a la América nuestra, lo que significaba debilidad y peligro. En el folleto *Guatemala*, publicado en México en 1878, preguntaba acerca de esta situación: “Pero ¿qué haremos, indiferentes, hostiles, desunidos? ¿qué haremos para dar todos más color a las dormidas alas del insecto? ¿Por primera vez me parece buena una cadena para atar, dentro de un cerco mismo, a todos los pueblos de mi América!”. Sin embargo, no quedaba en la interrogante y la afirmación



de la unidad como aspiración, sino que recurría a la historia para mostrar el peligro de la desunión: “Pizarro conquistó al Perú cuando Atahualpa guerreaba a Huáscar; Cortés venció a Cuauhtémoc porque Xicotencatl lo ayudó en la empresa; entró Alvarado en Guatemala porque los quichés rodeaban a los zutujiles. Puesto que la desunión fue nuestra muerte, ¿qué vulgar entendimiento, ni corazón mezquino, ha menester que se le diga que de la unión depende nuestra vida?” (p. 118). El modo casi dramático de mostrar lo que había significado la división en tiempos pasados era la vía para llamar la atención de la necesidad de la unión, pero no era solo el llamamiento, sino que ponía él su obra por delante, su sentido de hacer: “Para unir vivo lo que la mala fortuna desunió. Más acá ha de saberse lo que más allá se hace y se vale, más allá de la frontera chiapaneca. Las manos están tendidas; ésta es la hora.” (p. 119).

Esta afirmación de lo que se proponía hacer y hacía desde los espacios que podía disponer, fue una constante en sus expresiones, que mostraban el sentido de lo que debía hacer como deber. A su amigo mexicano Manuel Mercado le escribió el 21 de septiembre de 1977: “Dar vida a la América, hacer resucitar la antigua, fortalecer y revelar la nueva”, (OC. t. 20, p. 32) como sentido de su vida, en lo cual la forja de la unidad constituía un objetivo esencial.

El año 1880 fue muy convulso en la vida de Martí. Después de su regreso a Cuba, su incorporación a la conspiración independentista, su nuevo destierro y su salida clandestina hacia Estados Unidos, y su incorporación en Nueva York al Club Revolucionario de esa ciudad, cuando en Cuba se desarrollaba una nueva conflagración por la independencia, conocida como Guerra Chiquita por su corta duración de un año aproximadamente, se entregó completamente al trabajo en aquel Club del cual llegó a ser presidente interino. Después de finalizada la contienda, en el primer semestre de 1881 pasó a residir a Caracas, a la que llamó “la Jerusalén de América” por ser la cuna de Bolívar. Sería el tercer país de nuestra América independiente en su experiencia de vida.

En aquella tierra donde, como escribió después, sin preguntar dónde se comía o se dormía, fue ante la estatua del Libertador a quien sentía que se debía querer como a un padre, continuó su análisis de nuestros problemas y posible futuro. En un discurso en el Club de Comercio de Caracas, el 21 de marzo de 1881, afirmó: “Se sabe que al poema del 1810 falta una estrofa”, (OC. t. 7, p. 284) con lo que estaba reafirmando el sentido de proceso único independentista de nuestras tierras, pues se refería a que él quiso escribir esa estrofa con la nueva gesta cubana; pero fue allí, en la carta a Fausto Teodoro de Aldrey, de 27 de



julio de 1881, donde utilizó una de las expresiones más conocidas de Martí: “De América soy hijo: a ella me debo. Y de la América, a cuya revelación, sacudimiento y fundación urgente me consagro, ésta es la cuna” (p. 267).

Se puede advertir que, con su estancia de un semestre en Venezuela, Martí había completado un ciclo en la formación de su pensamiento y en la creación del concepto de “nuestra América” que se acompañaba de un sentido de vida, de una estrategia que contemplaba la unidad como un factor imprescindible, en la que hay la convicción del deber filial. Nuestra América es la madre por lo que los hijos tienen deberes que cumplir y Martí afirma esa certeza desde su disposición personal.

En el segundo semestre de 1881 Martí volvió a los Estados Unidos, para residir en Nueva York, casi ininterrumpidamente, hasta enero de 1895. Ese tiempo fue muy importante para la preparación de la Revolución que habría de entrar en un nuevo período de guerra como él mismo afirmó; pero fue también de extraordinario valor para su análisis de la sociedad estadounidense y, por tanto, para el completamiento de su estrategia nuestroamericana.

Desde la tierra del Norte, Martí escribió en periódicos que llegaban a países nuestros o que se publicaban allí. México, Honduras, Colombia, Argentina,

entre otros, fueron países en cuya prensa aparecían los trabajos del cubano de manera constante. En 1883, en *La América*, que se publicaba en Nueva York, ya afirmaba:

Todo nuestro anhelo está en poner alma a alma y mano a mano los pueblos de nuestra América Latina. Vemos colosales peligros; vemos manera fácil y brillante de evitarlos; adivinamos, en la nueva acomodación de las fuerzas nacionales del mundo, siempre en movimiento, y ahora aceleradas, el agrupamiento necesario y majestuoso de todos los miembros de la familia nacional americana. Pensar es prever. Es necesario ir acercando lo que ha de acabar por estar junto. Si no, crecerán odios; se estará sin defensa apropiada para los colosales peligros, y se vivirá en perpetua e infame batalla entre hermanos por apetito de tierras. (OC. t. 7, p. 325).

En ese trabajo, Martí volvía sobre el problema de la unidad, en términos comparativos, para mostrar nuestras distintas condiciones más favorables: “No hay en la América del Sur y del Centro como en Europa y Asia, razones de combate inevitables de razas rivales, que excusen y expliquen las guerras, y las hagan sistemáticas, inevitables, y en determinados momentos precisas. ¿Por qué batallarían, pues, sino por vanidades pueriles o por



hambres ignominiosas, los pueblos de América? ¡Guerras horribles, las guerras de avaros!” (OC. t. 7, p. 325).

En el orden de las comparaciones insistió posteriormente, de manera reiterada. En 1891, decía en *El Partido Liberal* de México, que “ni con galos ni con celtas tenemos que hacer en nuestra América, sino con criollos y con indios” (p. 59). Mas había otros problemas que empezaban a tomar fuerza, como decía en carta a Roque Sáenz Peña en abril de 1890, al llamarlo para trabajar juntos en pos de que “confirmemos nuestra independencia antes de que se creen, como pudieran crearse, las condiciones que nos la podrían arrebatar.” En este propósito vinculaba la independencia de Cuba pues “yo quiero que ella vaya, salvándose y salvando, por donde nuestra América va” (p. 398).

### La maduración del concepto

Al finalizar la década del ochenta y comienzos de la del noventa, Martí había madurado sus ideas, su proyecto revolucionario y su estrategia para realizarlo; como parte de ello se puede apreciar su mirada a *nuestra América*, que era componente esencial de tales proyecciones. En este aspecto, es imprescindible recordar acontecimientos que lo llevaron a apresurar la formulación del cuerpo de ideas que se expresa en el ensayo *Nuestra América*, publicado en enero

de 1891 o, previamente, su discurso conocido como *Madre América*, pronunciado el 19 de diciembre de 1889. La Conferencia Internacional Americana, celebrada en Washington entre 1889 y 1890, y reconocida como la primera conferencia panamericana, constituyó un momento de alarma para Martí. Le siguió la Conferencia Monetaria de 1891, que le confirmó sus aprensiones. En ocasión de la primera reunión mencionada, Martí siguió de cerca las actividades que se desplegaron, tales como el recorrido por zonas de los Estados Unidos a los delegados latinoamericanos, así como las discusiones propias del cónclave que comenzó el 2 de octubre de 1889 y culminó el 19 de abril del año siguiente. Él no era delegado, pero tenía relaciones con algunos de los presentes en aquella reunión, especialmente con Gonzalo de Quesada, el cubano que asistió como secretario del delegado argentino. En su correspondencia se refiere con insistencia al proyecto de anexión de Cuba y a los peligros que representaba aquella convocatoria norteamericana. Las páginas de periódicos continentales publicaron crónicas de alerta y de propuestas de actitudes que debían asumirse. En especial, algunas crónicas publicadas en *La Nación*, de Buenos Aires, resultan de sumo interés. En la del 2 de noviembre presentó con toda crudeza el problema que percibía:



Jamás hubo en América, de la independencia acá, asunto que requiera más sensatez, ni obligue a más vigilancia, ni pida examen más claro y minucioso, que el convite que los Estados Unidos potentes, repletos de productos invendibles, y determinados a extender sus dominios en América, hacen a las naciones americanas de menos poder, ligadas por el comercio libre y útil con los pueblos europeos, para ajustar una liga contra Europa, y cerrar tratos con el resto del mundo. De la tiranía de España supo salvarse la América española; y ahora, después de ver con ojos judiciales los antecedentes, causas y factores del convite, urge decir, porque es la verdad, que ha llegado para la América española la hora de declarar su segunda independencia. (congreso Internacional de Washington”, 2 de noviembre de 1889, en OC, t. 6, p. 46).

Después de alertar con esta reflexión acerca de la intención del convite de los Estados Unidos, que incluyó los problemas en la esfera internacional; pasó a presentar lo que se podía hacer en el tiempo histórico que se vivía:

Sólo una respuesta unánime y viril, para la que todavía hay tiempo sin riesgo, puede libertar de una vez a los pueblos españoles

de América de la inquietud y perturbación, fatales en su hora de desarrollo, en que les tendría sin cesar, con la complicidad posible de las repúblicas venales o débiles, la política secular y confesa de predominio de un vecino pujante y ambicioso, que no los ha querido fomentar jamás, ni se ha dirigido a ellos sino para impedir su extensión, como en Panamá, o apoderarse de su territorio, como en México, Nicaragua, Santo Domingo, Haití y Cuba, o para cortar por la intimidación sus tratos con el resto del universo, como en Colombia, o para obligarlos, como ahora, a comprar lo que no puede vender, y confederarse para su dominio (p. 46-47).

Era un recuento desde la historia reciente para mostrar el peligro real que se enfrentaba. Al final de la primera parte de esta crónica presentaba la comparación que permitía entender su planteamiento:

*El Sun* de Nueva York, lo dijo ayer: “El que no quiera que lo aplaste el Juggernaut, súbase en su carro”. Mejor será cerrarle al carro el camino.

Para eso es el genio: para vencer la fuerza con la habilidad. Al carro se subieron los tejanos, y con el incendio a la espalda, como



zorros rabiosos, o con los muertos de la casa a la grupa, tuvieron que salir, descalzos y hambrientos, de su tierra de Texas (p. 54).

La urgencia que sintió ante los intereses que se movían tras la invitación estadounidense llevó a Martí a exponer públicamente algunas de sus aprensiones que tenían como base en la existencia de dos porciones en América que eran diferentes en origen, historia e intereses, asunto de gran valor para su formulación del concepto de nuestra América:

De una parte hay en América un pueblo que proclama su derecho de propia coronación a regir, por moralidad geográfica, en el continente, y anuncia, por boca de sus estadistas, en la prensa y en púlpito, en el banquete y en el congreso, mientras pone la mano sobre una isla y trata de comprar otra, que todo el norte de América ha de ser suyo, y se le ha de reconocer derecho imperial del istmo abajo, y de otra están los pueblos de origen y fines diversos, cada día más ocupados y menos recelosos, que no tienen más enemigo real que su propia ambición, y la del vecino que los convida a ahorrarle el trabajo de quitarles mañana por la fuerza lo que le pueden dar de grado ahora. ¿Y han de poner sus negocios los pueblos de América en manos de su único enemigo,

o de ganarle tiempo, y poblarse, y unirse, y merecer definitivamente el crédito y respeto de naciones, antes de que ose demandarles la sumisión el vecino a quien, por las lecciones de adentro o las de afuera, se le puede moderar la voluntad, o educar la moral política, antes de que se determine a incurrir en el riesgo y oprobio de echarse, por la razón de estar en un mismo continente, sobre pueblos decorosos, capaces, justos, y como él, prósperos y libres? (p. 56).

De ahí su pregunta a los pueblos de nuestra América: “¿A qué ir de aliados, en lo mejor de la juventud, en la batalla que los Estados Unidos se preparan a librar con el resto del mundo? ¿Por qué han de pelear sobre las repúblicas de América sus batallas con Europa, y ensayar en pueblos libres su sistema de colonización?” (p. 57).

La extensión de las citas aquí incorporadas resulta inevitable para entender los planteamientos de Martí y su urgencia de darlos a conocer, pues nada es más elocuente que sus propias palabras. Sin duda, el Congreso Internacional de Washington, fue un suceso trascendente que lo condujo a una exposición casi inmediata del concepto y de la estrategia que debía seguirse. Un primer escalón fue su discurso del 19 de diciembre ante los delegados a la Conferencia en la Sociedad Literaria Hispano-americana, en



Nueva York, donde hizo una historia comparada entre las que ya identificaba como dos Américas y estableció el origen de las diferencias desde una mirada histórica, lo que sintetizó en la expresión: “Del arado nació la América del Norte, y la Española, del perro de presa”. (OC. t. 6, p. 136). Al final de este discurso utiliza la frase “madre América”, de ahí que se le conozca por esa expresión; pero en enero de 1891 llegó al momento culminante de este proceso, cuando publicó su ensayo *Nuestra América*. El concepto había madurado y resultaba inaplazable su exposición.

Desde el primer párrafo ya se plantea el llamado a despertar ante el peligro “de los gigantes que llevan siete leguas en las botas” y se la pueden poner encima, de “la pelea de los cometas en el Cielo, que van por el aire dormidos engullendo mundos”; razones por las cuales eran tiempos de poner las armas de almohadas y afirma que se trata de las armas de las ideas, pues “Trincheras de ideas valen más que trincheras de piedra”.<sup>2</sup>

Ante el peligro que describe desde el inicio del texto, se produce el llamado a la unidad en términos perentorios: “¡los árboles se han de poner en fila, para que no pase el gigante de las siete leguas! Es la hora del recuento, y de la marcha unida, y hemos de andar

en cuadro apretado, como la plata en las raíces de los Andes.” Es evidente la intencionalidad de comenzar la exposición con una alerta y un llamado de urgencia para los lectores. A continuación expondría un conjunto de ideas, con razonamientos y explicaciones en bloques compactos donde comienza por mostrar la necesidad de la identificación de nosotros con nuestra tierra y, por tanto, crear, desde nuestra realidad, las soluciones a nuestros problemas pues “Con un decreto de Hamilton no se le para la pechada al potro del llanero. Con una frase de Sieyés no se desestanca la sangre cuajada de la raza india.” Por tanto, “El gobierno ha de nacer del país. [...]” A continuación, Martí enfrenta la formulación de Sarmiento, muy extendida en aquel tiempo: “[...] No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza.” Afirmación que se continúa con la explicación de su contenido y culmina al expresar que “Los políticos nacionales han de reemplazar a los políticos exóticos. Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas.” Como puede observarse, no se trata de rechazar por capricho las experiencias ajenas, sino de tomar lo útil desde la base propia.

Uno de los asuntos de mayor relevancia del ensayo *Nuestra América* está en la mirada a la no realización del cambio revolucionario y respecto al contenido de tal cambio. Martí afirma: “El

2 El ensayo se encuentra en el Tomo 6 de la edición citada, entre las páginas 15 a 23, por ello todas las citas se remiten a esta referencia.



problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu.” Lo que se continúa con la explicación: “Con los oprimidos había que hacer causa común, para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores.” Resulta muy evidente que Martí entendía que se trataba de hacer la revolución cultural, de romper con los mecanismos y mentalidades coloniales para lo cual la participación de los oprimidos resultaba fundamental, los oprimidos que nombraría después al tratar del campesino, del negro, del indio. Mas también alertaba de los peligros internos y externos, al hablar del tigre de adentro y el de afuera, de ese tigre que “vuelve de noche al lugar de la presa”, con zarpas de terciopelo, no se le oye venir, pero cuando la presa despierta “tiene al tigre encima”, alertando de los peligros internos, de cómo “la colonia continuó viviendo en la república”; pero también alertando sobre el “tigre de afuera”.

Martí expuso en este ensayo lo que consideró en aquel momento, “el peligro mayor” que venía de “la diferencia de orígenes, métodos e intereses entre los dos factores continentales, y es la hora próxima en que se le acerque, demandando relaciones íntimas, un pueblo emprendedor y pujante que la desconoce y la desdeña.” Para el cubano, “El desdén del vecino formidable, que no la conoce, es el peligro mayor de nuestra América”. Ante ello, “urge, porque

el día de la visita está próximo, que el vecino la conozca, la conozca pronto, para que no la desdeñe. [...]” Por tanto, nuestra América tenía deberes urgentes que cumplir.

La publicación *Nuestra América* es un momento esencial en la maduración de un concepto y una estrategia que se fue construyendo a lo largo del tiempo, las experiencias y las reflexiones de Martí, dentro de un sentido de vida, de cumplimiento del deber de hijo de la *Madre América*. De ahí que al estallar la guerra de independencia cubana en 1895, su gran líder se dirigiera a hombres latinoamericanos desde la perspectiva de la importancia de esa gesta para nuestra América. Al dominicano Federico Henríquez y Carvajal escribió el 25 de marzo: “Las Antillas libres salvarán la independencia de nuestra América, y el honor ya dudoso y lastimado de la América inglesa, y acaso acelerarán y fijarán el equilibrio del mundo. Vea lo que hacemos, Vd. con sus canas juveniles,— y yo, a rastras, con mi corazón roto”. (OC. t. 4, p. 111). Mientras el 18 de mayo advertía a su amigo mexicano Manuel Mercado que ya estaba en peligro de dar su vida por su país y “por mi deber—puesto que lo entiendo y tengo ánimos con que realizarlo—de impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América.” (p. 167). Al mismo tiempo preguntaba



si México no auxiliaría a quien lo defendía para afirmar que “Esto es muerte o vida, y no cabe error”. (p. 169).

El sentido de Nuestra América contiene una estrategia y una vocación de cumplimiento del deber hacia la tierra que se siente como madre. Constituye uno de

los ejes fundamentales del pensamiento martiano que conserva absoluta actualidad para los pueblos que vivimos al sur del río Bravo, por lo que su estudio no se remite al pasado, sino que desde ese pasado se proyecta al presente y al futuro. Es un asunto de absoluta actualidad.



## The Concept of Nuestra América [Our America] in José Martí

Francisca López-Civeira

Historian

School of Philosophy and History

University of La Habana Cuba

Received: 4/08/2018

Accepted: 10/11/2018

DOI:<http://doi.org/10.15359/tdna.35-65.4>

### Abstract

The article presents the process of construction of the concept “our America” by José Martí, as well as its importance as a fundamental pillar in Martí’s continental strategy. The analysis of the reality and the problems of the independent Latin America seen in Mexico, Guatemala and Venezuela, as well as the examination of the *North American* (USA) society opened the possibilities for the elaboration of this concept, which contained a continental strategy to overcome the internal problems and the external dangers.

**Keywords:** Our America; José Martí, Latin American Strategy, Latin American Thought

### Resumo

O artigo analisa o processo de construção do conceito “Nossa América” de José Martí, bem como sua importância como pilar fundamental na estratégia continental de Martí. A análise da realidade e dos problemas da América Latina independente vistos no México, Guatemala e Venezuela, e o exame da sociedade americana, abriram as possibilidades para a elaboração do conceito, que continha uma estratégia continental para superar problemas internos e perigos externos.

**Palabras chave:** Nossa América, José Martí, estratégia latino-americana, pensamento latinoamericano



## Resumen

El artículo analiza el proceso de construcción del concepto “Nuestra América” por José Martí así como su importancia como pilar fundamental en la estrategia continental martiana. El análisis de la realidad y de los problemas de la América Latina independiente vistos en México, Guatemala y Venezuela y el examen de la sociedad estadounidense, abrieron las posibilidades para la elaboración del concepto, el cual contenía una estrategia continental para superar los problemas internos y los peligros externos.

**Palabras clave:** Nuestra América, José Martí, estrategia latinoamericana, pensamiento latinoamericano

José Martí is one of the greatest thinkers of 19<sup>th</sup>. Latin America; however, despite the time that has elapsed, his ideas maintain an amazing relevance in the context of the 21st century. Among the most significant issues of Martí’s thought, is the concept of “our America” with which he grouped the American region south of the río Bravo. This construction was not sudden nor the result of a purely emotional inspiration, rather it was built throughout Martí’s own experience while experiencing different scenarios and due to his ability to delve into history and foresee the possible future course.

The first contact of the Cuban deportee with the reality of independent Latin America was in 1875, upon arriving in México; therefore, it would be a capital moment. His previous experience had developed in his native Cuba, still a colony of Spain and fixed with the infamous institution of slavery still in full force. He then lived as a deportee in the metropolis where he saw the establishment and fall of the Primera República [First Republic]; thus in México he came into contact with a new world where independence and republican life had been achieved, goals for which the Cuban people were fighting and the young Martí had embraced which cost him imprisonment, forced labor and exile from Cuba. His entry into México, therefore, meant the discovery of a very new reality for him.

## The revelation of “our America”

The Mexican land offered the possibility of knowing the world of an America, former Spanish colony, living a process of liberal reforms, within a republican system impregnated with social conflicts such as the drama of the American “Indian”, the struggles among political groups and debates on economic problems that included the commercial relationship with the United States, among the most notorious.



One of the first issues observed and raised by the Cuban was the need to find proper ways to solve our problems, as he perceived that formulas derived from different societies were assumed but due to their differences with Latin American reality, did not offer an adequate solution to our needs. Europe and the United States were very different societies, therefore, the *servile* stencil of their models was not useful in our countries, hence his affirmation in 1875, referring to theater, but encompassing a much broader comprehensive sense: “A new nation needs new literature. This exuberant life must be manifested in its own way. [...]” Then, he added: “American life does not develop, it sprouts”. He characterized our “new” nations, resultant of the fusion of the autochthonous with the European, as “thinking in a more enlightened way, they feel in a more loving way”, so theatrically it should be expressed as “original sprouting of new types” and not as “servile copies of exhausted nature” (Martí, 2002, Vol. 6, pp. 199-200). This is how he expressed his first approximations of an American world that he felt self-determined and original which he contrasted with other realities.

The idea of a “pueblo nuevo”<sup>1</sup> would be present again in Guatemala, when he said:

1 Editor’s note: *pueblo nuevo* meaning not only the resulting “new peoples” from the clash of Spaniards and native Americans during the conquest, but this new human beings restoring their history in our America.

*Interrupted by conquest, the natural and majestic work of the American civilization, a strange, non-spanish nation was created with the advent of Europeans, because the new sap rejects the old body; not indigenous, because interference (sic) of a devastating civilization has been suffered, two words that, although being antagonistic, constitute a process; a mestizo people was created in a way, that with the reconquest of its freedom, develops and restores its own soul.* (Martí, Vol. 7, p. 96)

Martí thus arrived at his first essential definitions that, moreover, opposed him to the then extended concept of “civilization against barbarism” where the original American was the barbarian. Because of this, he would later say in an advance of his own definition of *our American*: “It is not that the American intelligence rejects depth; it is that it needs to go down a bright path towards it. / [...] the exuberance of these virgin nations, powerfully manifests itself in all forms.” (*Revista Universal*, in Martí’s Vol. 6, p. 235-236).

The sense of looking for own forms, as opposed to the *servile* copy of European or the United States, also took root in the young Cuban in those initial moments, which is seen in his frequent statements in México, for example, when he states: “To own history, own solutions. To our life, our laws”; this led



him to call for the creation of an economy in correspondence with the life that was being formed and to enact “original and concrete” (Vol 6, p. 312) laws in harmony with the conflicts brought upon by life itself. From this idea emanated another very specific belief: “The servile imitation misleads, in economy, as in literature and politics.” (p. 312)

On October 26, 1875, Martí, referring to the need to potentiate our forces, established the comparison, not only with Europe, but also within what he would later call “two continental factors”, indicating the differences that characterized us:

And, what forces would not be discovered in us, throwing Victor Hugo’s heaps of light on our eight million inhabitants? And just as in us, also in all of South America. We are not yet quite American: every continent must have its own expression: we have a legacy of life, and stammering literature. There are perfect men in America seen through the optics of European literature; but we yet do not possess an exclusively American litterateur. There must be a poet who looms over the summits of the Alps of our Sierra, of our haughty Rockies; a powerful historian more worthy of Bolivar than of Washington, because America is the outburst,

the sprouting, the revelations, the vehemence, and Washington is the hero of calmness; formidable, but placid; sublime, but tranquil. (Martí, Vol. 6. p. 352)

The Washington-Bolívar contrast is very significant, in this case, to define different sensibilities of nations with different characteristics. Also of his encounter with México resulted a first expression that would become paradigmatic: “If Europe were the brain, our America would be the heart. Others will think more; nobody will feel deeper.” (Vol. 6, p. 423) Martí did not affirm but expressed in a potential sense the difference between Europe and “our America”, when for the first time he used this expression that he would deepen and develop in later years. Also while in México, when deciding his departure, he wrote the about the motherly meaning of this land: “And when I see the American land, sister and mother of mine, (...).” (p.362). Since he felt this land as being his mother, he placed himself in the condition of a son, with the duties this entailed.

These first expressions, samples of the “discovery” of our America, would have important continuity in Guatemala, where he defined geographical spaces and symbols belonging to that world that he began to see as one and own. In *Homeland and Freedom. Indian Drama*, which he wrote upon request



to commemorate independence, he embodied relevant definitions placed in the voice of the character recalled by Martino:

*I am the sheep  
that turns indomitably before the wolf  
and lifeless and astonished he leaves  
him  
with the weapon of Maipú and Carabobo!  
Of Hidalgo is my voice. I am Bolívar's  
burning gaze. I am the ray  
of eternal justice, in which  
embosomed  
America is reborn,  
from the sources where the Bravo  
is born  
to the deserted Paraguayan forest!*  
(Martí, Vol. 18, p. 162)

It is very significant the way in which he unites the historical process as one through symbols such as battles and very representative characters, while also defining the physical space occupied by “our America”.

In that initial discovery an additional factor also appears: the relationship with the *other America*. In México, Martí analyzed the bilateral trade issue, which retained his interest in subsequent years. In 1883 he would return on this subject when a commercial treaty came into the scene, about which he stated that there was “no event of major gravity for the

peoples of our Latin America than the commercial treaty that is projected between the United States and México.” (*La América*, in Martí, 1883, Vol. 7, p. 17). He considered it as a dangerous vicinity and warned about this. This preoccupation, that extended for all America south of the Río Bravo, was reflected in some notes, apparently written while in a trip to the Mexican city of Veracruz in 1876, where he noted:

Yes: description of what I see. México grows. It ought to grow for its defense, while its neighbors grow for its greed. It must be worthy for the world, when at its doors the battle of the world is seen to be fought. Who will America be: Rome or America, Cesar or Spartacus? What does it matter for Caesar not to be an individual, but the nation, as such one, is it Caesarean? Down with American Caesarism! The Spanish speaking lands are those that must save freedom in Am.! [...]. (Vol. 19, p. 21-22)<sup>2</sup>

This note is very clear about Martí's concern about the dangers he observed within the continent, and also about his focus beyond a country, as he addresses the entire Spanish speaking area, but it is the Aztecs<sup>3</sup> who are closer

2 The following annotation is included in the cited *Obras Completas*: “It seems that these notes were taken by Martí on the trip from Veracruz to Mexico City (1875)”; however, Herrera Franyutti locates them in 1876, when Martí went from Mexico to Veracruz.

3 Translator's Note: the Mexicans



to the “caesarean nation”, hence he exclaimed: “Oh dear México, see the dangers that surround you! Hear the cry of your son who was not born of you! In the north a perverse neighbor curdles [...]” (Vol. 19, p. 22)

### **The consolidation of the common homeland in Martí**

In April 1877, the 24-year-old Cuban was in Guatemala, where he continued his observation of a society independent of Spanish colonialism, with processes and situations that maintained certain similarities with the observed in México. There he refined the vision of our America, not only in its geographic space and in our American culture, but also included new aspects.

In his analysis of the “New Codes”, he pointed out the importance of changing laws, since once “a social State is broken” the laws need be shattered to respond to that new State. Hence, although the codes were not perfect, as was neither the transitional society, he claimed: “At last one is American in America, the Republic lives republican [...]!” (Vol. 7, p. 102). That is to say, it was important to create the bases of the independent republican life from the change that had to be operated.

In Guatemala, it is perceived how the Cuban continues to be fascinated with the our American nature which he calls

*robust*, and reiterates the comparative sense to exalt our values; but most importantly is the way in which he analyzes problems common to us and the need for transformation of the societies that had achieved independence without completing the revolutionary change; this, he expresses with clarity in a letter dated November 27, 1877: “The way to celebrate independence is not, in my judgment, to deceive oneself about its meaning, but to complete it.” In the letter to Valero Pujol, he said: “I am talking about what I always talk about: of this unknown giant, of these lands that babble, of our fabulous America. I was born in Cuba, and will be in the Cuban land even when stepping in the untamed Arauco plains. The soul of Bolívar encourages us; the American thought transports me.” This recognition was accompanied by a sense of life: “Live humble, work hard, aggrandize America, study its strengths and reveal them to her, retribute its nations the good they do to me: this is my job.” (p. 110-112).

José Martí showed great concern for the problems that divided our America, which meant weakness and danger. In the brochure *Guatemala*, published in México in 1878, he already inquired about this situation: “But what shall we do, indifferent, hostile, disunited? What will we all do to give more color to the sleeping wings of the insect? For the first time it appears to me that



a chain comes into good use to tie and enclose all the peoples of my America!" However, his concept of unity as aspiration did not remain as a mere query and affirmation, instead he resorted to history to evidence the danger of disunity: "Pizarro conquered Peru when Atahualpa warred Huáscar; Cortés defeated Cuauhtémoc because Xicotencatl assisted in its devise; Alvarado entered Guatemala because the Quichés surrounded the Zutujiles. Since disunion was our death, what vulgar understanding, nor petty heart, is necessary to be told about the fact that our life depends on our unity?" (p. 118).

The almost dramatic way of showing what division had meant in the past was the way to call attention to the need for union, but it was not only the call, he also placed his work ahead for the cause, his sense of doing: "I live to unite what misfortune disunited. We must know here what is being done and permitted elsewhere, way beyond the Chiapas border. The hands are extended; this is the hour." (p. 119). This affirmation regarding what was intended was a constant idea in his expressions, which indicated the sense of what he should do as a duty. On September 21, 1877 he wrote to his Mexican friend Manuel Mercado: "To give life to America, to resuscitate the old one, to strengthen and reveal the new one.." (Vol. 20, p. 32), as a sense of his life, in which forging

unity constituted an essential objective. The year 1880 was very convulsive in the life of Martí. After his return to Cuba, his incorporation to the independence conspiracy, his new exile and his clandestine exit to the United States, and his incorporation in New York to the Revolutionary Club of that city, while in Cuba a new conflagration for independence developed, known as *Guerra Chiquita* for its short duration of about a year, he completely devoted himself to work in that Club of which he became interim president. After the war ended, in the first semester of 1881, he relocated to Caracas, which he called "the Jerusalem of America" because it was the birthplace of Bolívar. It would be the third country of our independent America in its life experience.

In that land where, as he wrote later, without asking where to eat or sleep, it was before the statue of the Liberator who he felt should be loved as a father, that he continued his analysis of our problems and possible future. In a speech at the Commerce Club of Caracas, on March 21, 1881, he stated: "It is known that the poem of 1810 lacks a verse" (Vol. 7, p. 284) with which it he was reaffirming the sense of the in unison process of independence of our lands, since it referred to the fact that he wanted to write that verse with the new Cuban feat; but it was in the letter to Fausto Teodoro de Aldrey, of July 27,



1881, where one of Martí's most well-known expressions was used: "I am a son of America: I owe myself to her. And of America, to whose revelation, shaking and urgent founding I consecrate myself, this is the cradle." (p. 267).

It can be noticed that, with his stay of one semester in Venezuela, Martí had completed a cycle in the formation of his thought and in the creation of the concept of "our America" that was accompanied by a sense of life, of a strategy that contemplated unity as an essential factor, in which there is the conviction of filial duty. Our America is the mother so the children have duties to fulfill and Martí affirms that certainty from his personal disposition.

In the second semester of 1881 Martí returned to the United States, to reside in New York, almost uninterruptedly, until January 1895. That time was very important for the preparation of the Revolution that was to enter a new period of war, as himself affirmed; but it was also of extraordinary value for his analysis of American society and, therefore, for the completion of his our American strategy.

From the northern land, Martí wrote for newspapers that reached our countries or that were published locally. México, Honduras, Colombia, Argentina, among others, were countries in whose press the works of the Cuban

constantly appeared. In 1883, in *La América*, which was published in New York, he already proclaimed:

All our desire is to put soul to soul and hand to hand the nations of our Latin America. We see colossal dangers; we see an easy and brilliant way to avoid them; we guess, in the new adaptation of the world's national forces of the world, always in motion, and now accelerated, the necessary and majestic grouping of all the members of the American national family. To think is to foresee. It is necessary to start bringing together what must end up being together. If not, hatred will grow; will be left without proper defense against the colossal dangers, and will live in perpetual and infamous battle between brothers for appetite of land. (Vol. 7, p. 325)

In that article, Martí returned to the problem of unity, in comparative terms, to evidence our various more favorable conditions: "In South and Central America, as in Europe and Asia, there are no inevitable battle reasons of rival races, that justify and explain wars, and make them systematic, inevitable, and at certain moments required. Why would the nations of the Americas fight, if not for puerile vanities or ignominious hunger? Horrible wars, the wars of the greedy!" (p. 325)



In the order of comparisons, he later insisted, repeatedly. In 1891, he said in *El Partido Liberal* of México, that “neither with Gauls nor with Celts do we have to do in our America, but with creoles and indians.” (p. 59). There were other problems that began to take hold, as he indicated in a letter to Roque Sáenz Peña in April 1890, calling him to work together to “confirm our independence before the appearance, as they could originate, of the conditions that can take it away from us.” In this purpose he linked the independence of Cuba as “I want her to go about, saving herself and saving others, wherever our America goes.” (p. 398).

### The maturation of the concept

At the end of the eighties and beginning of the nineties, Martí had matured his ideas, his revolutionary project and his strategy for realizing it; as part of this, one can appreciate his view of “our America”, which was an essential component of such projections. In this regard, it is essential to remember events that led him to hasten the formulation of the body of ideas expressed in the essay “Our America”, published in January 1891 or, previously, his speech known as “Mother America” delivered on 19 December 1889. The International American Conference, held in Washington between 1889 and 1890, and recognized as the first Pan-American conference, constituted a moment

of alarm for Martí, followed by the Monetary Conference of 1891, which confirmed his apprehensions.

On the occasion of the first mentioned meeting, Martí followed closely the activities that unfolded, such as the touring of the Latin American delegates throughout different areas of the United States, as well as the discussions of the conclave that began on October 2, 1889 and culminated on April 19 of the following year. He was not a delegate, but related with some of those present at that meeting, especially with Gonzalo de Quesada, the Cuban who attended as secretary of the Argentine delegate. In his correspondence he refers insistently to the project of annexation of Cuba and to the dangers posed by that North American (USA) convocation. Continental newspapers published in their pages chronicles of alert and proposals of attitudes that should be assumed. In particular, some chronicles published in *La Nación* of Buenos Aires, are of great interest. That published November 2, presented with all harshness the problem as perceived by him:

There never was in America, of the independence here, a matter that requires more reasonableness, nor force to more vigilance, or ask for more clear and thorough examination, than the treat that the United States, powerful, full of unsellable products, and determined to extend their domains in America, make



to the less powerful American nations, bound by free and useful trade with the European nations, to align a league against Europe, and seal treaties with the rest of the world. From the tyranny of Spain, Spanish America was able to escape; and now, after seeing with judicial eyes the antecedents, causes and factors of the treat, it is urgent to say, because it is the truth, that time has come for Spanish America to declare its second independence. (International congress of Washington, 1889, in Martí Vol. 6, p. 46).

After alerting with this reflection about the intention of the “treat” of the United States, which included the problems in the international sphere; he went on to present what could be done during the historical time that was being lived:

Only a unanimous and virile response, for which there is still time without risk, can free at once the Spanish nations of America from restlessness and disturbance, fatal in their time of development, in which they would have them without ceasing, with the possible complicity of the venal or weak republics, the secular and confessed policy of predominance of a thriving and ambitious neighbor, who has never wanted to encourage them, nor has it directed to them but to prevent their extension, as in

Panamá, or seize their territory, as in México, Nicaragua, Santo Domingo, Haiti and Cuba, or to cut off by intimidation their dealings with the rest of the universe, as in Colombia, or to force them, as now, to buy what they cannot sell, and to confederate themselves for their domination. (pp. 46-47)

It was a recount from recent history to evidence the real danger at hand. At the end of the first part of this chronicle, a comparison was presented that allowed the understanding of his approach:

*The Sun* of New York, said it yesterday: “Whoever does not want to be crushed by the Juggernaut, get inside your car.” It will be better to close the road to the car. That’s what genius is for: to overcome force with skill. Texans climbed inside the car, and with the fire on their backs, like rabid foxes, or with their house dead on the rump, they had to go out, barefoot and hungry, from their Texas land. (p. 54)

The urgency he felt by the interests that moved behind the United States invitation led Martí to publicly expose some of his apprehensions, which were based on the existence of two portions in America that were different in origin,



history and interests, a matter of great value for the formulation of his concept of our America:

On the one hand there are nations in America who proclaim their right of self-coronation to rule, by geographical morality, on the continent, and announce, through the mouths of their statesmen, in the press and in the pulpit, at the banquet and in the congress, while they put their hands on an island and try to buy another, that all of the north of America must be theirs, and that their imperial right of the isthmus below must be recognized; and on the other hand, are the nations of diverse origin and purpose, every day more occupied and less suspicious, who have no real enemy but their own ambition, and that of the neighbor who invites them to spare him the job of taking away tomorrow by force what can now be given at will to him. And must the nations of America put their businesses in the hands of their only enemy, or gain time, and settle, and unite, and definitely deserve the credit and respect of nations, before the neighbor dares to demand submission, by the lessons of inside or outside, their will can be moderated, or their political moral educated, before it is determined to incur in

the risk and opprobrium to shadow, for the reason of being in a same continent, over decent nations, capable, just, and like him, prosperous and free? (p. 56) .

From this, his question to the nations of our America: “Why go as allies, in the best of youth, in the battle that the United States is preparing to wage with the rest of the world? Why should they fight battles over the republics of America with Europe, and rehearse their colonization system in free nations?” (p. 57)

The extension of the quotations incorporated herein are inevitable to understand Martí’s expositions and his urgency to unveil them, as nothing is more eloquent than his own words. Undoubtedly, the International Congress of Washington was a transcendent event that led him to an almost immediate exposure of the concept and the strategy that should be followed. A first step was his speech on December 19 before the delegates to the Conference on the Hispano-American Literary Society, in New York, where he made a comparative story among those that he already identified as two Americas and established the origin of the differences from a historical perspective, what he synthesized in the expression: “From the plow was born North America, and Hispaniola of the prey dog.” (Vol. 6, p. 136). At the end of this speech he uses the term “mother America”, hence



he is known by that expression; but in January of 1891 he reached the culminating moment of this process, when he published his essay "Our America". The concept had matured and his exposition could not be postponed.

From the first paragraph the call to awaken before the danger "of the giants that have seven-league boots" is set forth, and he added by "the fight of the comets in the sky, that cross the air asleep gobbling worlds"; reasons that called for times to put away the pillow weapons and reaffirm that we are dealing with the weapons of ideas, because "trenches of ideas are worth more than stone trenches." (Vol. 6, pp. 15-23)<sup>4</sup>.

In view of the danger described from the beginning of the text, there is a call to unity in peremptory terms: "the trees ought to line up, so that the giant of the seven leagues will not pass! It is the hour of recount, and of the united march, and we ought to walk in a tight square, like the silver in the roots of the Andes." It is evident the intentionality to begin the exposition with an alert and a call of urgency to the readers. Next, he would expose a set of ideas, with rationalizations and explanations given in compact blocks, where he begins by showing the need for the identification of ourselves with our land

and, therefore, create from our reality the solutions to our problems, because "A Hamilton decree will not buck up the chest of the plainsman's colt. With a phrase by Sieyes, the curdled blood of the indian race is not unclogged." Therefore, "The government ought to be born from the country. [...]"

Next, Martí faces Sarmiento's formulation, very widespread at that time: "[...] There is no battle between civilization and barbarism, but between false erudition and nature." Affirmation that continues with the explanation of its content and culminates when expressing that "The national politicians ought to replace the exotic politicians. Let the world graft in our republics; but the trunk must be that of our republics." As can be seen, it is not a question of rejecting outside experiences on a whim, but rather of taking what is useful from one's own base.

One of the most relevant issues of the *Our America* essay is the view given of the non-realization of revolutionary change and the content of such change. Martí proclaims: "The problem of independence was not the change of forms, but the change of spirit." What is followed with the explanation: "With the oppressed we had to make common cause, to strengthen the system opposed to the interests and command habits of the oppressors." It is very evident that Martí understood that it

<sup>4</sup> The essay is found in Volume 6 of the cited edition, pages 15-23, therefore all citations following are from this reference.



was about making the cultural revolution, to break away from the colonial mechanisms and mentalities, for which the participation of the oppressed was fundamental, the oppressed which he would later name when dealing with the peasant, the black, the Indian. But he also warned of the internal and external dangers, when speaking of the inside and outside “tiger”, of that tiger that “returns at night to the place of the prey”, with velvet claws, his coming is not heard, but when the prey awakens “he has the tiger on top”, by which he was warning of the internal dangers, of how “the colony continued to live in the republic”; but also warns of “tiger from outside”.

Martí exposed in this essay what he considered at that time to be, “the greatest danger” derived from “the difference in origins, methods and interests between the two continental factors, and is next in time for it to come by, demanding intimate relations, to an enterprising and thriving peoples that ignores and disdains it.” For the Cuban, “The disdain of the formidable neighbor, who does not know her, is the greatest danger of our America.” Before this, it is “urgent, because the day of the visit is close, that the neighbor gets to know her, know her soon, so that he would not disdain her. [...]” Therefore, our America had urgent duties to fulfill.

The publication of the essay *Our America* is an essential moment in the maturation of a concept and a strategy that

was built over time, the experiences and reflections of Martí, what he did within a sense of life, of fulfillment of duty of the son of “Mother America”, hence, when the Cuban war of independence broke out in 1895, its great leader addressed Latin American men from the perspective of the importance of that feat for our America. He wrote to the Dominican Federico Henríquez y Carvajal on March 25: “The free Antilles will save the independence of our America, and the already doubtful and hurt honor of English America, and perhaps accelerate and settle the balance of the world. See what we do, you with your youthful gray hair, and I, dragged, with my broken heart.” (Vol. 4, p. 111). While on May 18 he told his Mexican friend Manuel Mercado that he was already in danger of giving his life for his country and “because it is my duty-since I understand it and I have the courage to do so-to timely prevent with Cuba’s independence the advancement of the United States across the Antilles and cause their fall, due to that additional force, over our American lands.” (p.167). At the same time, he asked if México would not help those who defended it, to affirm “This is death or life, and there is no erring.” (p. 169)

The sense of “our America”, which contains a strategy and a vocation of fulfillment of the duty towards the land that feels like a mother, is one of the fundamental axes of Martíán thought, which



remains absolutely current for the people who live south of the río Bravo; thus its study does not only pertain to the

past, but from that past it can be projected to the present and the future. It is a matter of absolute topicality.



## Aproximaciones al itinerario narrativo de José Martí

## Approaches to the Narrative Itinerary of José Martí

## Aproximações ao itinerário narrativo de José Martí

Mauricio Núñez-Rodríguez  
Doctor en Ciencias Literarias  
Investigador Titular  
Centro de Estudios Martianos  
Cuba

Recibido: 4/08/2018

Aceptado: 10/11/2018

DOI:<https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.5>

### Resumen

Este ensayo constituye un acercamiento a la faceta de narrador de José Martí la cual ha quedado en la periferia de interés de la crítica ante la obra poética, periodística y revolucionaria del autor. Es una indagación que se detiene en un grupo de piezas que constituyen un sistema narrativo en su obra literaria que no se atiene a los cánones tradicionales.

**Palabras clave:** José Martí, sistema narrativo, crónica, periodismo, literatura latinoamericana

### Abstract

This essay approaches the side of José Martí as narrator, which has remained in the periphery of the critics' interest due to the poetic, journalistic and revolutionary work of the author. It delves into a group of pieces that constitute a narrative system itself in his literary work not following the traditional canon.

**Keywords:** José Martí, narrative system, chronicle, journalism, Latin American Literature.

### Resumo

Este ensaio é uma abordagem à faceta de José Martí como narrador. Esta faceta ficou na periferia do interesse do crítico pela obra poética, jornalística e revolucionária do autor. Trata-se de uma investigação que se detém num conjunto de peças que constituem um sistema narrativo na sua obra literária que não respeita os cânones tradicionais.



**Palabras clave:** José Martí, sistema narrativo, crónica, periodismo, literatura latino-americana

En concordancia con las tesis del teórico israelí Itamar Even-Zohar, puede establecerse un sistema narrativo en la creación literaria de José Martí que no se ha justipreciado en la misma dimensión que otras facetas de su quehacer, pero que muestra sus primeras expresiones en algunos de sus textos juveniles escritos durante su estancia en España: *Castillo y El presidio político en Cuba* (1871), el cuento *Hora de lluvia* (1873), las dos versiones del drama *Adúltera* (1872-1874) y concluye en sus *Diarios de campaña* (1895).

El sistema narrativo martiano —cuya naturaleza no se atiene siempre a los géneros tradicionales o canónicos— constituye parte indisoluble de su poética, tanto desde el punto de vista estilístico como conceptual, y sus peculiaridades se van complejizando paralelamente a su madurez intelectual.

Las piezas más distintivas de este sistema narrativo emergen en la etapa de mayor estabilidad y creación literarias del poeta durante los años que vive en los Estados Unidos, aproximadamente entre 1880 y 1895. A este periodo corresponde el cuento *Irma* (1884), se conoce *Amistad funesta* (1885), sus traducciones de novelas (*Misterio*, 1886 y *Ramona*, 1888); la traducción del cuento *Mes fils* de

Victor Hugo se publica en 1875 en la *Revista Universal* de México.

Integran, además, su sistema narrativo los relatos de los cuatro números de la revista *La Edad de Oro* (1889), y su labor como cronista. A esta colección habría que agregar sus diarios de viaje por México, Guatemala y Venezuela, y los fragmentos de novelas y cuentos de los Cuadernos de apuntes así como la naturaleza narrativa de su poesía. El *Cuento de la guerra. El teniente Crespo* publicado en el periódico *Patria* en 1892<sup>1</sup> también articula este sistema.

En un trazado exhaustivo del itinerario narrativo del autor habría que tener en cuenta los relatos y fragmentos pertenecientes a diferentes etapas de su vida —en los que casi nunca se repara— dispersos en sus Cuadernos de apuntes recopilados por Ángel Esteban en el volumen José Martí: *Cuentos completos. La Edad de Oro y otros relatos*.

1 José Martí: “Cuento de la guerra. El teniente Crespo”, en *Obras completas*, t. 4, edit. Ciencias Sociales, 1991, pp. 365-370 (Esta pieza brinda las hazañas combativas de Jesús Crespo, un soldado del ejército independentista cubano. El autor le imprime el mismo ritmo del combate: el movimiento incesante de los jinetes, de los machetes, de los rifles, los disparos que van y vienen. Es una narración en pleno campo de batalla que se caracteriza por oraciones breves, sustantivos adjetivados con precisión y objetividad, se evita la subordinación y el encadenamiento sintáctico. La expresión es fluida, clara y directa sin digresiones en la acción).



En cuanto a los relatos y fragmentos de los Cuadernos de apuntes hemos encontrado diecisiete, casi todos de pocas líneas. En el cuaderno no. 2, de la época española (1871-1874), hay ocho fábulas de necios, muy cortas, con cierto contenido moral o didáctico. [...] en el cuaderno no. 9, de 1882, hemos encontrado dos fábulas [...]. Por último, en el cuaderno no. 18, de 1884, se encuentra el relato más original —fuera de los de *La Edad de Oro*, mejor elaborado y de mayor fuerza expresiva de Martí, que hemos titulado “Cuchillo de plata fina” y otro más, titulado “El drama” (Esteban, 1995: XLI)

Pero esta es una investigación por hacer. Al definir los antecedentes narrativos en la obra del autor debemos tener en cuenta, sobre todo, a sus textos juveniles, a aquellos que pertenecen a su etapa española. El cuento *Hora de lluvia* se puede ubicar en esta consideración. La nota que lo antecede está fechada el 29 de abril de 1873 y se dirige a Blanca de Montalvo, la novia de Martí en Zaragoza. Se publicó sin firma en el no. 17 de la *Revista Universal* de México, en octubre de 1875.

El texto constituye un autorretrato de su estado anímico en ese momento. En el diálogo entre los dos personajes emergen sus angustias, sus ansias, sus deseos. “La patria me ha robado para sí mi juventud” (Martí, 1981: p. 8) afirma el narrador, seguramente al referirse a

la etapa en que estuvo en presidio y a las huellas físicas y síquicas resultantes.

La narración está dividida en siete secciones. Es una pieza que, supuestamente, se escribe en una hora y su discurso está glosado por un elemento temporal y, a la vez, estructurador: “a las ocho y media”, “son las nueve”, “son las nueve y diez”, “son las nueve y veinticinco minutos”. El argumento del cuento es continuidad de su constante preocupación por la entrega a la patria. Es un motivo que se reitera. Una idea expresada en otras piezas correspondientes a esta etapa.

Es frecuente afirmar que *Amistad funesta* o *Lucía Jerez* es la única pieza escrita por José Martí en el género novelístico. Su versión al idioma español de la novela *Ramona* de Helen Hunt Jackson —a pesar del conocido estilo de José Martí al realizar esta faena— la considero una traducción. Según la crítica, Martí acostumbraba a enriquecer el discurso con su acervo personal; pero, en este caso, el autor se apoya en un texto de partida —que constituye el volumen de la escritora norteamericana—. Véase *El traductor Martí*, de Lourdes Arencibia (2000) o el trabajo de diploma: *Ramona: un nuevo movimiento de ficción prolongada* (2001) de Maia Barrera Sánchez.

Es cierto que existen múltiples afinidades entre el traductor y la obra seleccionada, de ahí que se genere una estrecha



empatía. Ninguna otra novela deja en él tan alta impresión. En esta ocasión se establece una identificación plena entre José Martí y la obra, la autora, los personajes, el asunto recreado, las situaciones dramáticas y el espacio donde se desarrolla la acción: Baja California, un territorio de México (país latinoamericano muy caro al autor).

Los elogios martianos a esta novela son bien elocuentes. Es de las piezas con las que establece un diálogo mantenido desde su labor creativa: “esta novela, verdaderamente notable”, “Helen Hunt Jackson, [...], ha escrito quizás en *Ramona* nuestra novela”, “esa novela encantadora de la vida californiana”, “salud y piedad infunden en el espíritu aquellas páginas artísticas y ardientes”. Cuando Martí refiere *nuestra novela* expresa un sentido de pertenencia como crítico, traductor y también como latinoamericano. Ante ninguna otra pieza de las reseñadas en sus crónicas mostró tanta complicidad.

José Martí traduce *Ramona* en momentos en que ya la pieza tenía una trayectoria en los Estados Unidos en su lengua original. Primero apareció de forma seriada en el semanario *The Outlook* en 1884 y, después, en forma de libro en 1885. Decide presentar al lector hispanoamericano un texto exitoso. La primera edición de su traducción es de 1888. Así, lo considero un traductor con un peculiar estilo porque existe un

texto de partida con una trayectoria previa. Más su traducción de *Ramona* se conoce en el año 1888, es decir, posterior a la escritura y publicación de *Amistad funesta* (1885). Creo más atinado considerar esta traducción más como parte de su itinerario narrativo posterior a su novela que como parte de sus antecedentes narrativos.

La actividad traductora de José Martí subyace en gran parte de su obra literaria, tanto en prosa como en verso (Suárez, 2002) y forma parte de su gran afán por mantener informado a los pueblos hispanoamericanos del acontecer, no solo cultural, sino también político, económico, científico y tecnológico de los Estados Unidos.

Según la *Cronología* del Dr. Ibrahim Hidalgo Paz (2012), Martí concluye el “Prólogo” para la edición —que ya estaba en imprenta— en septiembre de 1887. Posiblemente su labor de traducción corresponde al primer semestre, es decir, siempre posterior a la redacción y publicación de su novela. La impresión de *Ramona* concluye en julio de 1888.

La creación dramática de José Martí también le sirvió de referente en el momento de la escritura de su única novela. El drama también descansa en un conflicto, el cual debe tener una introducción, un desarrollo y unas conclusiones de manera evolutiva y gradual, dividido en actos y estos, a



su vez, en escenas. Seguramente al autor le fue útil su entrenamiento en la construcción de personajes, caracterizarlos psicológicamente y el trazado de las complejidades de cada uno a lo largo de la acción.

Crear situaciones dramáticas creíbles y orgánicas fue la estrategia que le sirvió en los siete apresurados días en que redactó su novela, los personajes y las complejidades de sus caracterizaciones psicológicas.

Si partimos de la condición *sine qua non* de que para que exista un relato tiene que haber un conflicto y para que exista un drama debe mediar una situación conflictiva, entonces José Martí se nutrió de su experiencia anterior como dramaturgo y de esas estructuras dramáticas. La intriga que se teje a lo largo de la acción en *Adúltera* ante los ojos del lector, que obliga a preguntarse si uno de los personajes sorprenderá a su esposa con el amante, se reitera años más tarde en su novela, con el destino de los celos descontrolados de la protagonista. Toda su obra dramática es anterior a la escritura de su novela. Cada una de sus piezas pudieran considerarse antecedentes en mayor o menor medida del discurso de esta. Existe en el autor la necesidad de observar y recrear artísticamente las profundas complejidades del alma humana. Su talento creador lo brinda empleando todos los recursos de que dispone.

Las dos versiones de *Adúltera* corresponden a la estancia del autor en España (1872-1874). Son textos de juventud. Las marcas del discurso erótico que concentra la atención de la crítica sobre su novela en la etapa 2003-2013 pudiera tener su antecedente en los diálogos y parlamentos de *Adúltera*. Hay similitudes en el final trágico de ambas historias: mientras que en *Adúltera* el esposo engañado elimina al sujeto de la infidelidad (el amante de su esposa), en la novela, la protagonista decide poner fin —de manera dramática y brutal— a la vida del personaje por el que siente amenazado su amor por Juan Jerez. Asimismo, la sensualidad que caracteriza el discurso de *Amor con amor se paga* (México, 1876) aparece nuevamente en *Lucía Jerez*. Incluso, desde una pieza tan temprana como *Abdala* (1869), el autor dibuja una psicología femenina en conflicto. Más allá de la firme decisión del protagonista de cumplir los deberes con la patria ¿Qué mayor dilema para una madre que ver partir a uno de sus hijos para una guerra?

Hay zonas de su obra dramática que convergen en el discurso de la novela. En un estudio ya publicado, (Núñez, 2003) establezco los vasos comunicantes que se establecen entre *Patria y libertad (Drama indio)*, escrito durante su estancia en Guatemala, el ensayo *Guatemala* y el discurso de su novela. La obra dramática del autor, como *corpus* —en su condición



narrativo-dialógica— puede integrar los antecedentes, no solo narrativos, en su creación en relación con la novela.

En el año 2000 en el taller *Lucía Jerez: desafío al tiempo* —a propósito de los 115 años de publicada la obra— Cintio Vitier y Fina García Marruz brindaron las intervenciones iniciales. García Marruz expresó que entre las múltiples lecturas que le inspiraba la pieza —además de lo ya expresado en su estudio publicado en varias ocasiones— estaba la de imaginarla como una representación teatral, pues cada una de las escenas estaban dibujadas como si fueran a ser entregadas a un director para su puesta en escena. Esa lectura, decía, le inquietaba desde hacía muchos años y como resultado de ello había escrito, décadas atrás, un guión para ballet, pero que por timidez nunca mostró a ningún especialista y mucho menos al Ballet Nacional. A través de gestiones de la institución, el texto llegó a manos de Alicia Alonso. Posteriormente se conoció el ballet a partir de la idea de García Marruz.

Y es cierto, hay numerosas escenas en el discurso de *Lucía Jerez* que parecen haber sido elaboradas para ser representadas: el concierto del pianista Keleff, por ejemplo, o la interpretación de *Sol del Valle*, ambas en el tercer capítulo. Pero hay dos escenas plenamente dramáticas: el monólogo interior de Lucía Jerez en su cuarto, que permite conocer el alcance de la fiera de su carácter

y que es el prelude de la escena final donde expresa el desenfreno de sus celos cuando toma una de las pistolas de adorno en la hacienda campestre y le dispara a *Sol del Valle*.

A diferencia de otras novelas en que la protagonista muere, sufre o le pide a otro personaje que lleve a cabo su venganza,<sup>2</sup> en esta narración la protagonista es quien ejecuta, con sus propias manos, la trágica decisión de eliminar al personaje que la hace vulnerable. Este inusual final, de cierto modo, la aleja de la sensibilidad del siglo XIX.

Es conocida la intensa y heterogénea creación periodística del poeta en los Estados Unidos en los aproximadamente quince años que vivió allí. Esta labor antecede, acompaña y se mantiene, después de la escritura y publicación de su novela, pero no son textos de juventud, sino que corresponden al periodo de mayor madurez, estabilidad y creación intelectual de José Martí. En el trazado de un itinerario narrativo en su obra literaria —tanto anterior como posterior a *Lucía Jerez*—, su labor como cronista ocupa un lugar significativo.

2 En la última escena de la novela *Cecilia Valdés* de Cirilo Villaverde, la protagonista conversa con José Dolores Pimienta y le expresa que el matrimonio entre Leonardo y Isabel no puede consumarse. Este rápidamente se dirige a la Iglesia del Santo Ángel Custodio y, en ese momento, ella le dice: "A él no. A ella". En la versión cinematográfica de Humberto Solás mientras Pimienta va corriendo por las calles de La Habana Vieja recuerda como un eco las recientes palabras de Cecilia: "A él no. A ella".



Numerosas de sus escenas españolas y norteamericanas muestran una simiente narrativa. En la crónica que escribe el 24 de diciembre de 1881 dirigida a *La Opinión Nacional* titulada “Puertos y porteños” (Martí, 1991: pp. 293-296) comienza presentando al lector la ciudad de Santander de forma integral: su gente, su arquitectura, sus fuentes de empleo, la naturaleza; seguidamente lo hace con Valladolid, antes de concentrarse en los sucesos noticiosos que le interesan de esas regiones. En otra, del 15 de abril de 1882, (Martí, 1991: pp. 473-477) hilvana fluidamente tres núcleos noticiosos de diferente naturaleza: protestas en Barcelona por la firma de un tratado comercial entre Francia y España, la presencia de Sarah Bernhardt en un teatro de Madrid y la muerte del torero Ángel Pastor. Tres acontecimientos incoherentes entre sí como parte de una misma narración sobre la vida española de la época. Su *tempo* es ágil, sin digresiones ni extensas descripciones ni detalles innecesarios. Resulta una crónica muy bien estructurada con un final conmovedor por la agonía del joven torero después de ser embestido por un toro en la plaza de Madrid.

El volumen sobre las *Escenas norteamericanas* que preparó el departamento de la edición crítica del Centro de Estudios Martianos para las Ediciones Archivo (Rodríguez y Fernández Retamar, coords., 2003) de Francia, coordinado por los doctores Roberto Fernández Retamar y Pedro Pablo

Rodríguez, publicado en 2003, reúne algo más de trescientas piezas. De la lectura, cotejo y análisis de la información como parte del equipo que lo preparó, surgió posteriormente el ensayo *José Martí: narrar desde el periodismo* (Núñez, 2014: p. 228). El estudio se detiene en la evolución de la actitud narrativa en dos conjuntos de crónicas martianas de diferente naturaleza: uno de perfil político (las dedicadas al caso Cutting) y aquellos textos desde los cuales el poeta le brinda la bienvenida a tres de las estructuras que simbolizan la modernidad en los Estados Unidos (la crónica sobre la inauguración de la Estatua de la Libertad, las que dedica al Puente de Brooklyn y a la referida a Coney Island).

Cualquiera de estas crónicas pudiera ser leída a partir de su naturaleza narrativa. En una de las que dedica al puente de Brooklyn, (Martí, 2011), por ejemplo, ofrece detalles de cada una de las etapas de su proceso de edificación, de las dimensiones y características de todas sus estructuras metálicas, así como de las múltiples complejidades y tropiezos afrontados por los especialistas y constructores desde las primeras labores, pero se detiene, además, en la biografía de los dos ingenieros (padre e hijo) que lo hicieron posible y del rol desempeñado por la esposa y madre para la culminación de la compleja obra.

Esta cualidad de la crónica es la que permite que más de un estudioso coincida con la idea de trazar una historia



novelada de los Estados Unidos a través de las *Escenas norteamericanas*, al menos en la etapa en que su autor permaneció allí. No es casual que el propio autor denomine a sus crónicas *escenas* en la carta a Gonzalo de Quesada y Aróstegui antes de partir para la guerra de Cuba en 1895 —documento considerado como su testamento literario y donde le concede suma valía a esta sección (Martí, 1991: p. 479).

En el discurso de *Lucía Jerez* se entrelazan el poeta, el periodista, el crítico, el narrador, el traductor, el dramaturgo y el agudo observador y analista. De ahí la confluencia genérica en sus páginas, que transitan por la narración, el periodismo, el ensayo, el drama, siempre con un profundo lirismo. Numerosos textos martianos no pueden analizarse según los géneros canónicos o tradicionales, sino que la simbiosis discursiva es lo que predomina. En el caso de su novela, son múltiples las voces que confluyen en su discurso: es un texto singular.

El texto de la novela martiana dialoga con la propia creación anterior del autor y, a su vez, no solo con el legado de otros artífices que le anteceden, sino también con los que le son contemporáneos. La presencia de las novelas *María* (1867), del colombiano Jorge Isaacs, y *Amalia* (1851), del argentino José Mármol, cons-

tituyen la continuidad de esa comunicación ahora desde el propio texto.

No es casual que dos personajes estén disfrutando de su lectura como expresión de las preferencias de ese momento: “Pedro, de otras mujeres tan temido, era con la mayor tranquilidad puesto por Sol, ya a que le leyese la *Amalia* de Mármol o la *María* de Jorge Isaacs”. (Martí, tomo 18: p. 262)<sup>3</sup>

Siempre me he preguntado si la presencia de ambos títulos sería, además, un indicio —que de manera subliminal— presagia el trágico final de la pieza, a partir del desenlace desafortunado de aquellas historias, si tenemos en cuenta el estilo en que han sido presentado los rasgos de los caracteres de cada personaje a través de la imagen de las tazas que usan o de las flores que prefieren. Ese detalle se suma a la intención marcada del narrador de sugerir más que decir. Pero su presencia confirma, no solo el conocimiento del autor en torno a la creación novelística de la época, sino también su preferencia por estas piezas románticas y sus autores mostrada en otras ocasiones en su quehacer.

La historia de amor entre Efraín y María solo vuelve a ser aludida desde *La Nación* a propósito de una versión al inglés: “Boston lee mucho español y aplaude en la versión inglesa la *María*,

3 Ver José Martí: OCEC, t. 22, pp. 300-301.



de Isaacs” (OC, t. 6, p. 78). Todo parece indicar que el interés por *Amalia* era superior. En 1887 desde las páginas de *El Partido Liberal* a propósito de una referencia a su autor decía: “Mármol, el de la épica *Amalia*”(p. 352) y la atención continuaría en un futuro, si nos guiamos por su colección de *Fragmentos*: “Las mujeres rusas recuerdan la *Amalia* de Mármol: ¿cómo?—porque, seres humanos los de acá y los de allá, viven bajo la misma tiranía: Rusia; Rosas” (OC. t. 22, p. 65). A la muerte del autor argentino parece ser que Martí tuvo pensado preparar alguna semblanza al estilo de las que dedicó a personalidades (y otros personajes) desde sus *Escenas norteamericanas*. Uno de sus múltiples fragmentos así lo confirma:

Oh! Indudablemente: con Mármol se fue de la tierra algo del corazón americano.—Con cada gran poeta se va de la tierra algo del propio corazón.

—¿Qué asunto de amor, de dolor, de patria no ha movido las cuerdas de su lira?, ¿ni qué pincel copió con más delicadeza el espíritu a la par tierno y enérgico, alma de águilas en cuerpo de gacelas, de los gentiles bonaerenses? Su novela *Amalia* tiene todo el sombrío color de su época. La escribió un gran poeta con la pluma de un gran historiador. (p. 165)

La trágica historia de amor entre Amalia Sáenz y Eduardo Belgrano se enmarca durante la etapa de Juan Manuel de Rosas en Argentina (1832-1852), específicamente en la etapa comprendida entre el 4 de mayo y el 5 de octubre de 1840, meses en los que se realiza una enconada persecución contra sus opositores (los unitarios). Este año ha trascendido en la historia como el *año del terror*.

El diálogo de José Martí con esta pieza de José Mármol y con la creación novelística romántica posiblemente continuaría —de no haber ocurrido aquel fatídico 19 de mayo— no solo como narrador y periodista sino también como crítico. Así lo demuestran otros apuntes de sus *Fragmentos* donde menciona una breve relación de novelas que posiblemente estudiaría o al menos le interesaban:

La novela en América

*Manuela*

*Enriquillo*

*María Julia?*

*Amalia*

Martín Rivas

La Novia del Hereje

Los Amores de Marta

¿Brenda (?)

*La de Milla.*

*Francisco,—Cecilia Valdés.*

de Meza—El Capitán L. de la Cruz. (pp. 227-228)



Si bien estos personajes estaban disfrutando de la lectura de dos de las creaciones que fueron legitimadas posteriormente como las más representativas del romanticismo en América Latina —lo que denota la fina sensibilidad del autor y su agudeza crítica— esa presencia en el fragmento citado forma parte del interés del narrador en mostrar lo más reciente, lo más novedoso de la sociedad en torno a la creación artística, musical y literaria de la época, rasgo propio de la narrativa modernista.

Romanticismo y modernismo no son estéticas contrapuestas. El segundo es el resultado de la adaptación del primero a los nuevos tiempos. Son los cambios que impone la complejidad de una sociedad más moderna. El discurso de la novela posee rasgos que la relacionan con la etapa romántica y, a su vez, otros la vinculan con la nueva época que se estaba gestando en las letras del continente en esos años y de la que el autor fue un precursor.

El conflicto principal de la pieza —en primera instancia— es la trágica historia de amor entre dos personajes: Juan Jerez y su prima Lucía Jerez. Felicidad que se ve truncada por la llegada a escena de un tercero: Sol del Valle. La acción, a su vez, está ambientada en un aparente paradisiaco país; el excesivo deleite por las ruinas de ciudades antiguas en el capítulo III; el contraste entre los personajes (la enfermedad de Ana y la

vitalidad de Adela, la cándida Sol ante la complejidad de Lucía o la frivolidad de Pedro Real ante el profundo compromiso social de Juan Jerez): todos son rasgos genuinamente románticos.

Si por una parte, el cambio de título que pensó Martí para su novela podía estar relacionado con maneras de proceder típicas de la literatura latinoamericana del momento, otras marcas de su discurso, sin embargo, la distancian de ella. Su condición de poeta raigal genera que el discurso de la novela sea una prosa de alta calidad poética evidente, tanto en el lenguaje de los personajes como desde la voz del narrador. Es notable su interés en resaltar la belleza, no solo en la caracterización de los personajes, sino también de los entornos donde se desarrolla la acción dramática, tanto de los espacios interiores como de los naturales. Ese es un rasgo que caracteriza la narrativa modernista

La minuciosa descripción del vestuario de los personajes femeninos, sus sombreros y las particularidades de sus tazas de chocolate afines a cada temperamento constituyen expresión de elegancia y gusto refinado, y están muy relacionados con la moda en los Estados Unidos en ese momento. Si se comparan las muestras del Suplemento de modas que acompañaba cada edición del periódico *El Latino-Americano*, con las descripciones del narrador se hallarán similitudes. Las modas recientes que



rodeaban al autor en las calles, quizás pudieron ser fuente para la minuciosa descripción del narrador.

Asimismo sucede con la caracterización de los espacios. La casa donde sucede la acción dramática no es una casa común. Cada objeto que se describe como parte de la decoración es singular, exquisito: los libros de la repisa son piezas esenciales de la literatura universal (*El Cuervo*, de Edgar Allan Poe; *Las Noches* de Alfredo Musset; o el *Rubayat*, el poema persa), los cuadros de la sala son de notables pintores (Madrado, Nittis, Fortuny), el patio de la casa está lleno de magnolias que se caracterizan por el color blanco de sus pétalos, unos personajes hablan de las modas de París y de Bélgica, otros asisten a la versión operística de *Rigoletto*. Existe un interés marcado por mostrar el gusto por la novedad y un ambiente de modernización cultural, social y política de un entorno, lo que es propio de la narrativa modernista. El diálogo que establece el discurso de la novela con la pintura, la escultura, la música y la literatura, lo enaltece. No es casual que varios de los personajes sean creadores: una pintora (Ana), un músico exitoso (Keleffy) y un poeta (Juan Jerez); a partir de su caracterización y de sus diálogos llegan a la narración los asuntos sobre el arte. Incluso, en varias ocasiones, el narrador reflexiona sobre las funciones del arte:

Mejora y alivia el contacto constante de lo bello. Todo en la tierra, en estos tiempos negros, tiende a rebajar el alma, todo, libros y cuadros, negocios y afectos, ¡aún en nuestros países azules! Conviene tener siempre delante de los ojos, alrededor, ornando las paredes, animando los rincones donde se refugia la sombra, objetos bellos, que la colorean y la disipen. (OCEC, t. 22, 2011, p. 245).

El discurso de la novela se apropia de los instrumentos expresivos que brindan estas artes, característica que distingue a la narrativa modernista. Todo ello aparece imbricado en el texto presagiando sutilmente el destino de los personajes. La presencia del pianista Keleffy crea correspondencias entre su música y la pintura. Con sus notas al piano: “en las nubes de colores ligeros iban dibujándose unas como guirnaldas de flores silvestres” (p. 270) o a través de las imágenes que se esbozan en los lienzos de Ana se expresan los conflictos dramáticos. En la novela se establece un diálogo de símbolos entrecruzados por la correspondencia entre diversas expresiones artísticas. Una arista que es evidente también en el discurso de las crónicas martianas. Otra deuda del periodismo, específicamente de la crónica modernista.

También, en el sistema de personajes, el protagonista masculino no es un simple galán de amores. Es un poeta,



es un intelectual que tiene un proyecto social definido en función de la defensa de los derechos a la tierra de los pobladores originarios. Su caracterización es singular: “Era de la raza selecta de los que no trabajan para el éxito, sino contra él”. Es el héroe ético de la novela por su integridad, por su conducta, por su personalidad. La crítica lo ha definido como un intelectual moderno con un proyecto anticolonial.

El *horizonte de expectativas* en torno a la única novela de José Martí ha experimentado cambios sustanciales desde 1953 hasta los estudios aparecidos en el año 2013. Después de varias décadas de silencio, el ensayista argentino Enrique Anderson Imbert presenta su estudio en el Congreso de Escritores Martianos —efectuado en febrero de 1953 en La Habana, a propósito del centenario del natalicio de José Martí.

La ensayista cubana Margarita Mateo Palmer (2015: p. 159) afirma que:

Un primer acercamiento a la novela martiana, debido a las características románticas del asunto recreado por Martí y a la presencia de algunas expresiones típicas de la sensibilidad del siglo XIX, distancian la novela martiana de la sensibilidad actual y parecen situarla en un campo similar al de las novelas leídas en el propio texto. Sin embargo, una lectura más

atenta a las claves narrativas ofrecidas por la obra, permite ubicarla en los inicios de ese cambio de signo hacia una nueva narrativa que alcanzará una fuerza extraordinaria en el siglo XX, y también, en un plano más renovador que las novelas que son lectura predilecta de los propios personajes creados por Martí.

El grado de experimentación y libertad expresiva que le permitía a José Martí la crónica como género se deslizó en el momento de la escritura de su novela y, quizás, ello pudiera explicar la naturaleza heterogénea del discurso de cada uno de sus capítulos o lo entrecortado del propio discurso novelístico que alterna la narración con largas secciones reflexivas del narrador sobre asuntos que le preocupan del contexto, similares a los abordados en sus crónicas periodísticas, pero que interfieren la fluidez del relato. La novela es un espacio de confluencia genérica. Eso la convierte en un texto atípico para su tiempo y, quizás, una de las razones que, al parecer, continúa desarticulando a los lectores. Su naturaleza por momentos se acerca no solo al ensayo, sino también al drama; a ratos, a la crónica; o, de repente, el propio narrador cita la opinión de un cronista, publicada ese día en un diario.

A su vez, desde la voz de los personajes, el diálogo está permeado por el estilo noticioso al comentar estos sucesos o



desde la voz regente en el discurso se transparenta el tono periodístico, quizás para brindar elementos contextuales al lector. Véase *Amistad funesta: diálogo intertextual*, de Marlene Vázquez Pérez (2000) donde se abordan estas correspondencias con mayor profundidad.

Las irregularidades de su discurso (es decir, esos tres capítulos conformados de diferente forma y de naturaleza discursiva dispar, con cierta fragmentación interna y una fluidez de la acción dramática que no es homogénea) quizás también responden a esa fragmentación peculiar de la crónica modernista apuntada por Susana Rotker (1991) y que será algo propio de la novela que surge posteriormente en el continente. Es una novela del siglo XIX con un discurso y estructura inquietantes para la crítica de cada periodo desde su publicación con el nombre del autor.

## Referencias bibliográficas

- Arencibia, L. (2000). *El traductor Martí*. Pinar del Río: Ediciones Hermanos Loynaz.
- Centro de Estudios Martianos. *Obras Completas Edición Crítica*. La Habana.
- Centro de Estudios Martianos. *Obras Completas*. La Habana.
- Esteban. A. (1995). “Prólogo”, en José Martí: *Cuentos completos: La Edad de Oro y otros relatos*. Barcelona : Instituto de Cultura “Juan Gil-Albert” y Anthropos.
- Hidalgo Paz, I. (2012). *José Martí. Cronología (1853-1895)*. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- Martí, J. (1991). “Puertos y porteños”, en *Obras completas*, t. 14, edit. Ciencias Sociales, pp. 293-296.
- \_\_\_\_\_. (1991). “Cataluña contra España”, en *Obras completas*, t. 14, edit. Ciencias Sociales, 1991, pp. 473-477
- Martí, J. (1981). Hora de lluvia. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 4, La Habana, p. 8
- Mateo Palmer, M. (2015). “De una novela sin arte: Lucía Jerez y la narrativa moderna en Hispanoamérica”, en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 38, La Habana.
- Núñez, M. . (2003). El espacio americano en la novela de José Martí, en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 25. La Habana., pp. 168-176.
- \_\_\_\_\_. (2014). *Martí. Narrar desde el periodismo*. Colección Patria. La Habana: Editorial Martí.
- Rotker, S. (1991). *Fundación de una escritura: las crónicas de José Martí*. La Habana: Casa de las Américas.



Suárez León, C. (2002). “Martí: traductor de textos, traductor de mundos”, en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 25, La Habana, p. 178

Vázquez Pérez, M. (2000). “Amistad funesta: diálogo intertextual” en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 23. La Habana: Centro de Estudios Martianos, pp. 46-53



## Approaches to the Narrative Itinerary of José Martí

Mauricio Núñez-Rodríguez  
Ph.D. in Literary Sciences  
Researcher  
Centro de Estudios Martianos  
Cuba

Received: 4/08/2018

Accepted: 18/11/2018

DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.6>

### Abstract

This essay approaches the side of José Martí as narrator, which has remained in the periphery of the critics' interest due to the poetic, journalistic and revolutionary work of the author. It delves into a group of pieces that constitute a narrative system itself in his literary work not following the traditional canon.

**Keywords:** José Martí, narrative system, chronicle, journalism, Latin American Literature

### Resumen

Este ensayo constituye un acercamiento a la faceta de narrador de José Martí la cual ha quedado en la periferia de interés de la crítica ante la obra poética, periodística y revolucionaria del autor. Es una indagación que se detiene en un grupo de piezas que constituyen un sistema narrativo en su obra literaria que no se atiene a los cánones tradicionales.

**Palabras clave:** José Martí, sistema narrativo, crónica, periodismo, literatura latinoamericana

### Resumo

Este ensaio é uma abordagem à faceta de José Martí como narrador. Esta faceta ficou na periferia do interesse do crítico pela obra poética, jornalística e revolucionária do autor.



Trata-se de uma investigação que se detém num conjunto de peças que constituem um sistema narrativo na sua obra literária que não respeita os cânones tradicionais.

**Palabras chave:** José Martí, sistema narrativo, crônica, jornalismo, literatura latino-americana

By following the thesis of the Israeli theorist Itamar Even-Zohar, a narrative system can be established in the literary creation of José Martí that has not been evaluated in the same dimension as other facets of his work, but which shows its first expressions in some of his juvenile texts written during his stay in Spain: *Castillo and El presidio político en Cuba* (1871), the story *Hora de lluvia* (1873), the two versions of the drama *Adultera* (1872-1874) and concludes in his *Campaign diaries* (1895).

The Martian narrative system -whose nature does not always conform to traditional or canonical genres- is an indissoluble part of his poetics, both from a stylistic and conceptual point of view, and its peculiarities become more complex parallel to his intellectual maturity.

The most distinctive works of this narrative system emerge in the stage of greater stability and poetic creation of the poet during the years he lives in the United States, approximately between 1880 and 1895. To this period

corresponds the story *Irma* (1884), it is known *Amistad funesta* (1885), his translations of novels (*Mystery*, 1886 and *Ramona*, 1888); the translation of the story *Mes fils* by Victor Hugo is published in 1875 in the *Revista Universal* de México.

Also, his narrative system is integrated by the stories of the four issues of the magazine *La Edad de Oro* (1889), and his work as a chronicler. To this collection should be added his travel journals in Mexico, Guatemala and Venezuela, and the fragments of novels and stories in the notebooks as well as the narrative nature of his poetry. The "*Tale of war. Lieutenant Crespo*" (1991: pp. 365-370) published in the *Patria* newspaper in 1892 also articulates this system<sup>1</sup>.

In an exhaustive plot of the narrative itinerary of the author, one should take into account the stories and fragments belonging to different stages of his life -which are almost never noticed- scattered in his notebooks compiled by Ángel Esteban in the volume *José Martí: Complete stories*.

1 José Martí "Cuento de la guerra. El teniente Crespo". This piece offers the combative feats of Jesús Crespo, a soldier of the Cuban independence army. The author prints the same rhythm of combat: the incessant movement of the riders, the machetes, the rifles, the shots that come and go. It is a story in the middle of the battlefield that is characterized by brief sentences, nouns adjectivalized with precision and objectivity, subordination and syntactic chaining are avoided. The expression is fluid, clear and direct without digressions in the action.



### The Golden Age and other Stories.

As for the stories and fragments from the notebooks we have found seventeen, almost all of a few lines. In the notebook no. 2, from the Spanish era (1871-1874), there are eight fables of fools, very short, with some moral or didactic content. [...] in the notebook no. 9, of 1882, we have found two fables [...]. Finally, in the notebook no. 18, of 1884, is the most original story apart from those of *La Edad de Oro*, better elaborated and of greater expressive strength of Martí, that we have titled “Cuchillo de plata fina” and another one, titled “The drama” (Esteban, 1995: XLI)

But this is an investigation to be done. When defining the narrative background in the author’s work, we must take into account, above all, his juvenile texts, those that belong to his Spanish period. The story “*Hora de lluvia*” can be placed in this consideration. The note that precedes it is dated April 29<sup>th</sup>, 1873 and is addressed to Blanca de Montalvo, Martí’s girlfriend in Zaragoza. It was published without a signature on the no.17 of the *Universal Magazine* of Mexico, in October of 1875.

The text constitutes a self-portrait of his mood at that time. In the dialogue between the two characters emerge his anguish, his cravings, and his desires. “The country has stolen my youth for

itself”<sup>2</sup>, says the narrator, probably referring to the stage in which he was in prison and the resulting physical and psychological traces.

The narrative is divided into seven sections. It is a piece that, supposedly, is written in an hour and its discourse is glossed by a temporary and, at the same time, structuring element: “at half past eight”, “it is nine o’clock”, “it is nine and ten”, “it’s nine and twenty-five minutes.” The argument of the story is continuity of his constant concern for the surrender to the homeland. It is a motive that is reiterated. An idea expressed in other pieces corresponding to this stage.

It is frequent to affirm that *Amistad fu-nesta* or *Lucía Jerez* is the only piece written by José Martí in the novelistic genre. His Spanish version of the novel *Ramona* by Helen Hunt Jackson -despite the well-known style of José Martí when doing this task- I consider it a translation. According to the critic, Martí used to enrich the discourse with his personal stock; but, in this case, the author relies on a starting text -which constitutes the volume of the North American writer-. See *El traductor Martí*, by Lourdes Aren-cibia (2000) or the flag work: “*Ramona: a new movement of prolonged fiction*” by Maia Barreda.

<sup>2</sup> See Martí, J. “*Hora de lluvia*”, in *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 4, La Habana, 1981, p. 8



It is true that there are multiple affinities between the translator and the selected work; hence a close empathy is generated. No other novel leaves such a high impression on him. On this occasion, a full identification is established between José Martí and the work, the author, the characters, the recreated matter, the dramatic situations and the space where the action takes place: Baja California, a territory of Mexico (a very expensive Latin American country to the author).

The Martian praises to this novel are very eloquent. It is one of the pieces with which he establishes a dialogue sustained from his creative work: “this novel, truly remarkable”, “Helen Hunt Jackson, [...], has written perhaps in *Ramona* our novel”, “that charming novel of the Californian life “, health and piety infuse in the spirit those artistic and ardent pages”. When Martí refers to “our novel” he expresses a sense of belonging as a critic, translator and also as a Latin American. To any other piece of the ones reviewed in his chronicles he showed such complicity.

José Martí translates *Ramona* at times when the piece already had a trajectory in the United States in its original language. First, it appeared serially in the weekly *The Outlook* in 1884, and then in the form of a book in 1885. He decided to present the Hispanic American reader with a successful text. The first

edition of his translation is from 1888. I consider him a translator with a peculiar style because there is a starting text with a previous trajectory. Thus, his translation of *Ramona* is known in the year 1888, that is, after the writing and publication of *Amistad funesta* (1885). I think it more accurate to consider this translation more as part of his narrative itinerary after his novel than as part of his narrative background.

José Martí’s translating activity underlies in much of his literary work, both in prose and verse<sup>3</sup> and is part of his great effort to keep the Spanish-American people informed of events, not only cultural, but also political, economic, scientific and technological of the United States.

According to the Chronology of Doctor Ibrahim Hidalgo Paz (2012) Martí concludes the “Prologue” for the edition -which was already in print- in September 1887. Possibly, his translation work corresponds to the first semester, that is, always after the writing and publication of his novel. *Ramona*’s impression ends in July 1888.

The dramatic creation of José Martí also served as a reference at the time of the writing of his only novel. The drama also rests in a conflict, which must have an introduction, a development

3 See: Carmen Suárez León: “Martí: traductor de textos, traductor de mundos”, in *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 25, La Habana, 2002, p. 178.



and conclusions in an evolutionary and gradual way, divided into acts and these, in turn, in scenes. Possibly, his training in the construction of characters was useful to the author, characterizing them psychologically and plotting the complexities of each one throughout the action.

Creating credible and organic dramatic situations was the strategy that served him in the seven hurried days in which he wrote his novel, the characters and the complexities of his psychological characterizations.

If we start from the *sine qua non* condition that for a story to exist there must be a conflict and for a drama to exist there must be a conflictive situation, then José Martí was nourished by his previous experience as dramatist and of those dramatic structures. The intrigue that is woven throughout the action in *Adúltera* before the eyes of the reader, which forces one to wonder if one of the characters will surprise his wife with the lover, is reiterated years later in his novel, with the fate of the uncontrolled jealousy of the protagonist. All his dramatic work precedes the writing of his novel. Each of his pieces could be considered antecedents to a greater or lesser extent of the speech of it. There is a need within the author to observe and artistically recreate the deep complexities of the human soul. His creative talent is provided using all the resources available.

The two versions of *Adúltera* correspond to the author's stay in Spain (1872-1874). They are texts of youth. The marks of the erotic discourse that concentrates the attention of critics about her novel in the period 2003-2013 could have its antecedent in the dialogues and parliaments of *Adúltera*. There are similarities in the tragic end of both stories: while in adultery the cheated spouse eliminates the subject of infidelity (the lover of his wife), in the novel, the protagonist decides to end - dramatically and brutally - the life of the character for whom his love for Juan Jerez feels threatened. Likewise, the sensuality that characterizes the discourse of *Amor con amor se paga* (Mexico, 1876) appears again in *Lucía Jerez*. Even from a piece as early as *Abdala* (1869), the author draws a feminine psychology in conflict. Beyond the firm decision of the protagonist to fulfill the duties with the mother country, what greater dilemma for a mother that to see leave one of her children for a war?

There are areas of his dramatic work that converge in the discourse of the novel. In a study already published, (Núñez, 2002) I establish the communicating vessels that are established between *Patria y libertad* (*Drama indio*), written during his stay in Guatemala, the *Guatemala* essay and the speech of his novel. The author's dramatic work, as a *corpus* - in its narrative-dialogical condition - can integrate



the antecedents, not only narratives, in its creation in relation to the novel.

In the year 2000 in the workshop “Lucía Jerez: desafío al tiempo” –about the 115 years from the publication of the work– Cintio Vitier and Fina García Marruz offered the initial interventions. García Marruz expressed that among the many readings the piece inspired her - in addition to what was already expressed in his study published several times - was to imagine it as a theatrical performance, since each of the scenes were drawn as if they were to be delivered to a director for his staging. That reading, she said, had been troubling her for many years and as a result of that she had written, decades ago, a script for ballet, but for shyness she never showed it to any specialist, let alone the National Ballet. Through the efforts of the institution, the text came into the hands of Alicia Alonso. Subsequently, the ballet was known from the idea of García Marruz.

And it is true; there are numerous scenes in the speech of *Lucía Jerez* that seem to have been elaborated to be represented: the concert of the pianist Keleffy, for example, or the interpretation of Sol del Valle, both in the third chapter. But there are two fully dramatic scenes: the inner monologue of Lucía Jerez in her room, which allows to know the extent of the fierceness of her nature and that is the prelude to the final scene where she expresses the debauchery of

her jealousy when she takes one of the adornment pistols in the country ranch and shoots Sol del Valle.

Unlike other novels in which the protagonist dies, suffers or asks another character to carry out his revenge<sup>4</sup>, in this narration the protagonist is the one who executes, with his own hands, the tragic decision to eliminate the character that makes her vulnerable. This unusual ending, in a way, distances it from the sensitivity of the 19th century.

The intense and heterogeneous journalistic creation of the poet in the United States in the approximately fifteen years that he lived there is known. This work precedes, accompanies and maintains, after the writing and publication of his novel, but they are not texts of youth, but correspond to the period of greater maturity, stability and intellectual creation of José Martí. In the drawing of a narrative itinerary in his literary work - both before and after *Lucía Jerez* - his work as a chronicler occupies a significant place.

4 In the last scene of the novel *Cecilia Valdés* by Cirilo Villaverde, the protagonist talks with José Dolores Pimienta and tells her that the marriage between Leonardo and Isabel cannot be consummated. This quickly goes to the Church of the Holy Guardian Angel and, at that moment, she says: “Not him. To her”. In the film version of Humberto Solás while Pimienta runs through the streets of Old Havana, he recalls Cecilia’s recent words echoing: “Not him. To her”.



Numerous of his Spanish and North American scenes show a narrative seed. In the chronicle that he writes on December 24<sup>th</sup>, 1881, addressed to *La Opinión Nacional* entitled “Puertos and porteños”, (Martí, 1991) he begins by presenting the reader the city of Santander in an integral way: its people, its architecture, its sources of employment, nature; then he does it with Valladolid, before concentrating on the news events that interest him in those regions. In another, from April 15<sup>th</sup>, 1882, “Cataluña contra España” [Cataluña against Spain], (1991) he fluently threads three news nuclei of different nature: protests in Barcelona for the signing of a commercial treaty between France and Spain, the presence of Sarah Bernhardt in a theater in Madrid and the death of the bullfighter Ángel Pastor. Three events incoherent with each other as part of the same narrative about Spanish life of the time. His *tempo* is agile, without digressions or extensive descriptions or unnecessary details. It is a chronicle very well structured with a moving end for the agony of the young bullfighter after being rammed by a bull in the Plaza de Madrid.

The volume on the *North American Scenes* prepared by the department of the critical edition of the Centro de Estudios Martianos, Ediciones de Archivo de Francia [Center of Martian Studies for the Archive Editions of France (Rodríguez y Fernández Retamar, 2003),

coordinated by the doctors Roberto Fernández Retamar and Pedro Pablo Rodríguez, published in 2003, gathers more than three hundred pieces. From the reading, collation and analysis of the information as part of the team that prepared it later emerged the *José Martí essay: narrar desde el periodismo* (Núñez, 2014). The study focuses on the evolution of the narrative attitude in two sets of Martian chronicles of different nature: one of political profile (those dedicated to the Cutting case) and those texts from which the poet welcomes three of the structures that symbolize modernity in the United States (the chronicle about the inauguration of the Statue of Liberty, the ones dedicated to the Brooklyn Bridge and the one referred to Coney Island).

Any of these chronicles could be read from its narrative nature. In one of those dedicated to the Brooklyn Bridge<sup>5</sup> for example, it offers details of each of the stages of its construction process, the dimensions and characteristics of all its metal structures, as well as the multiple complexities and obstacles faced by the specialists and builders from the first works, but also stops in the biography of the two engineers (father and son) that made it possible and the role played by the wife and mother for the completion of the complex work.

5 See: José Martí: Obras Completas. Edición crítica, t. 18, Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2011, pp. 32-42. (In Spanish)



This quality of the chronicle is what allows more than one scholar to agree with the idea of tracing a fictionalized story of the United States through the *American Scenes*, at least at the stage in which its author remained there. It is not by chance that the author himself calls his chronicles “scenes” in the letter to Gonzalo de Quesada y Aróstegui before leaving for the war in Cuba in 1895, a document considered his literary testament and where he gives this section great value. (OC, v. 20, p. 479).

In Lucía Jerez’s speech, the poet, the journalist, the critic, the narrator, the translator, the dramatist and the keen observer and analyst are intertwined. Hence the generic confluence in his pages, which go through the narrative, journalism, essay, drama, always with a deep lyricism. Numerous Martian texts cannot be analyzed according to the canonical or traditional genres, but the discursive symbiosis is what predominates. In the case of his novel, there are many voices that converge in his speech: it is a singular text. The text of the Martian novel dialogues with the author’s own previous creation and, in turn, not only with the legacy of other architects who precede him, but also with those who are contemporary. The presence of the novels *María* (1867), of the Colombian Jorge Isaacs, and *Amalia* (1851), of the Argentinean José Mármol, constitute the continuity of that communication now from the text itself.

It is no coincidence that two characters are enjoying reading as an expression of the preferences of that moment: “Pedro, for other women so feared, was with the greatest tranquility set by Sol, and to be read the *Amalia* by Mármol or the *María* by Jorge Isaacs.” (OC, v. 18, p. 262).

I have always wondered if the presence of both titles would be, in addition, a sign that subliminally presages the tragic end of the piece, from the unfortunate outcome of those stories, if we consider the style in which the nature traits of each character have been presented through the image of the cups they use or the flowers they prefer. That detail adds to the narrator’s marked intention to suggest more than say.

But his presence confirms, not only the author’s knowledge about the novel creation of the time, but also his preference for these romantic pieces and their authors shown in other occasions in his work.

The love story between Efraín and María is only mentioned again from *La Nación* on the subject of an English version: “Boston reads a lot of Spanish and applauds *María*’s English version by Isaacs.” (OC, v. 6, p. 78). Everything seems to indicate that the interest in *Amalia* was superior. In 1887 from the pages of *The Liberal Party* on the subject of a reference to its author he said: “Marmol, that of the epic *Amalia*” (OC,



v. 7, p. 352) and the attention would continue in the future, if we are guided by his collection of *Fragments*: “Russian women remember *Amalia* by Marmol: how? -because human beings from here and from there live under the same tyranny: Russia; Rosas.” (OC, t. 22, p. 65). On the death of the Argentine author it seems that Martí had planned to prepare some semblance in the style of those dedicated to personalities (and other characters) from his *North American Scenes*. One of its multiple fragments confirms this:

Oh! Undoubtedly: with Marble something of the American heart left the earth. -With each great poet, something of one’s own heart leaves the earth.

- What matter of love, of pain, of country has not moved the strings of his lyre? or what brush copied with more delicacy the spirit to the tender and energetic pair, soul of eagles in body of gazelles, of the gentile bonaerenses? His novel *Amalia* has all the somber color of its time. It was written by a great poet with the pen of a great historian. (OC, v. 22, p. 165)

The tragic love story between Amalia Sáenz and Eduardo Belgrano is framed during the stage of Juan Manuel de Rosas in Argentina (1832-1852), specifically in the period between May 4<sup>th</sup> and

October 5<sup>th</sup>, 1840, months in which there is a bitter persecution against his opponents (The Unitarians). This year has transcended in history as the *year of terror*.

José Martí’s dialogue with this piece by José Mármol and with the romantic novelistic creation could possibly continue - if that fateful May 19<sup>th</sup> had not occurred - not only as a narrator and journalist but also as a critic. This is shown by other notes from his *Fragments* where he mentions a brief list of novels that he could possibly study or at least was interested in:

La novela en América  
Manuela  
Enriquillo  
María Julia?  
Amalia  
Martín Rivas  
La Novia del Hereje  
Los Amores de Marta  
Brenda (?)  
La de Milla.  
Francisco, -Cecilia Valdés.  
*de Meza-El Capitán L. de la Cruz.*  
(v. 22, pp. 227-228)

While these characters were enjoying the reading of two of the creations that were subsequently legitimized as the most representative of romanticism in Latin America, which denotes the author’s fine sensitivity and critical acuity, that presence in the aforementioned



fragment is part of the narrator's interest in showing the most recent, the most innovative of the society around the artistic, musical and literary creation of the time, characteristic of the modernist narrative.

Romanticism and modernism are not opposed aesthetics. The second is the result of the adaptation of the first to the new times. These are the changes imposed by the complexity of a more modern society. The speech of the novel has traits that relate it to the romantic stage and, in turn, others link it to the new era that was brewing in the writings of the continent in those years and of which the author was a precursor.

The main conflict of the work, in the first instance, is the tragic love story between two characters: Juan Jerez and his cousin Lucía Jerez. Happiness that is truncated by the arrival on the scene of a third party: Sol del Valle. The action, in turn, is set in an apparent paradisiacal country; the excessive delight for the ruins of ancient cities in chapter III; the contrast between the characters (Ana's illness and Adela's vitality, the candid Sol before Lucía's complexity or the frivolity of Pedro Real before Juan Jerez's deep social commitment): they are all genuinely romantic features.

If, on the one hand, the change of title that Martí thought for his novel could be related to ways of proceeding typical

of the Latin American literature of the moment, other marks of his discourse, however, distance it from it. His status as raigal poet generates the discourse of the novel to be a prose of high poetic quality evident, both in the language of the characters and the voice of the narrator. His interest in highlighting beauty is remarkable, not only in the characterization of the characters, but also in the environments where the dramatic action takes place, both in the interior and in the natural spaces. That is a feature that characterizes the modernist narrative.

The meticulous description of the costumes of the female characters, their hats and the particularities of their chocolate cups related to each temperament constitute an expression of elegance and refined taste, and are closely related to fashion in the United States at that time. If we compare the samples of the Fashion Supplement that accompanied each edition of the newspaper *El Latino-Americano*, similarities will be found with the descriptions of the narrator. The recent fashions that surrounded the author in the streets perhaps could be source for the meticulous description of the narrator.

It also happens with the characterization of spaces. The house where the dramatic action happens is not a common house. Each object that is described as part of the decoration is unique, exquisite:



books on the mantelpiece are essential pieces of universal literature (*El Cuervo*, by Edgar Allan Poe; *Las Noches* by Alfredo Musset; or *Rubayat*, the Persian poem; the paintings of the living room are of notable painters (Madrazo, Nittis, Fortuny), the courtyard of the house is full of magnolias that are characterized by the white color of its petals, some characters talk about the fashions of Paris and Belgium, others attend the operatic version of *Rigoletto*, there is a marked interest in showing the taste for novelty and an environment of cultural, social and political modernization of an environment, which is typical of the modernist narrative.

The dialogue that establishes the discourse of the novel with painting, sculpture, music and literature, exalts it. It is not by chance that several of the characters are creators: a painter (Ana), a successful musician (Keleffy) and a poet (Juan Jerez); from his characterization and his dialogues, the topics of art come to the narrative. Even, on several occasions, the narrator reflects on the functions of art:

It improves and relieves the constant contact of the beautiful. Everything on earth, in these black times, tends to lower the soul, everything, books and paintings, business and affections, even in our blue countries! It is always good to have in front of the eyes,

around, adorning the walls, animating the corners where the shadow takes refuge, beautiful objects that color and dissipate it. (OCEC: 2011, v. 22, p. 245)

The discourse of the novel appropriates the expressive instruments that these arts offer, a characteristic that distinguishes the modernist narrative. All this appears imbricated in the text presaging subtly the destiny of the characters. The presence of the pianist Keleffy creates correspondences between his music and painting. With his notes on the piano: “in the clouds of light colors were drawn as garlands of wild flowers” (p. 270) or through the images that are sketched in Ana’s canvases dramatic conflicts are expressed. In the novel there is a dialogue of symbols interwoven by the correspondence between different artistic expressions. An edge that is also evident in the discourse of Martian chronicles. Another debt of journalism, specifically the modernist chronicle.

Also, in the character system, the male protagonist is not a simple lover of love. He is a poet; he is an intellectual who has a social project defined in terms of defending the land rights of the original inhabitants. His characterization is singular: “He was of the select race of those who do not work for success, but against it”. He is the ethical hero of the novel because of his integrity, his conduct, his personality. Criticism has



defined him as a modern intellectual with an anti-colonial project.

The “horizon of expectations” around the only novel by José Martí has undergone substantial changes since 1953 until the studies that appeared in 2013. After several decades of silence, the Argentine essayist Enrique Anderson Imbert presents his study at the Congress of Martian Writers –held in February 1953 in Havana, on the occasion of the centenary of the birth of José Martí.

The Cuban essayist Margarita Mateo Palmer states that:

A first approach to the Martian novel, due to the romantic characteristics of the subject recreated by Martí and the presence of some typical expressions of the sensitivity of the 19th century, distance the Martian novel from the current sensibility and seem to place it in a field similar to that of the novels read in the text itself. However, a closer reading of the narrative keys offered by the work, allows to locate it at the beginning of that change of sign towards a new narrative that will reach an extraordinary force in the 20th century, and also, in a more renovating plane than the novels that are favorite reading of the own characters created by Martí. (2015, p. 159)

The degree of experimentation and expressive freedom that the chronicle as a genre allowed José Martí slipped at the time of the writing of his novel and, perhaps, this could explain the heterogeneous nature of the discourse of each of its chapters or the interspersed nature of the own novelistic discourse that alternates the narrative with long reflective sections of the narrator on issues that concern him about the context, similar to those addressed in his journalistic chronicles, but which interfere with the flow of the story. The novel is a space of generic confluence. This makes it an atypical text for its time and, perhaps, one of the reasons that, apparently, continues to disrupt readers. Its nature at times approaches not only the essay, but also the drama; at times, the chronicle; or, suddenly, the narrator himself quotes the opinion of a chronicler, published that day in a diary. In turn, from the voice of the characters, the dialogue is permeated by the news style when commenting on these events or from the ruling voice in the speech the journalistic tone is transparent, perhaps to provide contextual elements to the reader. See “*Amistad funesta: dialogo intertextual*”, by Marlene Vázquez Pérez (2000), where these correspondences are addressed in greater depth.

The irregularities of his discourse (that is to say, those three chapters conformed in a different way and discursive disparity nature, with a certain internal frag-



mentation and a fluidity of the dramatic action that is not homogeneous) perhaps also respond to that peculiar fragmentation of the modernist chronicle pointed by Susana Rotker (1991) and that will be something proper of the novel that arises later on the continent. It is a novel of the nineteenth century with a disquieting discourse and structure for the critique of each period since its publication with the author's name.

### Bibliographic References

- Arencibia, L. (2000). *El traductor Martí*. Pinar del Río: Ediciones Hermanos Loynaz.
- Centro de Estudios Martianos. *Obras Completas Edición Crítica*. La Habana.
- Centro de Estudios Martianos. *Obras Completas*. La Habana.
- Esteban, A. (1995). "Prólogo", en José Martí: *Cuentos completos: La Edad de Oro y otros relatos*. Barcelona: Instituto de Cultura "Juan Gil-Albert" y Anthropos.
- Hidalgo Paz, I. (2012). *José Martí. Cronología (1853-1895)*. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- Martí, J. (1991). "Puertos y porteños", en *Obras completas*, t. 14, edit. Ciencias Sociales, pp. 293-296.
- \_\_\_\_\_. (1991). "Cataluña contra España", en *Obras completas*, t. 14, edit. Ciencias Sociales, 1991, pp. 473-477
- Martí, J. (1981). Hora de lluvia. *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 4, La Habana, p. 8
- Mateo Palmer, M. (2015). "De una novela sin arte: Lucía Jerez y la narrativa moderna en Hispanoamérica", en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 38, La Habana.
- Núñez, M. (2003). El espacio americano en la novela de José Martí, en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 25. La Habana:, pp. 168-176.
- \_\_\_\_\_. (2014). *Martí. Narrar desde el periodismo*. Colección Patria. La Habana: Editorial Martí.
- Rotker, S. (1991). *Fundación de una escritura: las crónicas de José Martí*. La Habana: Casa de las Américas.
- Suárez León, C. (2002). "Martí: traductor de textos, traductor de mundos", en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 25, La Habana, p. 178
- Vázquez Pérez, M. (2000). "Amistad funesta: diálogo intertextual" en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 23. La Habana: Centro de Estudios Martianos, pp. 46-53





## Claves para rescatar a *El Dorador*, una crónica perdida de José Martí

### Keys to recue *El Dorador*, a lost chronicle of José Martí

### Chaves para recuperar *El Dorador* [o Dourador], uma crônica perdida de José Martí

David Leyva-González

Filólogo y ensayista

Centro de Estudios Martianos

Cuba

Recibido: 4/8/2018

Aceptado: 10/11/2018

DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.8>

#### Resumen

“El Dorador” es el título de una crónica perdida de José Martí. El poeta cubano, antes de marchar a la guerra, le pide a su secretario y amigo Gonzalo de Quesada que rescatara este texto de su abundante papelería. Sin embargo, ni Quesada ni los múltiples editores que ha tenido Martí por más de un siglo han podido complacer este pedido. El presente estudio muestra algunas pistas que nos

acercan más a esta misteriosa crónica. Cada vez estamos más cerca de complacer el deseo martiano antes de morir en los campos de Cuba.

**Palabras clave:** José Martí, pensamiento latinoamericano, crítica de arte

#### Abstract

*El Dorador* is the title of a lost chronicle of José Martí. The Cuban poet, before going to war, asks his secretary and friend Gonzalo de Quesada to rescue this text from his abundant stationery. However, neither Quesada nor the multiple editors Martí has had for more than a century have been able to fulfill this request. The present study offers some clues that bring us closer to this mysterious chronicle. Progressively, we are closer in pleasing the Martian desire before his passing in the fields of Cuba.



**Keywords:** José Martí, Latin American Thought, Arts Critique

Como fiel escritor de la modernidad, José Martí fue un seguidor del modelo de Charles Baudelaire, en el cual un poeta, con su sensibilidad y cultura, puede escribir del tema que le plazca y establecer, a la hora de crear, todas las correspondencias posibles sin exclusión de artes o ciencias. Se trata de artistas totales que en su amplio abanico creativo dedicaron tiempo y espacio para escribir sobre pintores y obras de arte.

En el caso de Martí es curioso ver cómo en víspera de marchar a la guerra, en su legendaria carta-testamento a Gonzalo de Quesada, recuerda salvar en libro, tres de sus más famosas críticas de arte (la del pintor ruso Vereschagin, la del húngaro Muckacsy, y la de los impresionistas franceses); menciona, además, un texto titulado *El Dorador* que continúa siendo un misterio en su obra, pues ni el propio Quesada ni los editores posteriores a él han podido encontrar esta crónica que Martí quiso dejar para la posteridad<sup>1</sup>.

1 "Andará V. [Ud.] apurado para no hacer más que un volumen del material del 6to. *El Dorador* pudiera ser uno de sus artículos, y otro *Vereschagin* y una reseña de los pintores *Impresionistas*, y el *Cristo de Munkaczzy*" (Montecristi, 1 de abril de 1895. José Martí. *Obras Completas*. Editorial Ciencias Sociales, 1975, t. 1, p. 26)

Sobre este texto extraviado existe un esbozo de teoría realizado por Fina García Marruz, quien asocia a *El Dorador* con la vida de Miguel de Cervantes y Saavedra. El escritor cubano, como indica un artículo suyo sobre Enrique José Varona, de 1888, leyó las vicisitudes de Cervantes en Argel, que fueron estudiadas por Don Nicolás Díaz de Benjumea en su libro *La Verdad sobre el Quijote*,<sup>2</sup> y en la edición anotada del propio Benjumea de *El ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, de 1880. Por tanto, Martí, no sólo recibe el modelo literario de la gran novela española, sino que aprende igualmente de un Cervantes heroico descrito por Benjumea que hizo tres intentos de escape en sus años de cautivo, todos ellos frustrados por la traición. La primera vez a causa de un guía moro que lo abandona luego de la primera jornada de camino, y en las veces restantes, traicionado por dos de sus propios compatriotas, uno de ellos llamado *El Dorador*. Por ello

2 «Y Cervantes... ¡Ah! Cervantes no es como aquel Lope de Vega prodigioso y vil de las cartas invencidas al de Sessa, ni vocero de glorias de su rey Felipe, que no fue cual lo forjan Núñez de Arce y Moüy, sino como Gachard y Motley y nuestro Güell lo pintan: Cervantes es el que *La Verdad sobre el Quijote* de Benjumea dice, y en el Alonso de Quijano mismo, con bondad de santo que tenía a Panza por cilicio, se demuestra: Cervantes es, en el estudio intachable del escritor de Cuba, aquel temprano amigo del hombre que vivió en tiempos aciagos para la libertad y el decoro, y con la dulce tristeza del genio prefirió la vida entre los humildes al adelanto cortesano, y es a la vez deleite de las letras y uno de los caracteres más bellos de la historia.» (José Martí. *Obras Completas*..., t. 5, p. 120)



Fina García Marruz expone:

El dato (referido al intento de fuga de Argel) aparece también contado en el prólogo de una nueva edición española de las obras de Cervantes, que Martí tuvo ocasión de leer, donde se consignaba el nombre del espía que delató a los cautivos, llamado “El Dorador”, a quien dedicaría una crónica a la que dio alguna importancia, pues en las instrucciones que daría a su futuro editor y amigo, Gonzalo de Quesada, le dice que no dejara de recogerla, cuando no menciona otras importantes tuyas, y ni siquiera nombra su novela (2005: p.84).

Sin embargo, la mención de *El Dorador* en la carta-testamento se hace en un contexto de crítica de arte, por lo que no es conveniente pensar que este texto extraviado esté dedicado a este siniestro personaje vinculado a los infortunios de Cervantes. El propio Martí nos da luz al respecto al escribir al inicio de una crónica del mes de febrero de 1887:

Señor Director de *La Nación*:

Todo ha sido debates, diferencias y cóleras en este mes de enero. Acaso los únicos sucesos amables fueron la sesión pública de la excelente escuela de indios de Carlyle, en que se están fundiendo

las dos civilizaciones con cierto color poémico, y la exhibición de *El Dorador* de Rembrandt, un burgués de verdad majestuoso (OC, t. 11, p.153)

Ya sabiendo entonces que la crónica se basa en una obra de Rembrandt y que se escribió a inicios de 1887, sorprende que al revisar el listado en castellano de los cuadros del pintor holandés no existe ninguno bajo el título *El Dorador*. Solo aparece una obra llamada *El hombre con yelmo dorado* (figura 1). Y aquí podríamos otra vez pensar en la teoría de Fina García Marruz, pues se trata del retrato de un impresionante soldado con indumentaria del siglo XVI y XVII, época en que también fue soldado Miguel de Cervantes, mas nuevamente surge la incongruencia, pues se considera que este extraordinario retrato no fue realizado por Rembrandt sino por uno de sus tres discípulos que lo ayudaban en su taller en Ámsterdam. La obra nunca fue exhibida en Nueva York, pasó de Holanda a Londres, en el contexto de la Segunda Guerra Mundial fue muy admirada por Adolf Hitler, por lo que hoy se muestra en un museo de Berlín.



Figura 1. Hombre con yelmo dorado



Gemäldegalerie, Berlín. Alemania.

Reacomodé entonces la búsqueda del cuadro y en vez de colocar la palabra “Dorador” utilicé sus equivalentes en francés e inglés, los idiomas más conocidos por Martí además del español. Así aparecieron resultados más concretos y confiables. Por ejemplo, En un artículo de *New York Times* del 19 de febrero de 1885 titulado “Rembrandt’s Gilder” (Dorador en inglés) se da la noticia de la venta a un misterioso “Banquero Americano” de un famoso cuadro de Rembrandt llamado “Le Doreur” que pertenecía al Duque de Morny en París. Fue para ese año la obra mejor pagada en los Estados Unidos, y se trataba del primer gran cuadro de Rembrandt que llegaba a

Nueva York. Existían anteriormente los Rembrandts del duque de Westminster, ninguno comparable a este retrato.

Inmediatamente después de su arribo *El Dorador* fue a manos de William Schaus, el más importante marchante de arte neoyorquino en época de Martí quien sin apuro alguno dejó correr el estado de opinión y no organizó la exhibición de la obra hasta el 28 de diciembre de 1886, según lo reflejan las noticias del *New York Times* “Holiday Arts Show”, que anuncia la exposición del famoso Rembrandt el 17 de diciembre de 1886, y “A painted masterpiece” que reseña el día inaugural de la muestra del cuadro, el propio 28 de diciembre de aquel año. Martí observa la obra en el mes de enero y su impresión es tal que le prepara una crónica en estos meses iniciales de 1887.

Al revisar entonces los catálogos del Museo Metropolitano de Nueva York se descubre que la obra de Rembrandt más conocida en el XIX como *Le Doreur* es el *Retrato de Herman Doomer* (1595-1650), título con que se conoce en la actualidad (figura 2). Fue realizada a inicios de 1640 en óleo sobre madera, con dimensiones de 75.20 por 55.20. El marchante Schaus la vendió posteriormente al millonario H.O. Havemeyer y a la muerte de este pasó a la colección del Museo Metropolitano donde se exhibe en la Galería 618.



**Figura 2. Retrato de Herman Doomer**



Rembrandt, Museo Metropolitano, Nueva York  
[https://en.wikipedia.org/wiki/Herman\\_Doomer](https://en.wikipedia.org/wiki/Herman_Doomer)

Doomer era el más reconocido inventor de marcos, dorador, y tallista de ébano de la época de Rembrandt. Entre ellos existió una relación de amistad y trabajo. Tanto Herman Doomer como sus hijos varones laboraban no sólo en la ejecución de marcos sino en la realización de armarios y gabinetes de mesa de ébano que todavía se cotizan y subastan. No es de dudar que muchas de las obras de la etapa creativa más importante del famoso pintor fuesen enmarcadas en este taller familiar. Según la Enciclopedia Universal Ilustrada

Espasa-Calpe tomo XVIII segunda parte 1995, uno de los hijos de Herman, Lamberto Doomer abandonó el obrador paterno para dedicarse al arte, fue acogido como discípulo de Rembrandt y alcanzó mérito y prestigio bajo la égida del maestro.

Existen tres teorías de por qué llamaban *El Dorador* a esta obra en el siglo XIX. Una es que en París el apellido Doomer fue corrompido a Doreur y las otras, más creíbles, son que el título viene del propio oficio de dorador que Doomer dominaba a la perfección o de la hermosa luz dorada que presenta este retrato que sin ser intensa o tenue atrapa la atención del espectador.

De todo esto pudo haber hablado Martí en su crónica, aunque los articulistas del *New York Times* de aquellos años mostraron poco conocimiento histórico del retrato y centraron su interés en el acabado formal de la obra y los detalles del mercado del arte que hicieron que arribara este óleo a Nueva York. Cuando Martí rememora este texto en 1895 lo recuerda en compañía de sus escritos más acabados sobre arte para *La Nación* de Buenos Aires, entre los años 1886 y 1889, por lo que no es de dudar que esta crónica fuese enviada a Argentina para su difusión, pero igual que ocurre con su texto sobre la inauguración del puente de Brooklyn de 1883, por razones desconocidas, no fue aprobada su publicación.



CC BY NC ND  
 Licencia Creative Commons  
 Atribución-No-Comercial  
 Sin Derivadas 3.0 Costa Rica

En el caso del puente de Brooklyn Martí opta entonces por divulgar su legendario texto en *La América* de Nueva York, pero para 1887 el *magazine* semejante a *La América* y en el cual Martí tiene voz y voto para difundir lo que quisiese es *El Economista Americano*.

En el Anuario número 2 del Centro de Estudios Martianos de 1979 se demuestra que uno de los pocos números encontrados de *El Economista Americano* en la Biblioteca Nacional de Cuba, específicamente de octubre de 1888, presentaba una correlación temática con cuatro textos conocidos de *La Nación* por lo que creo fervientemente que si algún día aparecen los números de febrero, marzo o abril de 1887 aparecerá, a su vez, en algunas de sus páginas, la crónica perdida de José Martí.

Según el investigador James F. Shearer en su trabajo "Periódicos españoles en los Estados Unidos" (*Revista Hispánica Moderna*, Nueva York, no. 1-2, enero-abril de 1954) *El Economista Americano* es una de las publicaciones extinguidas de las bibliotecas de Estados Unidos por ello, y como recomienda el investigador Enrique López Mesa, es mejor centrar su búsqueda en los países de habla hispana de América a los cuales se enviaban los números de la revista realizados desde Nueva York por Martí. Sin embargo, ya más recientemente, y gracias al favor del minucioso investigador Ricardo Luis Hernández Otero se

conoce con exactitud que la escurridiza crónica fue publicada en marzo de 1887 en *La América* de Nueva York, número que lamentablemente no ha sido encontrado —hasta ahora— en bibliotecas cubanas. El dato lo descubrió Hernández Otero en el periódico cubano *El País* y nótese el calificativo que se utiliza para destacar la calidad de la revista y, en específico, la crítica de arte de Martí por sobre los demás textos del índice:

La América. Revista mensual de industria, comercio e intereses generales hispano-americanos.— *La América Publishing Co.*, N. York, 16, Beaver St.— Suscripción anual, \$3.

En verdad nos llama la atención que no sea más popular entre nosotros esta hermosa revista, que puede reputarse como la más barata de su especie al mismo tiempo que la más bella bajo el punto de vista material. Es un cuaderno con lujosa cubierta, de 54 páginas, mayores que las de *La Ilustración Española*, de papel satinado, y abundantes grabados, generalmente muy buenos. Su propósito principal es fomentar el comercio entre los países de la América del Norte y del Sur, dando a conocer por medio de la pluma y del buril a la prodigiosa industria de los Estados Unidos.



Tiene esta Revista también una parte literaria de mucha importancia que está bajo la dirección de nuestro siempre querido amigo Diego V. Tejera, y para que se juzgue la diligencia e idoneidad con que la desempeña, damos a continuación el sumario del último número, de Marzo, que es así: “Sobre la intervención en la política de los empleados públicos.—Mormonismo.—Protección a los niños.— Henry W. Beecher. —La fuente del Mississippi.— Las últimas elecciones alemanas.— El Dorador de Rembrandt (bello artículo de José Martí).—Los inmortales de Francia.— Una página de Historia Fiscal.—El pueblo natal. —El verdadero carácter de Emerson.—La Hectara. —Industria azucarera. — Notas científicas e industriales.—De todo un poco.— El Genio y el Cálculo, novelita por D. V. T.—La musa inmortal, poesía de G. Zéndegui.”

Evidentes ventajas, pues, ofrece esta publicación a los suscritores, sin contar con que a cada número acompañan planillas de una buena novela; la que se reparte actualmente es la titulada *Días oscuros*, de Hugh Conway, el autor de *Misterio...*, para la cual regalará la empresa una pasta de lujo cuando se termine.

Recomendamos con gusto esta revista y quisiéramos que circulase tanto en este país, como en los de Sudamérica, Méjico y la América Central. Es digna de ello. (*El País*, abril 28, 1887, columna 5)

Pero como inicié hablando de la sensibilidad poética y de los comentarios de Fina García Marruz sobre *El Dorador*, quisiera terminar de igual forma. Rembrandt pintó magistralmente a su amigo dorador Herman Doomer en los años 40 del siglo XVII, y el rostro que refleja Doomer es sin dudas de amistad y alegría. Sin embargo *El Dorador* no era una obra aislada sino que era parte de un dip-tico de iguales dimensiones en el cual se mostraba a la esposa y compañera de este personaje llamada Baertjen Martens.

Al morir *El Dorador* su esposa y viuda le pidió a su hijo, Lamberto Doomer, por su conocimiento del estilo de Rembrandt, que hiciera una copia de los retratos para sus propios hermanos, los cuales se conservan hoy en museos de Alemania y Holanda. Pero, lamentablemente, los originales se separaron abruptamente con el paso de los años, *El Dorador* fue a dar a Nueva York donde fue admirado por Martí y quien le dedica el comentario escrito de 1887, mientras la esposa terminó en el museo Hermitage de San Petersburgo.



**Figura 3. Retrato de Baertjen Martens**



Rembrandt, Museo Hermitage, San Petersburgo. [https://en.wikipedia.org/wiki/Portrait\\_of\\_Baertje\\_Martens](https://en.wikipedia.org/wiki/Portrait_of_Baertje_Martens)

Lo curioso estriba en que tanto Martí como Fina, en épocas y momentos diferentes, se sintieron atraídos por los rostros de ambos retratos que debían estar juntos. Martí, en el siglo XIX, le dedica una crónica, aun sin aparecer, al rostro con sombrero y capa y Fina, de manera inconsciente, tímida y brevísimamente, escribe un pequeño poema al pie de la esposa de *El Dorador*, como si fuese ella quien hablase con Rembrandt:

“Pues sí, si quiere,  
si se empeña, posaré  
para usted, pero sólo  
por una hora, que no tengo  
demasiado tiempo, sólo  
por una hora!”

        dijo plegando  
los labios hacendosos  
por toda la eternidad  
esa buena señora Baertjen  
Martens Doomer. (García  
Marruz, 2010: p. 421)

### Referencias bibliográficas

- García Marruz, F. (2005). “La canción del camino” En: María Teresa León. *Cervantes el soldado que nos enseñó a hablar*. La Habana: Editorial Gente Nueva.
- \_\_\_\_\_. (2010). *El instante raro* (Antología poética), Valencia: Editorial Pre-textos.
- Shearer, J. F. (1954). *Revista Hispánica Moderna*, Nueva York, no. 1-2, enero-abril
- Martí, J. (1975). *Obras Completas*. Editorial Ciencias Sociales
- New York Times*. (19 de Febrero, 1885). “Rembrandt’s Gilder”, p. 4
- El País*. (28 abril, 1887) 10 (98): 2 columna 5.



## Keys to rescue *El Dorador*, a Lost Chronicle of José Martí

David Leyva-González  
Philologist and Essayist  
Centro de Estudios Martianos  
Cuba

Received: 4/8/2018

Accepted: 10/11/2018

DOI: <http://doi.org/10.15359/tdna.35-65.8>

### Abstract

*El Dorador* is the title of a lost chronicle of José Martí. The Cuban poet, before going to war, asks his secretary and friend Gonzalo de Quesada to rescue this text from his abundant stationery. However, neither Quesada nor the multiple editors Martí has had for more than a century have been able to fulfill this request. The present study offers some clues that bring us closer to this mysterious chronicle. Progressively, we are closer in pleasing the Martian desire before his passing in the fields of Cuba.

**Keywords:** José Martí; Latin American thought; art critics

### Resumen

*El Dorador* es el título de una crónica perdida de José Martí. El poeta cubano, antes de marchar a la guerra, le pide a su secretario y amigo Gonzalo de Quesada que rescatara este texto de su abundante papelería. Sin embargo, ni Quesada ni los múltiples editores que ha tenido Martí por más de un siglo han podido complacer este pedido. El presente estudio muestra algunas pistas que nos acercan más a esta misteriosa crónica. Cada vez estamos más cerca de complacer el deseo martiano antes de morir en los campos de Cuba.

**Palabras clave:** José Martí, pensamiento latinoamericano, crítica de arte



As a faithful writer of modernity, José Martí was a follower of the model of Charles Baudelaire, in which a poet, with his sensitivity and culture, can write about the topic he likes, and establish during his creative process, all possible correspondences without excluding the arts or sciences. They are complete artists who in their wide creative range dedicated time and space to write about painters and works of art. In the case of Martí it is curious to see how on the eve of marching to war, in his legendary known as letter-testament to Gonzalo de Quesada, he remembers to publish three of his most famous art criticisms (that of the Russian painter Vereschagin, Hungarian Muckacsy, and of French impressionists); he also mentions a text titled *El Dorador* that continues to be a mystery in Martí's work, because neither Quesada himself nor editors after him, have been able to find this chronicle that he so wanted to leave for posterity<sup>1</sup>.

Regarding this lost text there exists an outlined theory made by Fina García Marruz, who associates *El Dorador* with the life of Miguel de Cervantes y Saavedra. The Cuban writer, as indicated

by one of his articles on Enrique José Varona, of 1888, read the vicissitudes of Cervantes in Algiers, which were studied by Don Nicolás Díaz de Benjumea in his book *La Verdad sobre el Quijote*<sup>2</sup>, as well as in the annotated edition of *El ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha* by Benjumea of 1880.

Therefore, Martí, not only receives the literary model of the great Spanish novel, but also learns of a heroic Cervantes, described by Benjumea, who made three escape attempts throughout his years in captivity, all frustrated by betrayal. The first failure came from a Moorish guide that left him after the first day of the journey, and in the remaining occasions, he was betrayed by two of his own countrymen, one of them called *El Dorador*. Therefore, Fina García Marruz exhibits:

1 "You will most likely be in a hurry to make no more than one volume of the material from the 6th. The Dorador could be one of your articles, and another Vereshagin and a review of the Impressionist painters, and the Christ of Muckacsy." (Montecristi, 1 de abril de 1895. José Martí. Obras Completas. Editorial Ciencias Sociales, 1975, v. I, p. 26)

2 «And Cervantes ... ¡Ah! Cervantes is not like that prodigious Lope de Vega and vile of the shamelessness letters to that women, nor spokesman for the glories of his King Felipe, who was not as described by Núñez de Arce and Moüy, but as depicted by Gachard and Motley and our Güell: Cervantes is really as detailed in Benjumeas *La verdad sobre el Quijote*, and in the *Alonso de Quijano* itself, with the goodness of a saint who had Panza for penance, as is shown: Cervantes is, in the faultless study of the Cuban writer, that early friend of the man who lived in dark times for freedom and decorum, and with the sweet sadness of genius preferred life among the humble than the courtly habits, and is both the delight of letters and one of the most beautiful characters of history. » (José Martí, Obras Completas, v. 5, p. 120)



This fact (referring to the attempt to escape from Algiers) also appears in the prologue of a new Spanish edition of the works of Cervantes, which Martí had occasion to read, where the name of the spy who betrayed the captives revealed as “El Dorador”, to whom he would dedicate a chronicle and gave some importance, since in the instructions he would later give his future editor and friend, Gonzalo de Quesada, he asks him not to exclude this chronicle, when Quesada omits to mention his other important chronicles and not even mention his novel.<sup>3</sup>

However, the mention of *El Dorador* in the letter-testament is made in a context of art criticism, so it is not convenient to think that this lost text is dedicated to this sinister character linked to Cervantes’ misfortunes. Martí himself gives us light in this regard when writing at the beginning of a chronicle dating February 1887:

Mr. Director of *La Nación*:

All has been debates, differences and anger in this month of January. Perhaps the only amiable events were the public session of the excellent school of indians of Carlyle, in which both civilizations

are fusing with a certain poetic color, and the exhibition of Rembrandt’s *El Dorador*, a truly majestic bourgeois (O.C. v. 11, p. 153).

Knowing then, that the chronicle is based on a work by Rembrandt, and that it was written at the beginning of 1887, it is surprising that when reviewing the list, in Spanish, of the paintings of the Dutch artist there is none under the title *El Dorador*. There only appears a work titled *El hombre con yelmo dorado* [The Man in the Golden Helmet] (figure 1). At this point, we could again recall the theory of Fina García Marruz, because it is the portrait of an impressive soldier dressed in XVI and XVII century war garments, a time when Miguel de Cervantes himself was a soldier, but again the incongruity arises, since it is considered that this extraordinary portrait was not made by Rembrandt but by one of his three disciples who helped him in his workshop in Amsterdam. The work was never exhibited in New York, it went from the Netherlands to London, in the context of the Second World War it was much admired by Adolf Hitler, and today it is exhibited in a museum in Berlin.

3 See Fina García Marruz. “La canción del camino” In: María Teresa León. *Cervantes el soldado que nos enseñó a hablar*. La Habana, Editorial Gente Nueva, 2005, p. 184. (In Spanish)



**Figura 1. The Man the Golden  
Helmet**



Gemäldegalerie, Berlín. Alemania.  
[https://en.wikipedia.org/wiki/  
The\\_Man\\_with\\_the\\_Golden\\_Helmet](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Man_with_the_Golden_Helmet)

I then modified the paintings search term, instead of looking up the word “Dorador” I used its equivalent in French and English, the languages most known to Martí besides Spanish. Thus, more concrete and reliable results appeared. For example, in a New York Times article dated February 19, 1885, entitled “Rembrandt’s *Gilder*” (Dorado in Spanish), a report is presented of the sale to a mysterious “American Banker” of a famous Rembrandt painting called “Le Doreur” that belonged to the Duke of Morny in Paris. For that year, it

was the best paid work of art in the United States and it was the first great Rembrandt painting that arrived in New York. Formerly, the Rembrandts of the Duke of Westminster existed, none, however, comparable to this portrait. Immediately after its arrival *El Dorador* ended up in the hands of William Schaus, the most important art dealer in New York at the time of Martí who without hesitation allowed the state of opinion to run but did not organize the exhibition of the piece until December 28, 1886 as reflected in the news header of the New York Times “Holiday Arts Show”, announcing the exhibition of the famous Rembrandt on December 17, 1886, and “A painted masterpiece” that reviews the exhibitions’ opening day on December 28 of that year. Martí views the art piece in the month of January and his impression is such that he writes a chronicle in those initial months of 1887.

When reviewing the catalogs of the Metropolitan Museum of New York it is discovered that the Rembrandt known as *Le Doreur* during the XIX century is the *Retrato de Herman Doomer* (1595-1650), with which title is presently known (figure 2). At the beginning of 1640 an oil on wood was painted with dimensions 75.20 by 55.20 cm. The dealer Schaus later sold the painting to millionaire H.O. Havemeyer and upon his passing, it was instituted into the collection of the Metropolitan Museum where it is exhibited in Gallery 618.



Figure 2. Portray of Herman Doomer



Rembrandt, New York Metropolitan Museum.  
[https://en.wikipedia.org/wiki/Herman\\_Doomer](https://en.wikipedia.org/wiki/Herman_Doomer)

Doomer was the most renowned manufacturer of frames, gilder, and ebony carver during Rembrandt's time. Between them prevailed a friendship and work relationship. Both Herman Doomer and his sons worked not only in the fabrication of frames but in the construction of ebony drawers and table cabinets that are still valued and auctioned. It is no wonder that many of the works of Rembrandt's most important creative stage were framed in this family workshop. According to

the *Enciclopedia Universal Ilustrada Espasa-Calpe* volume XVIII second part 1995, one of Herman's sons, Lamberto Doomer, abandoned the paternal workshop to devote himself to art and was welcomed as a disciple of Rembrandt, and achieved merit and prestige under the aegis of the master.

There are three theories of why during the XIX century the art piece was called *El Dorador*. One is that in Paris the Doomer surname was corrupted to Doreur and the other more credible theories are that the title comes from Doomer's fully mastered profession as a gilder or from the beautiful golden light projected by the portrait that without being intense or tenuous catches the attention of the spectator.

Martí could have spoken about all this in his chronicle. However, the writers of the *New York Times* of those years showed little historical knowledge of the portrait and focused their interest in the formal finish of the art piece and details concerning its market value that caused the oil painting to arrive in New York. When Martí recalls this text in 1895 he remembers it in company of his most perfected writings on art for *La Nación* of Buenos Aires between 1886 and 1889, so surely this chronicle was sent to Argentina for dissemination, but as it also happened with his text on the inauguration of the Brooklyn bridge in



1883, the publication was not approved for unknown reasons. In the case of the text on the Brooklyn bridge Martí then chose to disseminate his legendary text in *La América* of New York. By 1887 a similar magazine to *La América* was *El Economista Americano* and in it Martí had voice and vote to diffuse whatever he pleased.

In the *Anuario del Centro de Estudios Martianos* [Yearbook of the Center for Studies on José Martí] number 2, 1979, it is shown that one of the few found numbers of *El Economista Americano* in the National Library of Cuba, specifically from October 1888, presented a thematic correlation with four known *La Nación* texts, which is why I fervently believe that if the 1887 February, March or April numbers ever appear, some of their pages will contain the lost chronicle of José Martí. According to researcher James F. Shearer in his work "*Periódicos españoles en los Estados Unidos*" (Revista Hispánica Moderna, New York, no. 1-2, January-April 1954), *El Economista Americano* is one of the extinct publications of United States libraries, and for this reason, as recommended by researcher Enrique López Mesa, it is best to focus the search in American Spanish-speaking countries to which Martí sent journal issues from New York.

However, more recently, thanks to the aid of the meticulous researcher Ricardo

Luis Hernández Otero, it is known with certainty that the elusive chronicle was published in March 1887 in *La América* of New York, a number that unfortunately has not been found -until now- in Cuban libraries. This fact was discovered by Hernández Otero in the Cuban newspaper *El País*. Notice the qualification used to highlight the quality of the magazine, specifically, Martí's art critics over the other texts of the index:

*La América*. Monthly magazine of industry, commerce and general Hispanic-American interests. - *La América Publishing Co.*, N. York, 16, Beaver St.- Annual subscription, \$3.

Indeed, we are struck by the fact that this beautiful magazine is not more popular among us, which can be considered the cheapest of its kind and at the same time the most beautiful from the material point of view. It is a luxuriously covered notebook, of 54 pages, greater than those of *La Ilustración Española*, of satin paper, and abundant engravings of overall very good quality. Its main purpose was to promote trade between North and South American countries by making the prodigious industry of the United States known through pen and chisel.

This magazine also has a literary component of great importance: it is under the direction of our dearest friend Diego V. Tejera. To judge the diligence



and suitability with which he runs the magazine, we provide below the summary of the last March issue:

“On the intervention in the policy of public employees. -Mormonism. -Children protection. -Henry W. Beecher. -The source of the Mississippi. -The last German elections. -Rembrandt’s *El Dorado* (beautiful article by José Martí). -The immortals of France. -A page on fiscal history. -The native town. -The true character of Emerson. -The hectare. -Sugar industry. -Scientific and industrial notes. -A bit of everything. -The genius and calculus, novel by D.V.T. -The immortal muse, poetry by G. Zéndegui.”

Obvious advantages, then, are offered by this publication to subscribers, without counting the fact that each issue is accompanied with pages of a good novel; the currently featured novel is titled *Días Oscuros [Dark Days]*, by Hugh Conway, the author of *Misterio... [Mystery...]*, for which the company will give a luxury binding once it is totally published.

We recommend this magazine with pleasure and we wish for it to circulate in this country as well as in South America, Mexico and Central America. It is worthy of it.

(*El País*, 10 (98): 2, April 28, 1887, column 5). (In Spanish)

Because I started discussing about the poetic sensitivity and the comments

made by Fina García Marruz about *El Dorador*, I would like to conclude in the same way. Rembrandt masterfully painted his friend, the gilder, Herman Doomer in the 40s of the XVII century, Doomer’s face reflects, without doubt, friendship and joy.

However, *El Dorador* was not an isolated piece of art but part of a diptych of equal dimensions which also portrayed Doomer’s wife and companion named Baertjen Martens (figure 3). Upon *El Dorado*’s passing, his widowed wife asked his son Lambert Doomer, due to his knowledge of Rembrandt’s style, to commission a copy of the portraits for his own brothers that; to this day such copies are kept in museums in Germany and Netherlands. Unfortunately, over the years, the originals abruptly parted separate ways: *El Dorador* went to New York where it was admired by Martí from which stemmed the cited writing of 1887; meanwhile the wife portrait ended up in the Hermitage Museum of St. Petersburg.



Figure 3. Portray of Baertjen  
Martens



Rembrandt, Hermitage Museum, Saint Petersburg. [https://en.wikipedia.org/wiki/Portrait\\_of\\_Baertje\\_Martens](https://en.wikipedia.org/wiki/Portrait_of_Baertje_Martens)

The curious thing is that both Martí and Fina, at different periods and times, were attracted by the faces of both portrayed paintings that belong together. Martí, in the XIX century, dedicated a chronicle, which is still missing, to the slim face with hat and cloak; and Fina, unconsciously, timidly and briefly, writes a small poem while admiring El Dorador's wife, as if herself were speaking to Rembrandt:

“Yes, if you want,  
if you insist, I will pose  
for you, but only  
for an hour, I do not have  
too much time, just  
for one hour!”  
She said conceding  
willingly lips  
for all eternity  
that good lady Baertjen  
Martens Doomer. (García Marruz, 2010, p. 421)

### Bibliographic References

- García Marruz, F. (2005). “La canción del camino” En: Maria Teresa León. *Cervantes el soldado que nos enseñó a hablar*. La Habana: Editorial Gente Nueva.
- \_\_\_\_\_. (2010). *El instante raro* (Antología poética), Valencia: Editorial Pre-textos.
- Shearer, J. F. (1954). *Revista Hispánica Moderna*, Nueva York, no. 1-2, enero-abril
- Martí, J. (1975). *Obras Completas*. Editorial Ciencias Sociales
- New York Times* (19 February, 1885). “Rembrandt's Gilder”, p. 4
- El País*. (28 Abril, 1887) 10 (98): 2 columna 5.



## El espectro de William Walker y las discordias en Centroamérica. Constantes en la escritura martiana <sup>1</sup>

### The Spectrum of William Walker and the Strife in Central America. Constant Threads in Martí's Writing

### O espectro de William Walker e os desentendimentos na América Central. Temas Constantes na Escrita da Martí

Marlene Vázquez-Pérez

Doctora en Ciencias Literarias

Investigadora titular

Centro de Estudios Martianos

Cuba

Recibido: 4/8/2018

Aceptado: 10/11/2018

DOI: <http://doi.org/10.15359/tdna.35-65.9>

#### Resumen

En este artículo se valora la importancia que adquieren en la obra de José Martí las referencias a William Walker y a la invasión filibustera en Centroamérica a finales de la década de 1850. Ellas aparecen reiteradamente como imágenes poéticas o en oraciones de claro contenido político en sus crónicas sobre la Conferencia Panamericana. Funcionan como mensajes de alerta respecto a la peligrosa

vecindad con los Estados Unidos, que solo puede ser contrarrestada con la unidad en la región.

**Palabras clave:** José Martí, Centroamérica, William Walker, Estados Unidos

#### Abstract

This article assesses the importance of references to William Walker and the *filibustero* invasion of Central America in the late 1850s in José Martí's work. They appear repeatedly as poetic images or in sentences of Central America in the late 1850s in José Martí's work.



1 Una versión más breve de este artículo fue dictada como conferencia inaugural en el XI Encuentro de Cátedras Martianas, celebrado del 4 al 6 de noviembre de 2013 en la Universidad de Costa Rica, sede del Pacífico. La misma apareció en formato digital en las Memorias de dicho evento.

They appear repeatedly as poetic images or in sentences of clear political content in his chronicles of the Pan American Conference. They function as warning messages regarding the dangerous neighborhood with the United States, which can only be counterbalanced by unity in the region.

**Keywords:** José Martí, Central America, William Walker, United States.

## Resumo

Este artigo avalia a importância, no trabalho de José Martí, das referências a William Walker e à invasão filibustera dos Estados Unidos na América Central no final da década de 1850. Eles aparecem repetidamente como imagens poéticas ou em frases de conteúdo político claro em suas crônicas da Conferência Pan-Americana. Funcionam como mensagens de aviso sobre a vizinhança perigosa com os Estados Unidos, que só podem ser combatidas pela unidade na região.

**Palavras chave:** José Martí, América Central, William Walker, United States

## 1. Antecedentes

Para los cubanos, Playa Girón fue la primera gran derrota que sufrió el imperialismo yanqui en América Latina. Si pensamos en la dimensión, repercusión internacional y duración de la batalla,

así fue, ciertamente. Sin embargo, reparar la historia de nuestra área geográfica y cultural en el siglo XIX, nos lleva a hacer algunas precisiones. A ello me condujo un encuentro que sostuvimos en el Centro de Estudios Martianos, en mayo del 2013, con los embajadores centroamericanos acreditados en La Habana. Se habló en aquel momento de la primera rendición yanqui en términos cronológicos: tuvo lugar el 10 de mayo de 1857, cuando el filibustero William Walker y sus huestes se sometieron a la fuerza combinada de los ejércitos de la región, encabezados por Costa Rica y aliados frente al enemigo común. Sobre Walker, las apetencias imperiales en torno a Centroamérica, las rencillas y alianzas entre hermanos, y la necesidad de superar las diferencias ocasionales en aras del bien de la Patria mayor, estaremos hablando hoy. Todas estas cuestiones fueron constantes significativas en la obra de José Martí. Aunque sus consideraciones fueron formuladas de acuerdo a las circunstancias de su época, por las complejidades del presente merecen atención en este Encuentro de Cátedras Martianas.

Cuando alguien se acerca por primera vez a los *Versos sencillos*, una de las obras más conocidas y leídas de José Martí, llaman de inmediato su atención unas líneas, procedentes del hermoso prólogo en que el autor cuenta las circunstancias en las cuales fue escrito ese libro. Corría el invierno de 1889, que



el cubano vivió como en un palpito angustioso, debido a que se celebraba la Conferencia Panamericana y al peligro inminente que acechaba a las repúblicas de América. La imagen de los pabellones del Sur en las garras del “águila de Monterrey y de Chapultepec, el águila de López y de Walker” (OC. 2007, t. 14, p. 297) sería una obsesión para él en esos meses: muchas páginas de crónica produjo entonces, dando cuenta del cónclave, pero también escribió sobre el tema en cartas personales y dejó fluir sus dolores patrióticos a través de la poesía.

El lector neófito se preguntará entonces, a tenor de las líneas citadas: ¿Por qué esa asociación de hechos y personas tan distantes entre sí? Como se sabe, el cubano tenía el hábito de estudiar cada cosa o hecho desde los mismos orígenes, y las entrañas del Congreso, como diría en páginas de aquellos días, estaban, como todas las entrañas, “donde no se las ve”<sup>2</sup> Por eso menciona a William Walker en el prólogo, pero también en sus crónicas sobre la conferencia y en otros textos de diferentes épocas. Este aventurero sin escrúpulos

fue, en realidad, un protegido de determinados sectores políticos de su país, sobre todo de los estados del Sur, y no únicamente un filibustero que actuaba por su cuenta.

Pero vayamos en orden cronológico, para no perdernos en la densidad de esa obra copiosa. El hecho inaudito de intentar la conquista de Centroamérica a mediados del siglo XIX, cuando estas repúblicas independientes emprendían caminos propios de desarrollo y habían abolido la esclavitud en sus territorios, grandeza que el vecino del norte no había tenido en su hora de rebelión, demuestra hasta qué punto llegaba el desprecio por los pueblos hispanoamericanos. Para el rubio ambicioso, racista y alentado por la doctrina del Destino Manifiesto, esa región debía ser dominio natural de su bandera. Restaurar la abominable servidumbre y añadir un estado más a los sudistas, con el ánimo de equilibrar el posicionamiento político de estos dentro de su país, eran sus verdaderos objetivos.

La situación de dichos territorios dentro de la Unión era entonces tan tensa, que poco tiempo después estallaría la Guerra de Secesión (1861-1865), único modo de materializar las ideas abolicionistas. En su arrogancia y ambición, el filibustero y sus protectores no contaron con algo: el sentimiento de unidad en la región, a pesar de que no pudo

2 Véase la primera crónica sobre el Congreso de Washington, escrita el 28 de septiembre de 1889, y publicada en *La Nación* de Buenos Aires, el 8 de noviembre de ese mismo año. Véase OC, t. 6, p. 35.



sostenerse en la práctica, por encima de desavenencias y discordias entre hermanos, sería capaz, al final, de derrotar al agresor extranjero, como efectivamente ocurrió<sup>3</sup>. Tanto fue así, que luego de la primera invasión y su fracaso, hubo otras dos tentativas infructuosas, sin que el gobierno yanqui hiciera nada por impedir las, hasta el apresamiento y ejecución de William Walker en Honduras en 1860. Y antes de Centroamérica, el aventurero había intentado, también sin éxito, algo similar en México, al fundar allí, por consiguiente, una “república”, de la cual él, por supuesto, sería el “presidente”.

José Martí entendió muy bien el significado de estos hechos, que no eran acontecimientos aislados. Daban continuidad en otro sentido a lo ocurrido durante la Guerra Estados Unidos-México, que concluyó, como sabemos, con la pérdida de cuantiosos territorios y vidas humanas por parte de la nación azteca. Dos

de las más conocidas batallas de aquella contienda, la de Monterrey y sobre todo la de Chapultepec, ya citadas, se convirtieron en la obra de Martí en motivos recurrentes que aludían de un modo u otro a la voracidad del peligroso vecino y a su comportamiento antiheroico.

De aquella guerra hablé n forma reiterada en diferentes momentos de su vida y obra, pero tal vez la mención más contundente de ella se encuentre en su semblanza antológica “El general Grant”, en especial porque se refería a uno de los estadounidenses más respetados y conocidos de su época, el gran jefe de los ejércitos del norte, vencedor de la Guerra de Secesión.

En este caso, además de ser fiel a la verdad histórica, le servía para alertar a sus lectores del cono Sur respecto a la peligrosa vecindad con Estados Unidos, y a hechos aún cercanos que de manera temporal comprometieron la libertad e integridad del continente. Si tenemos en cuenta que Estados Unidos siempre ha esgrimido pretextos previos a sus agresiones, es de suponer que la información que circulara en la América Hispana por aquel entonces no debió haber sido del todo favorable a la causa mexicana.

La semblanza de Grant que publicara Martí en *La Nación*, de Buenos Aires, el 27 de septiembre de 1885, contribuiría, indudablemente, a esa labor de preparación, encaminada a garantizar

3 No es interés de este examen valorar en todas sus aristas una coyuntura histórica tan compleja y polémica como la Guerra Centroamericana contra los filibusteros. Véase entre otros, el artículo de Víctor Hugo Acuña Ortega “Memorias comparadas: las versiones de la guerra contra los filibusteros en Nicaragua, Costa Rica y Estados Unidos (Siglos XIX - XXI)” en la Revista de Historia (Managua), 2006(20-21).

Disponible en : [http://memoriacentroamericana.ihnca.edu.ni/index.php?id=251&tx\\_ttnews%5Btt\\_news%5D=1490&cHash=c1c7ef8bf814eeda310a3d1b19e52881](http://memoriacentroamericana.ihnca.edu.ni/index.php?id=251&tx_ttnews%5Btt_news%5D=1490&cHash=c1c7ef8bf814eeda310a3d1b19e52881)



el conocimiento mutuo entre nuestros pueblos, indispensable para la soñada unidad continental. Adelantaba así con obras algo que formularía casi como mandato en su ensayo *Nuestra América*: “Los pueblos que no se conocen han de darse prisa para conocerse, como quienes van a pelear juntos” (OC, t.6, p.15).

En la biografía *The Life of Ulysses S. Grant*, de Charles A. Dana y James H. Wilson, una de las fuentes que empleara el cubano para la concepción y escritura de esta semblanza, se habla de la participación destacada del joven Grant en el conflicto mexicano-estadounidense. Se describe allí con la minuciosidad de fechas y lugares propia del género cada uno de los combates en los cuales participó, sus principales habilidades como militar y las distinciones de que fue objeto:

Acting in accordance with this chivalrous principle, he took gallant part in the two days' battle of Cerro Gordo, on the 17th and 18th of April. After active operations were resumed, he took part in the capture of San Antonio and the battle of Churubusco, August 20th. At the splendid affair of Molino del Rey, his bravery was so conspicuous that it won for him shortly afterwards the brevet rank of First Lieutenant “for distinguished and meritorious services” [...]. At the storming of Chapultepec, Grant volunteered with a detachment of his company, and assisted in the assault which carried

the enemy's entrenchments. During the action he took command of a mountain howitzer and served it with such effect as to materially hasten the retreat of the Mexican forces. His conduct upon this occasion attracted the special notice and commendation of his regimental, brigade and division commanders, and following so closely upon his spirited behavior at El Molino el Rey secured for him the brevet of Captain. (Anderson Dana y Harrison Wilson, 1868, p. 63-64) [Actuando de acuerdo a ese principio caballeroso, participó valientemente en los dos días de la batalla de Cerro Gordo, el 17 y 18 de abril. Después de reanudadas las operaciones activas, tomó parte en la captura de San Antonio y en la batalla de Churubusco, el 20 de agosto. En el espléndido hecho de armas de Molino del Rey su valentía fue tan evidente, que le hizo ganar poco después el ascenso a primer teniente, “por servicios distinguidos y meritorios” [...]. En la toma de Chapultepec, Grant se ofreció voluntariamente con un destacamento de su compañía y ayudó en el asalto que condujo a las trincheras del enemigo. Durante la acción tomó el mando de un cañón de montaña con tanto efecto, que aceleró materialmente la retirada de las fuerzas mexicanas. Su conducta atrajo la atención de sus comandantes de regimiento, brigada y división, lo que seguido a su enérgico comportamiento en Molino del Rey le aseguró su ascenso a capitán.]



Es claro que el fragmento anterior está redactado desde la perspectiva de los vencedores, que en este caso coinciden con los que iniciaron el conflicto e invadieron el territorio vecino bajo el pretexto de disturbios fronterizos y del derramamiento de “sangre americana en suelo americano”, causado por México, según afirmara el presidente Polk. Ello condiciona la simpatía hacia Grant y los suyos, vistos en la bravura que desplegaron en los combates.

Martí, en cambio reordena toda esa información y sin faltar a la verdad desoye el desempeño “heroico” de los que obraron impulsados por intereses mezquinos e invadieron el territorio vecino. Luego de exponer de forma sintética los antecedentes de la conflagración, se detiene a reseñar la participación del militar en la misma:

Taylor marcha sobre México, y lleva a Grant entre los suyos. Adelantan, como suele la injusticia. Grant peleó contra los cadetes imberbes que a la sombra del último pabellón mexicano cayeron sonriendo, apretados uno contra otro, sobre los cerros de lava de Chapultepec (OCEC, t. 22, p. 159).

Como puede verse, obvia los demás combates y solo hace referencia al último. La sola mención de los niños héroes se aleja del tono casi épico del texto fuente, y da la verdadera dimensión de aquella guerra injusta, que con-

dujo a México a la pérdida de aproximadamente la mitad de su territorio. La valentía cierta, que Dana y Wilson se complacen en describir, es, según el texto de Martí, —resultado de ese especial proceso de lectura crítica, traducción y reescritura—, escaso mérito para quien tiene de su lado el mayor tesoro: la juventud, que es la fuente de los mejores empeños de cada ser humano. Al inicio del párrafo siguiente reitera lo que ya había referido en las líneas iniciales: el ascenso a capitán obtenido en esta guerra, uno de los hitos fundamentales de esa vida, es un lauro vil por estar fundado en un acto injusto. Con esta referencia, Martí situaba al general y presidente en las antípodas de lo glorioso, y de paso desmitificaba, para los que admiraban desmedidamente al caudillo y al pueblo que lo engendró, el sentido de la libertad imperante en los Estados Unidos: el país de la democracia estaba presto a lesionarla, con cualquier pretexto, más allá de sus fronteras.

En el artículo “Muerte de Grant”, publicado una semana antes del retrato mayor en el rotativo bonaerense, concretaba así la vocación expansionista del militar norteamericano: “Mascaba fronteras cuando mascaba en silencio su tabaco.” (OCEC, t. 22, p. 153). De la correspondencia total entre el carácter de este hombre notable y el de su país, fue consciente desde muy temprano. De él había dicho, desde 1884, “[...] Grant es el espíritu norteamericano.— Por donde él va, va



su pueblo. Lo concreta: por eso lo guía [...]”. (OCEC, 2011, t. 19, p. 25). Luego, en la semblanza, afirmaría: “Culminan las montañas en picos y los pueblos en hombres” (OCEC, t. 22, p. 157). Salvando las distancias inevitables que median entre un presidente y un aventurero, no es exagerado afirmar que ambos pertenecen a una misma genealogía, la de los usurpadores de la libertad ajena en provecho propio, bien sea a favor del país, o de la hacienda personal.

El lance centroamericano de William Walker concretaba una vez más, la larga historia de apetencias estadounidenses e intentos de dominio por vías diversas de las jóvenes naciones situadas al sur del río Bravo. De esa misma estirpe serían las intenciones anexionistas sobre Cuba, encabezadas por Narciso López, también destinadas a la derrota. Detrás del supuesto espíritu emancipador, opuesto al gobierno colonial de la Isla, se escondía la intención de poner a Cuba bajo la égida de un nuevo amo, al que no la unían ni el idioma ni lazos culturales y afectivos de ningún tipo. Casi en los finales del XIX, un hecho que Martí también siguió de cerca, por ser contemporáneo a sus años de estancia en Nueva York fue la maniobra de Augustus K. Cutting contra México en 1886, que por poco desemboca en guerra<sup>4</sup>. Tres

años después, en marzo de 1889, la que pudiéramos llamar, en términos contemporáneos, una de las primeras campañas mediáticas contra América Latina, la difamación contra los cubanos, encubridora de intereses anexionistas, emprendida por el diario filadelfiano *The Manufacturer* y continuada por el neoyorquino *The Evening Post*. Ella motivó la respuesta enérgica de Martí, publicada en este último, el 25 de marzo de 1889, la cual ha pasado a la historia como “Vindicación de Cuba.”

## 2. Centroamérica desde la atalaya neoyorquina

Cuando el gobierno estadounidense se convenció de la inutilidad de las agresiones directas, unas inconfesadas, como las de Walker, otras francas y abiertas, como la agresión a México, ensayó otros recursos, que encubrían las mismas intenciones. Se trataba de establecer “alianzas panamericanas” para el beneficio único de Washington, como ocurrió cuando el Congreso de 1889 ya aludido. Con el ánimo de conseguir estos propósitos, Estados Unidos hizo todo lo posible para fragmentar el área que Walker invadiera, y también el resto del continente. La política del “divide y vencerás” se convirtió en agenda de trabajo para los altos dignatarios de Washington, y las *Escenas norteamericanas* de José Martí son pródigas en ejemplos fehacientes.

4 Véase al respecto Sarracino, Rodolfo. José Martí y el caso Cutting: ¿Extraterritorialidad o anexionismo? Centro de Estudios Martianos-Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2004.



El cronista sagaz estuvo siempre al tanto de estas tentativas yanquis, pues percibía que detrás de ellas se escondían planes macabros. Cualquier conflicto interno entre los países del área centroamericana sería siempre aprovechado por la nación que pretendía convertirse en gendarme continental, algo que ha ocurrido también en nuestros días.

Sus llamados a la unidad siempre tuvieron en cuenta esa peculiaridad regional. Por su pequeñez territorial, estas repúblicas necesitaban, tal vez más que el resto del continente, de un bloque unificador que sin restarle la necesaria autonomía a cada una, significara un muro de contención frente a las apetencias foráneas. Una unión que debía estar alentada por la voluntariedad y ajena a las soluciones forzadas y violentas, por bien intencionadas que pudieran ser.

Durante años siguió Martí de cerca el acontecer en la zona, y de ello dio cuenta más de una vez. Alrededor de 1885 subieron de tono las tensiones ante los esfuerzos de Justo Rufino Barrios por imponer su proyecto de unión centroamericana, que no acababa de ser aceptado conforme a sus deseos. Ante la guerra que se desató entonces y la muerte del caudillo guatemalteco, escribió el cubano para sus lectores de *La Nación*, de Buenos Aires, enterándolos de los acontecimientos, y alertándolos<sup>5</sup> sobre

5 En estudios anteriores sobre la obra periodística de José Martí nos hemos referido a un modo de

la intromisión injustificada de Estados Unidos en el conflicto:

¿A qué vendría la intervención americana, caso de que el Salvador, que ve con malos ojos todo gobierno que le venga de Guatemala, volcase el que ahora tiene, que le ha venido de ella, incapaz de absorber al Salvador por la fuerza, pero capaz aún de gobernarla por medio de un salvadoreño que le prometa no serle hostil en cambio de su alianza?// Sólo estos problemas se abocan en Centroamérica: ¿en qué puede ninguno de ellos afectar a los Estados Unidos, sino en uno que otro ciudadano suyo, que andan allí en número mucho menor que los de cualquiera otra nacionalidad? Pero los pueblos no se forman para ahora, sino para mañana.// Los Estados Unidos se han palpado los hombros y se

---

expresión que hemos denominado *discurso de la alerta*, por no encontrar un término afín en la exégesis ya reconocida. Designamos con ello la puesta en escena de un conjunto de recursos expresivos que abarca desde el empleo de determinados signos de puntuación, el uso consciente de vocablos cuidadosamente elegidos para explotar al máximo todas sus posibilidades sémicas, la construcción gramatical de las oraciones, insistiendo, según el caso, en determinado tipo de ellas y no en otros, también factibles, pero no adecuados a la intencionalidad ideológica subyacente; hasta la introducción de imágenes poéticas y formas narrativas y descriptivas que se concretan en el suspenso y la sorpresa para ofrecer, finalmente, la verdad iluminadora. Véase Marlene Vázquez Pérez. *La vigilia perpetua. Martí en Nueva York*. Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2010, pp. 17-18.



los han hallado anchos. Por violencia confesada, nada tomarán. Por violencia oculta, acaso. Por lo menos, se acercarán hacia todo aquello que desean. Al istmo lo desean. A México, no lo quieren bien. Se disimulan a sí propios su mala voluntad, y quisieran vencerse de que no se la tienen; pero no lo quieren bien (OC, t. 8, p. 99).

Salta a la vista que no hay interés en censurar. Se vale una vez más de sus altas dotes de escritor para atraer a sus lectores. Es notable en el fragmento citado la efectividad de la sucesión de oraciones interrogativas. Estas mismas opiniones pudieron expresarse en oraciones enunciativas afirmativas, pero no dejarían la misma impronta cognoscitiva e ideológica. La pregunta lleva al lector hacia un proceso autorreflexivo, de debate consigo mismo, que necesariamente lo llevará a responderse la interrogante planteada, y a elaborar conclusiones propias. Más adelante, hemos resaltado el verbo 'andar', que aporta al texto la idea de aventura, de vagar sin rumbo fijo. Ese espíritu de frontera se corresponde enteramente con la naturaleza expansionista y beligerante del país de origen de tales ciudadanos, herederos de William Walker, convencidos de su poderío económico y militar en la región. Lo anterior se expresa en la propopeya subrayada, que personifica al país en la figura de ese gigante ególatra

y dominador, dispuesto a apoderarse de lo que desee, fiel al precepto de que el fin justifica los medios. Lo anterior tiende a preparar la recepción del cierre de este fragmento: en los riesgos del presente están los desafíos del futuro.

Durante toda la década del 80 estuvo pendiente Martí de las actividades de la Liga de la Anexión Americana, organización en que reencarnaba el espíritu conquistador e irrespetuoso del filibustero. Ella asumía desembozadamente las apetencias encubiertas de muchos prohombres de gobierno, quienes tendían a enmascarar sus verdaderas intenciones. De 1887 es el siguiente párrafo, que merece examen detenido:

Era de noche, como conviene a estas cosas, cuando en los salones de un buen hotel de New York, se reunieron en junta solemne los directores de la "Liga de Anexión Americana" y los delegados de todas las ramas de ella, para hacer un recuento de sus fuerzas y mostrar su poder a los misteriosos representantes que los Estados anexionistas del Canadá envían a la Liga, a la vez que para tributar honores al Presidente de la "Compañía de Ocupación y Desarrollo del Norte de México", al coronel Cutting. Presidía el coronel W. Gibbons, conocido abogado; canadienses había muchos, a más de los delegados de la Liga, cuyo



objeto inmediato es “aprovecharse de cualquier lucha civil en México, Honduras o Cuba, para obrar con celeridad y congregar su ejército”; pero no había ningún hondureño, ningún cubano, ningún mexicano. “La ocasión puede llegar pronto”, decía el Presidente; “lo cierto es que puede llegar de un momento a otro”. “¿Honduras también?” preguntó un neófito. “¡Oh, sí; vea el mapa de Byrne. Honduras tiene muchas minas”. “¡Que no nos tomen en poco”, decía un orador, “que lo que va detrás de nosotros, nosotros lo sabemos; con menos empezó Walker hace treinta años!; sólo que tendremos cuidado con no acabar como él.

Es significativo el modo en que el cubano reordena la información que debe haber obtenido de la prensa de la época, según se infiere de las oraciones entrecuilladas. Crea un ambiente tétrico, en consonancia con los propósitos turbios de sus miembros, declarados, de forma explícita, en esos diálogos dignos de novela naturalista. Obsérvese en la línea enfatizada el anuncio de la futura expansión estadounidense hacia América Latina en los años venideros.

Ya en aquellos momentos había comprendido Martí con creces lo difíciles que se harían las relaciones con el vecino del norte en lo sucesivo. Pruebas

sobradas tendría ya al final de esa propia década, cuando fuera contrapartida de los tenebrosos planes de Blaine y sus acólitos durante la Conferencia Panamericana, a los que se enfrentó con todas las armas en su haber, desde la sabiduría política acumulada hasta sus dotes literarias incuestionables.

En aquellos días arduos, Centroamérica fue motivo de preocupación especial para el cubano, pues los conductores de la Conferencia apostaban en nuestros pueblos divididos, una de las armas más eficaces a su favor. En aquel contexto, el poeta, el cronista, el político —que todo eso fue de manera orgánica—, se multiplicó de disímiles maneras para hacer saber a los delegados hispanoamericanos las verdades ocultas tras la estrategia de seducción y presión que diseñara Blaine tan cuidadosamente. Si no triunfaron entonces los propósitos centrales del cónclave —esto es: la creación de la unión aduanera y la implantación de un sistema de arbitraje obligatorio con sede en Estados Unidos—, se debió en gran medida a la acción inteligente y oportuna del cubano.<sup>6</sup>

6 Sobre la participación de Martí en la Conferencia, ha escrito Rolando González Patriocio: “No solo a través de la prensa, como generalmente se cree, sino también directamente a los delegados latinoamericanos a los cuales tuvo acceso, Martí demandó con urgencia poner cuantos frenos fuera posible fraguar con la declaración de la verdad, el pudor de las ideas, el aumento rápido y hábil de los intereses opuestos, y —sobre todo— el ajuste franco y pronto de cuantos tuvieran las mismas razones para temer por la independencia de sus



El 19 de diciembre de 1889 pronunció las palabras de bienvenida a los delegados en el homenaje que les ofreciera en Nueva York la Sociedad Literaria Hispanoamericana. Ese discurso, conocido como “Madre América”, traza un paralelo histórico entre norte y sur. En él emergen, en una prosa de calidad excepcional, las diferencias existentes entre las dos Américas y sus causas, estudiadas desde los orígenes hasta el presente de Martí. Sobre aquel encuentro memorable con sus compatriotas, las interioridades político-diplomáticas del evento y su intervención de aquella noche, escribió a su amigo mexicano Manuel Mercado cinco días después:

[...] y era mi objeto, porque veo y sé, dejar oír en esta tierra, harta de lisonjas que desprecia, y no merece, una voz que no tiembla ni pide, —y llamar la atención sobre la política de intriga y división que acá se sigue, con daño general de nuestra América, e inmediato del país que después del mío quiero en ella más, —en las tierras confusas y rendidas de Centroamérica. Nadie me lo ve tal vez, ni me lo recompensa; pero tengo gozo en ver que mi vigilancia, tenaz y prudente, no está siendo perdida.

países. Ese fue en síntesis el arsenal político-diplomático fundamental que el cubano empleara contra aquella tentativa de dominio.” En: Rolando González Patricio. *La diplomacia del Delegado*. Editora Política, La Habana, 1998, p. 19

¡Y qué montados, y equivocados, tienen a los guatemaltecos contra México! ¡Qué esfuerzos para hacerles entender que México no es su enemigo, sino en cuanto ellos se presten a ser aliados de los enemigos de México! (Martí, en del Pino y Rodríguez, 2003, p. 328-329)<sup>7</sup>

Contrastar esta carta con una de las crónicas dedicadas a la Conferencia, hace notar al lector —y esto sería ya fuente para otro estudio—, cómo cambia la estrategia comunicativa martiana respecto a asuntos tan delicados. Si en la confidencia privada habla con disgusto de las debilidades internas de nuestra familia de pueblos, en lo escrito para la prensa siempre apostará por elevar la autoestima continental, un modo efectivo de autodefensa frente a las amenazas imperiales. Así, encontramos notables diferencias en su apreciación sobre “las tierras confusas y rendidas de Centroamérica”, compartida con su amigo mexicano Manuel Mercado, y su mirada al comportamiento de los territorios hispanoamericanos durante el cónclave, expuesta en uno de sus envíos para *La Nación*, de Buenos Aires: “[...] la misma Costa Rica, pequeña como una esmeralda, se levanta y dice, después de seis meses provechosos, en que la admiración rudimentaria se ha serenado con el conocimiento real:

7 . [La cursiva es de MVP.] Véase también la carta de Matías Romero a Martí, del 19 de mayo de 1890, en *Destinatario José Martí*, compilación, ordenación cronológica y notas de Luis García Pascual, La Habana, Casa Editora Abril, 1999, pp. 177-178.



“Pequeño es mi país, pero pequeño como es, hemos hecho más, si bien se mira, que los Estados Unidos” (OC, t. 6, p. 79).

A poco más de un año, el 10 de enero de 1891, publicaba en la *Revista Ilustrada de Nueva York*, de la cual era propietario Elías de Losada, su cenital ensayo “Nuestra América”. Luego sería reproducido, el 31 del mismo mes, en *El Partido Liberal*, de México. Siempre me he preguntado cuál sería la idea primigenia del deslumbrante texto martiano, a tenor de su indudable parentesco con el discurso “Madre América”. Al rastrear el asunto en el epistolario de esos años, encontramos una carta de Martí a Losada, con fecha del 17 de noviembre de 1890, de la que se infiere que había recibido una elogiosa misiva del panameño, comentándole alguno de sus escritos, probablemente el discurso “Madre América”, y solicitándole colaboración para la revista. Dice allí: “De ningún modo mejor puedo probarle mi agradecimiento por el recuerdo que hace de mí, que aceptando de pleno corazón su encargo de escribir unas cuartillas para el número de enero.” (Martí, en García Pascual y Moreno Plá, 1993, t. 2, p. 228).

Una evidencia de que Losada quedó extremadamente complacido y que le escribió a Martí en términos muy laudatorios comentándole sobre su ensayo, es la respuesta del cubano, fechada el 12 de enero de 1891:

Las cosas que Vd. me dice, y que acreditan más su nobleza que mi mérito, no son para que se las responda esta carta, sino mi agradecimiento. ¿Le diré que he visto con orgullo ese número hermosísimo de La Revista, donde, fuera de lo mío, que está allí tan a la vergüenza pública, todo rebosa arte exquisito y espíritu nuevo? Me pareció el periódico cosa mía, por la tolerancia y pensamiento americano, del bueno, que Vd. pone en él: y tuve el gusto vivo y personal. (1993, pp. 246-247).

Teniendo en cuenta estos precedentes, y la solicitud que le hiciera el intelectual istmeño, ¿cómo no pensar, cuando se leen las mismas líneas iniciales del ensayo, en los pequeños territorios de Centroamérica, enfrentados entre sí y casi inermes ante el poderío del gigante que usa botas de siete leguas? Veamos:

Los pueblos que no se conocen, han de darse prisa para conocerse, como quienes van a pelear juntos. Los que se enseñan los puños, como hermanos celosos, que quieren los dos la misma tierra, o el de casa chica, que le tiene envidia al de casa mejor, han de encajar, de modo que sean una, las dos manos. Los que, al amparo de una tradición criminal, cercenaron, con el sable tinto en la sangre de sus mismas venas, la tierra del hermano vencido, del hermano castigado más allá de sus culpas,



si no quiere[n] que le[s] llamen el pueblo ladrón, devuélvanle sus tierras al hermano. (OC, t. 6, p. 15)

La unidad tan difícilmente conseguida en momentos cruciales de la historia regional, como aquel 10 de mayo de 1857, debe ser un ejemplo a seguir en los días que corren.

Estudiar a Martí y a lo más avanzado del pensamiento nuestroamericano, es una urgencia del presente. Es por ello que este encuentro, con la pluralidad temática que ha propuesto, se convierte en un espacio propicio para el diálogo, del que se derivarán nuevas inquietudes y perspectivas futuras de trabajo. No quedarnos en el acto placentero y admirado de la lectura que provoca la obra del Maestro, es su mejor homenaje. A Martí hay que leerlo como quería Unamuno, “con devoción inteligente” (Archivo José Martí, Dirección de Cultura, Ministerio de Educación, no. 11, 1947, p. 15). Así le escribía el poeta y pensador español a Joaquín García Monge en 1920, en una carta que al parecer, respondía a la solicitud que le hiciera el editor de *Repertorio Americano* de su estudio “Notas de Estética. Cartas de poeta” (1947: pp. 16-18).

Repasar ese criterio, emitido en fecha tan temprana de la exégesis martiana, lleva a hacer algunas precisiones. La primera, que ya para entonces se imponía con creces la dimensión universal

del pensador cubano. Observar que un hombre de la estatura intelectual del rector salmantino le hubiese dedicado comentarios de ese nivel de certidumbre, y que un centroamericano reclamara para su emblemática revista, de alcance y declarados propósitos ecuménicos, un texto dedicado al epistolario de Martí, habla en bien de la trascendencia de su obra, reconocida por el pensamiento avanzado y los cultores de la lengua española.

Convertir todo el caudal de pensamiento aquí reunido en acción fecunda y transformadora; crear y conocernos mejor, son las urgencias actuales: a la altura del siglo XXI, ya es una certeza que, con trincheras de ideas o con trincheras de piedras, o con las dos, a despecho de invasiones foráneas y discordias internas, seguro vamos a pelear juntos.

## Referencias bibliográficas

- Anderson Dana, Ch. y Harrison Wilson, J. (1868). *The Life of Ulysses Simpson Grant, General of the Armies of the United States*. Springfield, Mass. Gurdon Bill & Company.
- de Unamuno, M. (1947, enero-diciembre). *Carta a Joaquín García Monge*. [Carta] Dirección de Cultura, Ministerio de Educación, Archivo José Martí, no 11, La Habana.



- \_\_\_\_\_. (1947, enero-diciembre). “Notas de Estética. Cartas de poeta.” [Carta] Dirección de Cultura del Ministerio de Educación, Archivo José Martí, no. 11, La Habana: Dirección de Cultura del Ministerio de Educación del Pino, M. y Rodríguez, P. comp., (2003). *José Martí: Correspondencia a Manuel Mercado*. Introducción de Cintio Vitier. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- García Pascual, L. y Moreno Pla, E. comp., (1993). *José Martí. Epistolario*, Tomo II, La Habana: Centro de Estudios Martianos y Editorial de Ciencias Sociales
- Martí, J. (2001). “La Conferencia de Washington”, en *Obras Completas*, t. 6, p. 79, La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- \_\_\_\_\_. (2007). *Obras completas. Edición crítica*. Tomo 14. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- \_\_\_\_\_. (2007). *Obras Completas Edición Crítica*. Tomo 22. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- \_\_\_\_\_. (2011). “Exhibición de arte en Nueva York para el pedestal de la Estatua de la Libertad.” *La América*, Nueva York, enero de 1884, en *Obras Completas Edición Crítica*. Tomo 19. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- \_\_\_\_\_. (2011). “El Congreso de Washington”, en *Obras Completas*. Tomo 6. La Habana: Centro de Estudios Martianos
- \_\_\_\_\_. (2011). *Obras Completas*. Tomo 7. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- \_\_\_\_\_. (2011). *Obras Completas*. Tomo 8. La Habana: Centro de Estudios Martianos.
- Vázquez Pérez, M. (2010). *La vigilia perpetua. Martí en Nueva York*. La Habana: Centro de Estudios Martianos.



## Las tareas del espíritu en José Martí: últimos días en campaña

### The Tasks of the Spirit in José Martí: Last Days in Campaign

### As tarefas do espírito em José Martí: últimos dias de campanha

Mayra Beatriz Martínez

Investigadora

Centro de Estudios Martianos

Recibido: 4/8/2018

Aceptado: 10/11/2018

DOI: <http://doi.org/10.15359/tdna.35-65.10>

#### Resumen

Los fundamentos en que se asienta la espiritualidad que expresan los textos de José Martí y que practicó en la vida, son los mismos que se convierten en herramientas para su proyecto liberador. Un repaso de sus textos y discursos, especialmente los correspondientes a su preparación de la Guerra de Independencia de 1895, permiten comprobarlo.

**Palabras clave:** pensamiento martiano, espiritualidad, religiosidad, masonería, “guerra necesaria”

#### Abstract

The spiritual foundations of José Martí’s texts, which he practiced in life, are the same ones that become tools for his liberating project. A review of his texts and discourses, especially those corresponding to his preparation for the War of Independence of 1895, allow us to prove this point.

**Keywords:** Martí’s thinking, spirituality, religiosity, masonry, “necessary war”



## Resumo

Os fundamentos sobre os quais se fundamenta a espiritualidade expressa nos textos de José Martí e que ele practicou na vida são os mesmos que se tornan ferramentas para seu projeto libertador.

Uma revisão dos seus textos e discursos, especialmente os correspondentes à sua preparação para a Guerra da Independência de 1895, permite-nos provar isto.

**Palavras chave:** Pensamento de Martí, espiritualidade, religiosidade, masonismo, “guerra necessária”.

Unir los conceptos de “espiritualidad” y “religiosidad” en Martí tiende a ser controvertido y confuso a pesar de que destacados estudiosos como Fina García Marruz, Cintio Vitier, Reinerio Arce y Rafael Cepeda, por mencionar solo algunos autores de importancia, coloquen al Maestro mayormente en línea con el cristianismo. Tanto una como la otra —*espiritualidad* y *religiosidad*—, responden a un particular posicionamiento humano ante el mundo, que no necesariamente ha de guardar relación con algún sistema de culto, entendido como cuerpo de prácticas rituales predeterminadas, indispensables para poner al hombre en contacto con lo que se considere sagrado. Ello contrastaría, de forma inevitable, con el conocido anti-dogmatismo martiano, que habría de

expresarse en buena cantidad de textos a lo largo de toda su vida, entre los cuales sobresalen, obviamente, aquellos donde asume una mirada crítica al evaluar a la iglesia católica, pero, de igual forma, en los que arremete contra la rigidez de las prácticas masónicas — contra el secretismo, en particular— a pesar de que, como se sabe, pertenecía a esa institución fraternal.

Me inclino a entender la espiritualidad martiana —que, explícitamente, lo alentaría a proponer un nuevo tipo de religión—, más bien, desde el punto de vista sociológico, es decir, en lo relativo a su actividad social dentro del grupo humano: como fe, pero no intangible y personal, sino en tanto sentimiento de entrega a un ideal que, de manera efectiva, erige como sagrado: la justicia concreta para todos los hombres durante la propia vida, no postergable para un momento ulterior y de carácter divino.<sup>1</sup> Martí propone una concepción moral del mundo renovada, a materializarse en realización social. Su tan abordada “nueva religión” habría de representar, pues, una expresión cuasi metafórica:

1 De mucho interés resulta la forma en que Arce, uno de los defensores de la filiación cristiana de Martí, enfoca su espiritualidad como parte de una especie de “cristianismo comunitario comprometido en la lucha por la paz y la justicia”. Considera que “[...] lo que da unidad a lo religioso, lo ético y la práctica política y social es su doctrina del amor que, al mismo tiempo, constituye una de las piedras angulares de religiosidad y se constituye en la norma para medir éticamente toda acción política y social” (Arce, R. 1996: p. 136).



supone la devoción por el logro del bien colectivo. Los pilares en que se asentaría la espiritualidad que practicó en la vida, son los mismos que se convierten en herramientas para su labor emancipadora, para su proyecto liberador: el ejercicio de las virtudes útiles.

De ahí que, aunque Martí se auto identifique en muchos de sus textos con los estereotipos del Jesús —que divulga su evangelio— o del Crucificado —martirizado hasta la muerte por su fe—, representativos de valores y normas de comportamiento que, por demás, prescribe como parte de *deberes ser* que propone para hombres y mujeres nustramericanos, habríamos de entender que su afinidad correspondía con el Jesús revolucionario —no con Dios encarnado en la tierra—; con el héroe que debió representar en su existencia histórica.

Las ideas del ejercicio virtuoso y el holocausto útil, centrales para Martí, responderían al cumplimiento de un empeño que solo resultaría trascendente en la medida en que se articulara a las expectativas y al real bien de todos. En tal sentido, ese Cristo-Dios al que aludiera en cuaderno de apuntes fechado entre 1886 y 1887 muy significativamente como “el hombre de mayor idealidad del Universo” (Martí, 1975, p. 344)—y destacó el apelativo “hombre”—, se toca, en su vocación de servicio con otro de los paradigmas que hallaremos subsumido en sus textos: el del Quijo-

te, cuyas acciones caballerescas, aunque puedan juzgarse alucinadas, también se encaminan al bien de los demás; a deshacer entuertos.

La apropiación de esos modelos sabemos que no es exclusiva, sino presente en un sinnúmero de obras literarias de diferentes ámbitos. De modo semejante, ha de comprenderse que lo asume, en particular, de la simbología bíblica y el tono mesiánico característicos de la tradición cristiana, a lo que habría de sumarse, tanto en sus textos como en su oratoria, un reiterado uso de alegorías de procedencia masónica. Su espiritualidad acendrada se afina bastante en este tipo de repertorio tropológico, enraizado en la retórica cristiana o de la masonería, lo cual se torna, a su vez, esencial en su poética.

Si en *Versos sencillos* de 1891 —por solo poner un ejemplo anterior—, define específicamente el sentido que atribuye a la vida humana y, dentro de ella, al sacrificio como redención mayor —recordemos: “Cuando al peso de la cruz/ el hombre morir resuelve,/ sale a hacer bien, lo hace y vuelve,/ como de un baño de luz”— (Martí, en *Obras Completas Edición Crítica*, 2007: p. 331)<sup>2</sup>, lo ratificaría con insistencia en variedad de textos durante los últimos meses de vida. Lo expresa a Gonzalo de Quesada, destacándolo como empresa humana

<sup>2</sup> En lo adelante OCEC por *Obras completas. Edición crítica*.



cotidiana, en misiva fechada 1<sup>o</sup> abril de 1895 —su testamento literario—, que fuera enviada todavía desde Dominicana: “En la cruz murió el hombre un día, pero se ha de aprender a morir todos los días” (Martí, p. 28) —y observemos como insiste en el apelativo “hombre” para Jesús—. Desde territorio baracooso, el 15 de abril, en carta dirigida, entonces, de conjunto, a Gonzalo y a Benjamín Guerra, describe el gozo que experimenta al sumarse a la guerra, tras haber cargado como cruz el pecado de no haber participado en las campañas anteriores, al tiempo que se identificaba implícitamente, una vez más, con la imagen de Cristo-héroe, entrañable con sus prójimos. Asimismo, volvía a mencionar la iluminación, con lo que superponía connotaciones masónicas —la luz como triunfo que se alcanza tras difícil ascenso; la luz que el hombre debe atraer hacia sí para, a su vez, iluminar con ella—: “Hasta hoy no me he sentido hombre. He vivido avergonzado, y arrastrando la cadena de mi patria, toda mi vida. La divina claridad del alma aligera mi cuerpo”. (Martí, en OCEC, t. 4, pp. 124-125)

Escribe ese propio día a Tomás Estrada Palma —hermano masón, como lo fueron Benjamín y Gonzalo—, y en su fervorosa misiva se percibe esa huella: “[...] al fin me he sentido entero y feliz [...] Ya entró en mí la luz, Estrada, y la salud que fuera de este honor buscaba en vano. El honor es la dicha y la fuerza.”

Se alejaba cada vez más de las pasiones mundanales, se abría a la percepción de su luz interior: vencía lo espiritual, lo eterno, sobre lo percedero.

Como parte del sustrato cristiano inmanente en su pensamiento, hemos de considerar lo que, de forma acertada, Rafael Cepeda (s/f, p. 74) ha señalado respecto al empleo martiano del concepto “alma”, que encierra “connotaciones bíblicas y teológicas” Según Cepeda, “Martí identifica *alma* y *espíritu*” (p. 74).

Habría que tener en cuenta que, para los masones existe distingo: alma y espíritu cuentan por separado entre los elementos naturales propios de los seres animados, junto a materia, fuerza y vida, y, como tales, los advertimos en ocasiones. La realidad es que eran términos que manejaba con mucha frecuencia y, por momentos, podríamos estimar indistintos. Lo indiscutible es que su uso se conciliaría, muy especialmente, con lo político.

La connotación sociológica de la espiritualidad martiana —como forma de sentir y practicar su sistema de creencias— se expresó en documentos de muy diversa índole, para nada ligados estrictamente a la religiosidad o la masonería. Se percibe en documentos íntimos y en los dados a la publicación; en prosa y verso; en textos ubicables en los más diversos géneros... pero, muy en particular, en aquellos dedicados a



su labor de propaganda revolucionaria y preparación de su “guerra necesaria” —tal como aludió la contienda bélica que juzgaba indispensable para el logro de la independencia patria.

Avanzar en el rastreo de tales marcas entre las ideas que manifiesta en sus últimos meses de vida, y que no fueron otra cosa que continuidad de inquietudes y criterios acrecentados y perfilados a lo largo de su existencia, no es difícil, a pesar de que se plasmen en escritos disímiles, como sus *Diarios de campaña* finales —que tomaremos como foco temático principal—,<sup>3</sup> cartas a amigos, familiares y colaboradores e, inclusive, documentos directamente relacionados con la planificación y la política de la guerra. En todos, encontramos expresadas semejantes virtudes ligadas al crecimiento espiritual. Sería bien explícito al respecto en carta a Maceo de 1894: “Yo no mudo de alma, sino que la voy enriqueciendo con cuanto veo de grande y hermoso”. (Martí, 2007, en OCEC, t. 3, p. 210).

En torno al tema, diría a Gonzalo y Benjamín (Martí, 2007, en OCEC, t. 4, p. 129), ya desde la manigua, refiriéndose al afianzamiento de ese proceso personal en circunstancias donde con-

firmaba que la fraternidad era indispensable y su tarea, afianzarla: “El alma crece y se suaviza en el desinterés y el peligro”. Y a Carmen Mantilla (OC, t. 20, p. 237): “Voy regando *almas* buenas, y noto cómo crece a veces el alma a los que me oyen. Es que sufrían de desamor, y oyéndome, creen [...]”. Y, a Manuel Mercado, en su última misiva (OC, t. 20, p. 161-163): “[...] siento en la benevolencia de las *almas* la raíz de este cariño mío a la pena del hombre y a la justicia de remediarla”. En sus *Diarios...* se refiere así a los hombres virtuosos que va aunando: “Vamos haciendo *almas*” (2007: en Martínez, Edición Crítica, p. 91).

En consonancia, aparecerían adjetivaciones y metafORIZACIONES alusivas a las virtudes espirituales, mediante términos recurrentes como pureza, limpieza, luz, estrella, perfección... que se tocan, en gran medida, por demás, con el ideal de auto-perfeccionamiento masónico a través del cultivo de las virtudes —la tarea incesante de los hermanos: “pulir su piedra bruta”.

Por solo citar algunas referencias a valores vinculados con la superioridad espiritual, que pueden percibirse en hombres y mujeres retratados en sus *Diarios...* —y expresarse, incluso, de forma tangencial, en la caracterización de elementos contextuales que los rodean—, hallamos menciones a “la casa *pura* de Nicolás Ramírez” (2007: p. 18) médico

3 Las ediciones en que he trabajado *Diarios de campaña* (críticas en 1996 y 2007; anotada en 2014) reúnen los antes denominados “Páginas de un diario” o “De Montecristi a Cabo Haitiano” y “Diario de campaña” o “De Cabo Haitiano a Dos Ríos”.



coronel camagüeyano, veterano de los Diez Años, quien lo acoge en Santiago de los Caballeros; a “el batey limpio de Manuel Boitel [...]”, (p. 26) carpintero cubano de nacimiento y a su “casa *pulcra*”. (p. 27).

De igual manera, alude a la propia población de Santiago de los Caballeros, destacando que es “trabajadora y épica” —por lo tanto, virtuosa— y anota además: “Hablamos de las casas nuevas de la ciudad, y de su construcción apropiada, de *aire y luz*”. En jornada, refiere que el canario Joaquín Montesinos —quien había sido compañero de su presidio juvenil en La Habana y que entonces se encontraba asentado en Dominicana— le entrega “pan *puro*” para el camino (p. 39). De paso por Fort Liberté, en la casa de Nephtalí Reyes, masón haitiano que le diera asilo por una noche, refiere: “[...] la gallera está como una joya, de *limpia y barrida* [...]”. (p. 49). Y compara con “un cestón *de sol*” al modesto pero alegre caserío de Petit Trou, donde es acogido amablemente por la gente más humilde: van ellos “*planchados y lucientes*”, al festejo popular que “está en el sol, que luce como más *claro y tranquilo*” (p. 50).

Cuando menciona a Periquito Pérez, teniente coronel en la Guerra Grande y primer alzado en Guantánamo del 95 —según cuenta el propio Martí con admiración—, vuelve a atribuirle la virtud que en él percibe a un elemento que concurre en su entorno: “Él no quiere

gente a caballo, ni monta él, ni tiene a bien los capotes de goma, sino la lluvia *pura*, sufrida en silencio” (p. 106).

Para destacar la importancia del trabajo infinito en pos del logro de una ética elevada y la inconveniencia de cejar en esta tarea, cita a Gómez en la primera parte de sus *Diarios...* —correspondiente a su ruta por Dominicana y Haití—. Hablan en torno a un viejo militar veterano, que se sobrepone a las terribles heridas dejadas en él por la guerra: “[...] el General dice esta frase, que es toda una teoría del esfuerzo humano, y de la salud y necesidad de él:—‘El caballo se baña en su propio sudor.’—Eusebio vive de puro hombre [...]” (p. 19). En esta misma sección de sus *Diarios...*, recoge lo que comentan sobre don Jesús Domínguez, un cultivador de tabaco vecino de Gómez: “[...] cuando se le acaba la fortuna sigue con la cabeza alta, sin que le conozca nadie la ruina, y a la tierra le vuelve a pedir el oro perdido, y la tierra se lo da: porque *el minero tiene que moler la piedra para sacar el oro de ella* [...]” (p. 22).

De manera diáfana, sus anotaciones de la jornada del 3 de marzo, insisten en que lucha contra de las tendencias innobles del hombre ha de ser incansable. Reflexiona en torno a la inconveniencia de que el hombre ceda a “la gran tentación”, a “la satisfacción de las necesidades sin el esfuerzo original [que] desata y desenvuelve al hombre, y lo cría”; que la



paz es “solo asequible cuando la suma de desigualdades llegue al límite mínimo en que las impone y retiene necesariamente la misma naturaleza humana”. Concluye: “Es inútil, y generalmente dañino, el hombre que goza del bienestar de que no ha sido creador (p. 56). De interés mencionar cómo vincula *perfeccionamiento* y *creación*.”

Poco después, conocido ya el alzamiento del 24 de febrero, que se ha producido en Cuba, es de imaginar el estado de impaciencia de Martí: aún no tienen una vía cierta para hacer llegar la expedición que preparan a la Isla, ni tampoco cuenta con las armas previstas. De momento, no puede hacer lo que corresponde y anota con pesar: “Duerme mal, el espíritu despierto. El sueño es culpa, mientras falta algo por hacer. Es una deserción” (p. 53).

No solo aparece implícito el ideario de la masonería en los diarios en lo relativo a sus principios básicos. También pueden identificarse emblemas tomados de su simbología particular en narraciones, descripciones y reflexiones. Tal ocurre respecto a su relato de un enigmático sueño que solo podría leerse bajo el prisma de la necesidad del pulimento constante de la piedra bruta, de la depuración virtuosa:

Soñé que, de dos lanzas que había, sobre la lanza oxidada no daba luz el sol, y era un florón de luz, y estrella de llamas, la lanza bruñida. Del alma perezosa, no se saca fuego.— Y admiré, en el batey, con amor de hijo, la calma elocuente de la noche encendida, y un grupo de palmeras, como acostada una en la otra, y las estrellas, que brillaban sobre sus penachos. Era como un aseo perfecto y súbito, y la revelación de la naturaleza universal del hombre.— (p. 31-32).

Sugiere que la perfección espiritual a que aspira —“la lanza bruñida”— debe afianzarse, sobre todo, en el amor como arma para el bien colectivo. Sin embargo, no renuncia a la “estrella de llamas”, correspondiente a la “flamígera” masónica, símbolo de la virtud mágica y cuya fuerza terrible estriba en la inteligencia que la dirige. Representa la resurrección, el triunfo sobre las tinieblas: es, sin dudas, “la estrella que ilumina y mata” de los versos martianos<sup>4</sup> y la que debe asistir su tarea revolucionaria. Al propio tiempo, menciona en su descripción onírica a estrellas de otra índole,

4 En “Yugo y estrella” (2004: p. 143): Se dice que con su resplandor guía al masón a través de las oscuras sendas de la ignorancia, de la superstición y de las falsas ideas, para que pueda superar los escalones que llevan al interior del templo, que simbolizan inteligencia, rectitud para obrar, valor, prudencia y amor a la humanidad suficiente para el sacrificio.



semejantes, entonces, más a las apacibles quiniarias de la masonería, alegorías, precisamente, del amor fraternal. A la altura de 1894, Martí había sido terminante al respecto uniendo tales extremos aparentemente contrapuestos: “Sólo el amor construye. Hierre, y saca sangre a los hombres, para amasar con ella los cimientos de su felicidad. (Martí, en OC, t. 5, 2007:, pp. 243). Recomienda al amor en tanto profesión de fe y, asimismo, lo considera vigoroso instrumento para un buen gobierno, justo en momentos en que inicia la organización de su “guerra necesaria” y delinea su utopía de república.

Un borrador que se presume corresponde a la preparación de una intervención pública de estos últimos años de organización de la guerra, alude claramente a esa estrategia, cuando se refiere a la “levadura de toda el alma cubana del destierro”, a su labor de alimentar la fusión política entre los emigrados, y legitima a la par “el espíritu que unifica y el machete que pelea” (Martí, 2007, en OC: t. 4, p: 336).

En discurso en el Hardman Hall, Nueva York, 1892, había afirmado: “[...] el amor, administrado por la vigilancia, es el único modo seguro de felicidad y gobierno entre los hombres [...]”. (OC, t. 4, p. 301) Y en 1893, en carta a José Dolores Poyo:

Lo que hemos hecho, el espíritu de lo que hemos hecho, la religión de amor en que el alma cubana está fundiendo sus elementos de odio, eso amparará mañana a los mismos, soberbios o ciegos, hombres de miedo y de alquiler, hombres arrimadizos y segundones, hombres destructivos y nullos, hombres ornamentales o insolentes [...]. (en OC, t. 2, pp. 462-463)

A finales de abril de 1895 y en carta a un comandante de la contienda, Luis Rivera, escrita desde el propio campamento general en campaña y contemporánea a las páginas finales de sus *Diarios...*, invita a los combatientes —que presupone virtuosos y sacrificados, aunque rudos— a compartir, sin menoscabo de su honrría, los lujos del espíritu: “La vida de la libertad afina en el hombre los sentimientos delicados, y de éstos ninguno es más bello que la simpatía de las ideas generosas entre dos hombres capaces de amar la virtud y el sacrificio” (en OC, t. 4, p. 142). De semejante naturaleza sería la “delicada honestidad” que permea su relación de siempre con el “hermano queridísimo”, Manuel Mercado, a quien en su última carta inconclusa, el día antes de morir, le cuenta con qué “ternura y agradecimiento y respeto” (OC, t. 20, p. 161-164) lo quiere —un documento hermoso, de fineza exquisita, considerado, significativamente, su testamento político.



La virtud espiritual como ideal patriótico es motivo que transversaliza un documento de índole tan visceralmente política como “El Partido Revolucionario Cubano a Cuba” —llamado “Manifiesto de Montecristi”—, que firma junto al Mayor General de la contienda recién iniciada, Máximo Gómez, como se sabe, también masón. Por solo mencionar un fragmento, recuerdo cómo alude a los combatientes viriles que se suman a la lucha. Los califica como “[...] elementos expertos y novicios, por igual, movidos de ímpetu ejecutivo y *pureza ideal*, que, con *nobleza idéntica*, y el título inexpugnable de su sangre, *se lanzan tras el alma* y guía de los primeros héroes, a abrir a la humanidad una república trabajadora [...]” (Martí, 1985: p. 24)

Los retratos de patriotas y de pobladores, que colaboran con los preparativos o luego los apoyan en la manigua, siendo de razas diversas, de procedencia social disímil, gozan del privilegio de la belleza. Descripciones que, sin esas pinceladas que destacan su perfección espiritual, podría tornarse, cuando menos, semblanzas elogiosas, pero de seres físicamente comunes. Sin embargo, podemos percibir el eje belleza-virtud que los signa.

De Paquito Borrero, por ejemplo, apenas menciona “su cabeza santa y fina [...]” (Martí, 2007e, p. 26) Luis González Pineda —quien había reunido 17 hombres para que les acompañaran y ha llamado antes, “dueño y *alma* del

pueblo de San Antonio”— interpela a Martí antes de despedirse y él lo recoge en su diario. Cito: “ ‘Ese rostro [el de Martí] quedará estampado aquí.’ [¿en su mente; en su corazón?, nos preguntamos...] Y me lo decía con *rostro celeste*”. (2007e, p. 28). No son pocos sus bosquejos de hombres y mujeres virtuosos en los que destaca esa belleza especial — en particular, en combatientes negros—. Volvemos a su descripción del anciano González Pineda, para ejemplificarlo: “Bello, el abrazo de Luis, con sus ojos sonrientes, como su dentadura, su barba cana al rape, y su rostro, espacioso y sereno, de limpio color negro. [...] De la paz del alma viene la total hermosura a su cuerpo ágil y majestuoso”. (p. 94)

Importante es tener en cuenta lo que García Marruz refiere respecto al sentir amoroso martiano por sus iguales —de fundamento crístico por supuesto— como camino de realización humana:

El amor no tiene en Martí un fundamento psicológico sino cosmogónico. En el universo todo es análogo, todo se corresponde —el orden de la naturaleza, el orden humano—, no por derivación unilateral sino por tener una raíz común en el amor. Él es fuente de vida y la única fuerza capaz de conducir la a su final realización. (García Marruz, 2003: 304)



En efecto, se produce un enlace evidente en el pensamiento martiano entre las virtudes humanas y el universo natural, cuya juntura principal vendría de la irradiación del amor. El hombre no alcanza su mayor estatura sino en su relación cercana y fraterna con lo natural. Es lo que permite su reencuentro con el espíritu universal.

En la rememoración que hace en sus *Diarios...* del traslado de la pequeña partida, a pie, a tuntas, en medio de la noche, desde la ciudad de Montecristi a la costa desde donde debería embarcarse la expedición —compuesta por Martí, Gómez, César Salas, Ángel Guerra, Paquito Borrero y Marcos del Rosario—, considera de interés insertar el retrato de un hombre que vislumbra, como una revelación, al abrirse finalmente el monte y dar con la orilla de la playa. Parece haber sido un guardia al que deben desarmar y maniar —según testimonio que introduce Gerardo Castellanos en su libro *Francisco Gómez Toro*—. Pero Martí no hace esa mención pueril; rescata su propia visión, acentuando el sentido trascendente que es capaz de percibir en la escena. Oigámoslo: “De pie, a las rodillas el calzón, por los muslos la camisola abierta al pecho, los brazos en cruz alta, la cabeza aguileña de pera y bigote, tocada del yarey, aparece impassible, con la mar a las plantas y el cielo por fondo, un negro haitiano.—*El hombre asciende a su plena beldad en el silencio de la naturaleza*” (p. 66).

La posibilidad de comunicación del hombre con lo sagrado —no en la esfera de lo abstracto— la encuentra, pues, en la comunión concreta con lo natural, que entiende como la más cercana representación dable al humano de lo trascendente: del uni-verso, del *versus uni* que menciona en sus cuadernos de apuntes; de lo vario en lo uno. Es una exploración emocional que se trasluce desde su juventud y a lo largo de toda la literatura vinculada a sus experiencias de viajero, lo cual representa, desde luego, parte indispensable de su proceso cognoscitivo de nuestra América.

En uno de sus cuadernos de apuntes, atribuido a 1894, hallamos una anotación que hace bajo la influencia de la obra de Ralph Waldo Emerson. La termina refiriéndose a los pocos momentos que tiene el hombre en su vida “de dicha absoluta, dicha pura, que son los de pleno desinterés, los de *confusión del hombre con la naturaleza* [y continúa] (Emerson. *La tarde de Emerson: Cuando pierde el hombre el sentido de sí, y se transfunde en el mundo*)” (Martí, 1975, en OC, t. 21, p. 387). Mucho antes, en 1882, precisamente en la semblanza que le había dedicado al estadounidense tras su muerte, adelantaría: “La naturaleza inspira, cura, consuela, fortalece y *prepara para la virtud* al hombre. Y el hombre no se halla completo, ni se revela a sí mismo, ni ve lo invisible, sino en su íntima relación con la naturaleza”. (Martí, 2004, en OCEC, t. 9, p. 330).



No ha de considerarse raro, pues, que desde tierra dominicana, en sus *Diarios...*, comente como en éxtasis: “A la vaga luz, de un lado y otro del ancho camino, era toda la naturaleza americana: más gallardos pisaban los caballos en aquella campiña floreciente, [...] De autoridad y fe se va llenando el pecho”. (Martí, 2007e, en OCEC, p. 30) Y, en Cuba, lo absorbe la contemplación de la noche en la manigua y tiene lugar uno de los momentos culminantes de sus páginas últimas:

La noche bella no deja dormir. [...] entre los ruidos estridentes, oigo la música de la selva, compuesta y suave, como de finísimos violines; la música ondea, se enlaza y desata, abre el ala y se posa, titila y se eleva, siempre sutil y mínima: es la minada del son fluido: ¿qué alas rozan las hojas? ¿qué violín diminuto, y oleadas de violines, sacan son, y alma, a las hojas? ¿qué danza de almas de hojas? (2007: p. 89).

Son muchas, desde luego, las coincidencias del pensamiento martiano respecto a la relación del hombre y su medio con las cosmovisiones de pueblos antiguos de todo el mundo; pero, sobre todo, de las culturas orientales y de las originarias de América que pudo conocer al paso o estudiar más adelante, y que debieron dejar su huella. Era conocedor de las doctrinas taoístas, cuyos principios consideraban que la naturaleza era

el medio desde donde el hombre puede desarrollar sus más elevadas virtudes. Recuerdo, por ejemplo, cómo se reflejaba ese conocimiento y aceptación en su crónica acerca de un funeral de un ilustre chino, masón por más señas, personalidad destacada en los Estados Unidos, de 1888. Allí afirmaría: “Tao dice que no se ha de pisar un insecto ni cortar un árbol, porque es destruir la vida” (Martí, 2003, en OC, t. 12, p. 79).

Instruiría sobre ello, incluso, a niños y niñas, en su revista *La Edad de Oro*. Les hablaba, por ejemplo, del modo de vida de los anamitas —hoy vietnamitas— y se refería a su peculiar visión de la reencarnación. Les contaba que a ellos “[...] no les parece que la vida es propiedad del hombre, sino préstamo que le hizo la naturaleza, y morir no es más que volver a la naturaleza de donde se vino, y en la que todo es como hermano del hombre [...]”. (Martí, 2007, *La Edad de Oro*, en OC, t. 18, p. 464).

Insistió en destacar la particular energía que procede de esa relación con el orden natural desde otro de sus cuadernos de apuntes, fechado por aproximación, 1886. “Hay algo de sagrado, en estos hombres producidos originalmente por la tierra en que habitan”. (Martí, 2007, en OC, t. 21, p. 289). Resulta sumamente revelador que en su última carta conocida a su *niña* María Mantilla, fechada el 9 de abril de 1895, escrita en tierra cubana, elija destacar, justamente



como una de sus últimas enseñanzas, la trascendencia de la unidad del hombre con la naturaleza:

Donde yo encuentro poesía mayor es en los libros de ciencia, en la vida del mundo, en el orden del mundo, en el fondo del mar, en la verdad y música del árbol, y su fuerza y amores, en lo alto del cielo, con sus familias de estrellas, -y en la unidad del universo, que encierra tantas cosas diferentes, y es todo uno [...]. (Martí, 2007, en OC, t. 20. p. 218)

Esta especial relación con el medio que, a lo largo de sus rutas por nuestra América, reconoció como práctica cotidiana entre aquellos que llamaría “hombres naturales”—mayormente pertenecientes a pueblos que denomina, a su vez, “originarios”—, por fuerza quedaría imbricada a otra virtud concomitante con la fraternidad a que aspiraba y que marcaría su propio enfoque ante la diversidad universal: el respeto. Con respeto y con verdadera devoción, narra en sus *Diarios...* una vivencia excepcional —que no comprende, pero que no vacila en enaltecer—, experimentada durante uno de sus traslados por mar de Cabo Haitiano a Montecristi. La relata, pues, desde su habitual perspectiva despreciada y obviamente fascinado con fecha 4 de marzo:

Y abrí los ojos en la lancha, al canto del mar. El mar cantaba. Del Cabo salimos, con nubarrón y viento fuerte, a las diez de la noche; y ahora, a la madrugada, el mar está cantando. [...] que hoy es día de baile voodoo, en el fondo de la mar, y ya lo sabrán ahora los hombres de la tierra: que allá abajo están haciendo los hechiceros sus encantos. La larga música, extensa y afinada, es como el son unido de una tumultuosa orquesta de campanas de platino. Vibra igual y seguro el eco resonante. Como en ropa de música se siente envuelto el cuerpo. Cantó el mar una hora, más de una hora. La lancha piafa y se hunda, rumbo a Montecristi. (Martí, 2007i, en OC, p. 59-60)

Quizás, todo lo esbozado hasta ahora permita reconocer que para Martí, la guerra de independencia que preparara fue una obra espiritual, tanto por los medios que utilizara para organizarla como respecto a los objetivos previstos para ser cumplidos dentro de la república que imaginara. En *Patria*, en 1892, afirmaría rotundo: “La guerra es [...] la forma más bella del sacrificio humano”. (Martí, 2007, en OC, t. 1, p. 315). Así, el sentimiento de bienestar aunado al logro de la liberación —o, al menos, estar en camino a ello— representaba claramente para él una experiencia netamente del alma, en tanto consideraba



la libertad condición indispensable al devenir del espíritu universal, tal cual sostienen los postulados masónicos. En términos muy semejantes empleados dentro de la fraternidad, había justificado la sacralidad de la obra revolucionaria, en una de sus colaboraciones anteriores a *La Nación*:

La política es un sacerdocio, cuando empujan a ella gran peligro patrio, o alma grande. Hay criaturas que se salen de sí, y rebosan de amor, y necesitan darse, y traen a la tierra una espada invisible, siempre alta en la mano, que enciende con su fulgor los campos de batalla, mientras viven, y cuando caen en tierra cubiertas de toda su armadura, vuela cual llama azul, al sol. (Martí, 2007, en OC, t. 9, p. 355).

Había escrito, a este tenor, al Generalísimo, Máximo Gómez, en 1884: “Si la guerra es posible, y los nobles y legítimos prestigios que vienen de ella, es porque antes existe, trabajado con mucho dolor, el espíritu que la reclama y hace necesaria: y a ese espíritu hay que atender [...]”. (Martí, 2007, en OC, t. 1, p. 178) Es esa certeza la que prima tanto en algunas de sus últimas cartas como en las páginas de sus *Diarios...* Así, el 18 de febrero de 1895, mientras viaja con Gómez para reunirse de nuevo con Mayía Rodríguez y Eleuterio Hatton, y definir detalles de

la partida hacia Cuba, escribe esperanzado: “Nos rompió el día, de Santiago de los Caballeros a la Vega, y [dice] era *un bien de alma*, suave y profundo, aquella claridad”.(pp. 29-30). Lo expresaría en el período en que, al fin, se encuentra en la manigua, como sensación de plenitud, nunca antes vivida. La noche en que pernoctan en Arroyo Carlos, después de encontrarse al fin con la pequeña partida con la tropa del comandante baracoeso Félix Ruenes, tras el desembarco, comenta: “[...] en todo el día, ¡qué luz, qué aire, qué lleno el pecho, qué ligero el cuerpo angustiado!”(p. 85). De igual modo, describe a su compañera de los años neoyorkinos, Carmen Miyares, su estado anímico al sumarse a la mambisada como la culminación de un camino iniciático: “Es muy grande, Carmita, mi felicidad, sin ilusión alguna de mis sentidos [...] puedo decirte que llegué al fin a mi plena naturaleza, y que el honor que en mis paisanos veo, en la naturaleza que nuestro valor nos da derecho, me embriaga de dicha, con dulce embriaguez” (Martí, en OC, 2007, tomo 20, p. 224).

El 28 de abril, al recordar en sus *Diarios...* el tercer discurso que pronuncia en campaña —esa vez en el campamento de Vuelta Corta—, anota exaltado, subrayando la luminosidad que lo rodea: “Yo hablo, *al sol*. Y al trabajo. A que quede ligada esta fuerza en el espíritu unido: a fijar, y dejar ordenada, la guerra *enérgica y magnánima* [...]”. (Martí,



2007m, p. 106). Nada menos que en una circular enviada a los jefes militares de los distintos departamentos, desde el Cuartel General en Campaña, advertiría: “La guerra por la independencia de un pueblo útil y por el decoro de los hombres vejados, es una guerra sagrada, y la creación del pueblo libre que con ella se conquista es un servicio universal”. (Martí, 2007, en OC, t. 4, pp.136-137). Sin embargo, brota súbitamente en *Diarios...* —de manera muy evidente— una inquietud personal por la posible pérdida de sensibilidad humana, de valores espirituales, que podría sobrevenir al calor de la violencia desatada. El siguiente fragmento, sintomático de sus íntimas vacilaciones, se repite de forma casi exacta, en carta a Carmita Miyares, lo que revela la enorme preocupación que lo embargaba en ese momento. Escribe angustiado, inmediatamente después del famoso combate de Arroyo Hondo, a cuyas inmediaciones la partida de expedicionarios llega a acercarse poco antes de concluir: “[...] ¿cómo no me inspira horror, la mancha de sangre que vi en el camino? ¿ni la sangre a medio-secar, de una cabeza que ya está enterrada, con la cartera que le puso de descanso un jinete nuestro?” (p. 120)

Sin embargo, corren sus últimos días y en sus anotaciones correspondientes a la jornada del 14 de mayo —apenas cinco días antes de entrar él también en combate y, con ello, en la inmortalidad—, hallamos el retorno de su total

seguridad respecto a la naturaleza del futuro por el que había venido trabajando y la justeza de los medios para alcanzarlo: “[...] a campo libre, la revolución entraría naturalmente, por su *unidad de alma*, en las formas que asegurarían y acelerarían su triunfo”. Sus dudas habían desaparecido; su espíritu recobraba el sosiego: volvía a estar convencido de que, el emprendido, era el único camino cierto para la salvación del alma cubana.

### Referencias bibliográficas

- Martí, J. (Ed.). (2007a). *Versos sencillos*. La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos y Editorial de Ciencias Sociales.
- Martí, J. (2007b). A Gonzalo de Quesada. En J. Martí (Ed.), *Obras Completas* (pp. 344-345). La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos y Editorial de Ciencias Sociales.
- Martí, J. (2007c). A Gonzalo de Quesada y Benjamín Guerra. En J. Martí (Ed.), *Obras Completas, Tomo 4* (pp. 124-125). La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos y Editorial de Ciencias Sociales.
- Martí, J. (2007d). Al General Antonio Maceo. En Centro de Estudios Martianos (Ed.), *Obras Completas, Tomo 3*. (pp. 210). La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.



- Martí, J. (2007e). A Tomás Estrada. En Centro de Estudios Martianos (Ed.), *Obras Completas. Tomo 4.* (pp. 130–00). La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Martí, J. (2007f). A Carmen Mantilla. En Centro de Estudios Martianos (Ed.), *Obras Completas. Tomo 20.* (pp. 237). La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Martí, J. (2007g). A Manuel Mercado. En Centro de Estudios Martianos (Ed.), *Obras Completas. Tomo 20.* (pp. 161–163). La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Martí, J. (2007h). Diarios de campaña. En Mayra B. Martínez. (Ed.), *Edición crítica* (pp. 91–91). La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Martí, J. (2007i). Nuevo libro de José Miguel Macías.. En Centro de Estudios Martianos (Ed.), *Obras Completas. Tomo 5.* La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Martí, J. (2007j). Borradores. En Centro de Estudios Martianos (Ed.), *Obras Completas. Tomo 4.* (pp. 336). La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Martí, J. (2007k). Un paseo por la tierra de los ananitas. En La Edad de Oro.. En Centro de Estudios Martianos (Ed.), *Obras Completas. Tomo 18.* La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos y Editorial Ciencias Sociales.
- Martí, J. (2007l). Diarios de Campaña. En Centro de Estudios Martianos (Ed.), *Obras completas edición crítica.* La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Martí, J. (2007m). Un funeral chino. En Centro de Estudios Martianos (Ed.), *Obras Completas. Tomo 12.* La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos y Editorial Ciencias Sociales.
- Centro de Estudios Martianos. (2007a). A mi María. En J. Martí (Ed.), *Obras Completas* (pp. 218–218). La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Centro de Estudios Martianos. (2007b). Nuestras ideas. En J. Martí (Ed.), *Obras Completas.* La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Centro de Estudios Martianos. (2007c). Cartas de Martí. En J. Martí (Ed.), *Obras Completas.* La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Centro de Estudios Martianos. (2007d). Carta al General Máximo Gómez. En J. Martí (Ed.), *Obras Completas. Tomo 1.* La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Centro de Estudios Martianos. (2007e). Carta al General Máximo Gómez. En J. Martí (Ed.), *Obras Completas. Tomo 1.* La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.



- Centro de Estudios Martianos. (2007f). Cartas a Carmen Miyares de Mantilla y sus hijos.. En J. Martí (Ed.), *Obras Completas. Tomo 20*. La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Centro de Estudios Martianos. (2007g). Circular a los jefes. En J. Martí (Ed.), *Obras Completas. Tomo 4* (pp. 0-0). La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos.
- Cepeda, V. R.. (s.f.). *Lo ético cristiano en la obra de José Martí*. Matanzas, Cuba: Centro de Información Augusto Cotto.
- García Marruz, F. (2003). *El amor como energía revolucionaria en Martí*.. La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos y Editorial Ciencias Sociales.
- Martí, J. (1975). Cuadernos de apuntes. En J. Martí (Ed.), *Obras Completas* (pp. 344-345). La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos y Editorial de Ciencias Sociales.
- Martí, J. (1985). *Manifiesto de Montecristi*. La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos y Editorial Ciencias Sociales.
- Martí, J. (2003). Muerte de Emerson. En Centro de Estudios Martianos (Ed.), *Obras Completas Edición Crítica. Tomo 9*. (pp. 330-331). La Habana, Cuba: Centro de Estudios Martianos . Editorial Ciencias Sociales.



## El legado teórico de Perlongher y las discusiones contemporáneas sobre disidencia sexual en Latinoamérica

### Perlongher's Theoretical Legacy and the Contemporary Discussions on Sexual Dissidence in Latin America

### Legado teórico de Perlongher e discussões contemporâneas sobre dissidência sexual na América Latina

Gabriel Baltodano-Román  
Doctorante en Estudios de Sociedad y Cultura  
Grethel Villalobos-Ramírez  
Doctorante en Lingüística Hispana  
Académicos. Escuela de Literatura y Ciencias del Lenguaje,  
Universidad Nacional, Costa Rica  
Recibido: 19/2/2019  
Aceptado: 20/4/2019  
DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.11>

#### Resumen

Este ensayo discute, desde una perspectiva centrada en el último decenio, ciertos desarrollos conceptuales del pensamiento latinoamericano en torno a la disidencia sexual. Dada la amplitud y la complejidad del ámbito de estudio, se hace hincapié en aquellos investigadores contemporáneos que se valieron de las aportaciones teóricas de

Néstor Perlongher (Argentina, 1949-1992), ensayista, poeta y activista pionero en el análisis de los vínculos entre identidad, sexualidad, marginación y prácticas contrahegemónicas, para crear referentes conceptuales, adecuados al contexto regional. En el examen de estas cuestiones, resulta ineludible la revisión de los vínculos entre tales modelos teóricos y la teoría *queer*.

**Palabras clave:** pensamiento latinoamericano contemporáneo, estudios de género, teoría *queer*



#### Abstract

This essay addresses, from a perspective focused on the last decade, certain conceptual developments of the Latin American philosophy

in regards to sexual dissent. Given the extent and complexity of the scope of the study, emphasis is placed on those contemporary researchers that made use of Néstor Perlongher's theoretical contributions (Argentina, 1949-1992), essayist, poet and pioneer activist on the analysis of the links between identity, sexuality, marginalization and counterhegemonic practices in order to create conceptual references suitable for the regional context. When addressing these issues, the review of the links between such theoretical models and the Queer Theory becomes unavoidable.

**Keywords:** Contemporary Latin American philosophy, Gender studies, Queer theory, Critical theory

## Resumo

Este ensaio discute, a partir de uma perspectiva centrada na última década, certos desenvolvimentos conceituais do pensamento latino-americano em torno da dissidência sexual. Dada a amplitude e complexidade do campo de estudo, a ênfase é colocada nos pesquisadores contemporâneos que utilizaram as contribuições teóricas de Néstor Perlongher (Argentina, 1949-1992), ensaísta, poeta e ativista pioneiro na análise das ligações entre identidade, sexualidade, marginalização e práticas contra-hegemônicas, para criar referências conceituais, adequadas ao contexto regional. No estudo destas questões, é inevitável

rever as ligações entre estes modelos teóricos e a teoria queer.

**Palavras chave:** Filosofia latino-americana contemporânea, Estudos de gênero, Teoria Queer, Teoria crítica

En el preámbulo del ensayo «Retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría *queer*», Brad Epps (2008)<sup>1</sup> formula dos propósitos particulares: en primer término, pretende realizar un repaso del concepto *queer*, tal y como se lo ha empleado en el medio académico hispanohablante, para ahondar en cuestiones poco exploradas e ignoradas, asociadas con la lengua, la nacionalidad y la historia; y, en segundo lugar, aspira a recobrar la obra de Néstor Perlongher (Argentina, 1949-1992), ensayista, poeta y activista con notables aportaciones al entendimiento de las sexualidades disidentes.

Como se descubre pronto en el desarrollo del escrito, ambos objetivos acaban por dar lugar a sendas materias: por un lado, Epps expone una crítica de la reproducción ingenua —y puede que también maliciosa— de la nomenclatura importada; en especial, del término anglófono *queer*; mientras

1 Una versión extensa de este escrito apareció, en 2007, en *Debate Feminista*. 18 (36), 219-272. Este ensayo se basa en la versión publicada, en 2008, por *Revista Iberoamericana*. LXXIV (225), 897-920. Conviene recordar que mereció el *Carlos Monsiváis Award 2009*, de la Latin American Studies Association (por sus siglas, lasa).



que, por otro, plantea la necesaria recuperación de la figura intelectual de Perlongher; en particular, de ciertas vertientes de su pensamiento, junto con algunas análogas de otros estudiosos latinoamericanos, capaces de dar sustento a una teorización *localizada* acerca de las sexualidades que discrepan de la norma social.

La estructura del ensayo, organizada mediante dos secciones, da cuenta de tales cuestiones. En el apartado «Entre la microhistoria y la memoria colectiva: los límites de lo *queer*» (págs. 898-908), Epps cuestiona los empleos desmemoriados e indolentes de la categoría teórica. En «Hacia una “diversidad de derivas deseantes”: Néstor Perlongher y “otras” genealogías» (págs. 980-917), el autor redimensiona los aportes de este y otros intelectuales latinoamericanos, a la vez que plantea la existencia de discusiones paralelas en la teoría *queer* y la reflexión regional en torno a las sexualidades disidentes.

El primer apartado tiene correspondencia con los asuntos tratados en el segundo, puesto que la llamada de atención sobre el uso irreflexivo del término *queer* marcha de la mano con el desagravio por las dificultades derivadas del desconocimiento de la crítica cultural regional, pertinente en tanto inmediata, pero poco explorada, incluso, por los propios investigadores latinoamericanos. En su conjunto, el ensayo de

Epps presenta discusiones, de índoles metacrítica y decolonial, acerca de problemas conceptuales y epistemológicos.

Una de las principales aportaciones de Epps procede del afán por recobrar el pensamiento local. Según este autor, en el entorno regional, el conocimiento respecto de la sexualidad disidente cuenta con una tradición intelectual propia y con sustentos idóneos para trascender (y apoyar la superación de) los límites del discernimiento occidental. Más allá de las teorías (y terminologías) acuñadas por las academias estadounidense y europea, el pensamiento latinoamericano ha señalado e interpretado múltiples fenómenos sociales en torno al sexo. La congruencia de tales explicaciones procede de la inmediatez, de la cercanía con los hechos culturales de nuestras sociedades. Antes que una filosofía periférica, se trata de una interpretación situada en el mundo próximo.

Aunque Epps no descarta la utilidad crítica del término *queer* ni desaconseja su uso en medios mayoritariamente no angloparlantes —de seguro, mucho se perdería con excluir esta noción de los análisis culturales—, está persuadido de que su empleo irreflexivo, además de estar desprovisto del significado específico dado por la experiencia social, disminuye su manifiesta sublevación contra las convenciones. Incluso, advierte de los riesgos de una eventual institucionalización. Más recientemente, estudiosos del



tema como Vidal-Ortiz, Viteri y Serrano-Amaya (2014: 186) han referido una *solidificación* de la categoría, con la consecuente pérdida de activismo político.

La tesis acerca de la pérdida de potencia del término *queer* articula la argumentación de la primera parte del escrito de Epps. Según tal, el empleo de este concepto, en un contexto no angloparlante, implica un menoscabo de familiaridad, memoria interpersonal y «calle»; en suma, de potencial subversivo. Puesto que *queer* remite, a la vez, a un insulto denigrante y una resignificación apasionada, depende del contexto lingüístico y cultural en que fue acuñada como arma verbal. Apartada de dicho entorno, la injuria de base y su correspondiente inversión, junto con la fuerza reivindicativa, merman.

Este argumento se basa en la existencia de particularidades lingüísticas y culturales, que son desapercibidas por los usuarios del préstamo. Fuera del marco establecido por la lengua de origen, por las implicaciones sociales de las palabras y los actos de habla, la resemantización, que se nutre de la inversión desafiante de la etiqueta impuesta a los disidentes sexuales, deviene confusa, cuando no ininteligible. Habría que añadir que si bien los insultos suelen ser definidos como prácticas antisociales, en verdad construyen relaciones comunitarias (Conley, 2010: VIII). De forma análoga, la inversión del sentido de un agravio

produce una corporación con base en la lengua.

En tal razonamiento, Epps se vale, sin necesaria consciencia de ello, de la conjetura acerca de la intraducibilidad de la *laguna léxica*, una noción que los traductores utilizan para explicar la ausencia, en la lengua de destino, de un término equivalente. Como consecuencia del desarrollo ulterior de la idea supramencionada, el autor se ve obligado a matizar el argumento; por ello, admite que los activistas latinoamericanos, a fuerza de marginación, experiencia y lucha, han acabado por adoptar, sin tan marcada reducción de potencial subversivo, el concepto *queer*, como quien acoge con cuidados a un *camarada extranjero*.

La incorporación de esta metáfora, nos parece reveladora, por cuanto introduce, mediante una forma de pensamiento no estrictamente racional, sino poética, la paradoja de la experiencia común, una demostración contraria a la intraducibilidad. Así, la falta de un término equivalente no ofrece base para presuponer, *per se*, la ausencia de un objeto cultural en el medio de destino, ni la carencia de una experiencia análoga en el otro sistema simbólico. Con todo, no parece oportuno cargar los dados con este detalle menor; en verdad, el énfasis dado por Epps al problema de la intraducibilidad bien puede ser explicado en virtud de la intención retórica y persuasiva: aperebirmos acerca de la trivialización del término *queer*.



En este hecho de mayor relevancia se descubre el proyecto metacrítico de Epps. La academia latinoamericana, propensa a la dependencia epistemológica (de rudimentos conceptuales, tendencias y afán de contemporaneidad, cuando no de modas a secas), suele olvidar a sus propios productores y con frecuencia, acoge a las teorías extranjeras sin reparar en las particularidades que las definen. En el enfoque de Epps ya se manifestaba el giro decolonial que ha venido marcando en quehacer de los centros universitarios latinoamericanos. Como toda clase de pensamiento, las teorías estadounidense y europea responden a circunstancias específicas que ora explican, ora construyen como objetos para el análisis intelectual. Al olvidar tales coordenadas, se pierde de vista la urgencia de adaptar y crear, se relega la reflexión local y se pierde la oportunidad de enriquecer el debate.

El empleo reiterado, indiferenciado, ingenuo y poco problemático de determinado concepto no solo provoca la mengua de sus implicaciones más revolucionarias, sino que termina por volverlo ordinario e insignificante. El uso ritualizado del término *queer*, a modo de consigna de activistas y como mera categoría teórica entre académicos, normaliza la palabra y la institucionaliza, con lo que restringe severamente su sentido subversivo. En alta medida, lo subsume en cuestiones

identitarias, con lo que lo aleja de las implicaciones políticas y denegadoras.

Si a ello sumamos la polisemia cosustancial de este vocablo tomado del inglés coloquial, desprovisto de su auténtica significación cultural, se nos hace claro el proceso por el cual, como propone Epps, *queer* se ha transformado en una nomenclatura de uso extensivo en el medio hispanohablante, capaz de referir toda clase de fenómenos contrarios a la norma sexual. Ahora bien, la pérdida de especificidad no implica una contrariedad; caso distinto, nutrida del conocimiento de las resonancias del contexto que la produjo y la invirtió, y puesta en diálogo con los conceptos locales, tal palabra-idea puede verse enriquecida y complementada.

En este punto de la argumentación, el ensayo se torna elocuente y ofrece una nueva arista del problema. En lugar de la etimología comparada del término *queer*, emprendida por Eve Sedgwick como parte de una empresa de prolongación del fenómeno cultural, Epps propone resarcir la fragilidad, parcialidad y obsolescencia del concepto, para alcanzar, incluso en el medio de origen de la noción, un entendimiento más adecuado de sus implicaciones. Para ello, señala la valía de ciertas comprensiones latinoamericanas, en las que la traducción incompleta e imposible de *queer* supone, además de riesgos, oportunidades para cuestionar



el dejo globalizante y metropolitano de los teóricos estadounidenses y europeos.

La doble interpretación del caso latinoamericano (*queer* como término usado de forma deficiente y como concepto académico por explotar a partir de las discusiones periféricas), subraya la urgencia de una vuelta a la complejidad. En la primera de las lecturas, queda claro que el quehacer del intelectual no angloparlante puede verse enriquecido si se ahonda en el vínculo entre el acto de habla y las microhistorias interpersonales; y, en la segunda, el examen de las contradicciones inherentes al concepto puede enriquecer el debate acerca de la teoría, que deja de verse reducida, según se la mire, a un signo de novedad académica o de dependencia intelectual.

En esta última vía se realiza un análisis de las aportaciones de Néstor Perlongher. Este intelectual argentino se ha convertido en una referencia para los estudios latinoamericanos sobre disidencia sexual. Con la aparición en 1987 y la traducción al castellano en 1999, de su disertación de maestría *Ó negócio do miché: Prostituição viril em São Paulo (El negocio del deseo, en español simplificado)*, Perlongher sentó las bases de una crítica regional contemporánea acerca de la lucha contra la normatividad sexual.

La descripción de las prácticas *miché*, una forma de prostitución masculina en la que los hombres mantienen los

esquemas de la sociabilidad tradicional, lo llevó a cuestionarse respecto de las distintas manifestaciones de la disidencia sexual. En su investigación, Perlongher recogió hasta cincuenta y seis términos a propósito de las sexualidades divergentes; afirmó, incluso, que el mundo socio-sexual brasileño —y puede que latinoamericano— se caracteriza por una suerte de barroquismo. Aunque la base de tal interpretación cultural pueda resultarnos bastante conocida, no se la había empleado antes para explicar algunos fenómenos constitutivos de la sexualidad americana.

El estudio emprendido por Perlongher, mediante la personalización y la localización del saber, se anticipó a ciertas discusiones actuales. Nociones acuñadas a finales de la década de 1980, como *diversidad de derivas deseantes* y *orden de los cuerpos*, anteceden en el mundo occidental, la emergencia de la teoría *queer*. A modo de ilustración, se puede señalar que, para explicar algunas implicaciones de las identidades sexuales paulistas, este crítico argentino acudió a la teatralidad y planteó el concepto *escenarios de significaciones*, un término previo y similar a *performance*, de Judith Butler.

En la antesala de la crisis del sida, Perlongher desarrolló, en nuestro medio, una serie de cuestionamientos y asedios a la normalidad y la naturalidad sexuales. Más que como precursor, en todo



caso anexo y marginal, o como coludor improbable, conviene concebir a Perlongher, junto con otros pensadores latinoamericanos como Pedro Lemebel, en tanto críticos del conservadurismo y los atavismos sexuales, como revisores, anclados en la realidad social latinoamericana y la experiencia concreta, de la normatividad genérico-sexual.

La existencia de tales aparatos confirma dos hechos: primero, que la crítica de la norma sexual no depende, necesariamente, de conceptos importados y, a veces, mal adaptados; y, segundo, que las líneas de pensamiento latinoamericano se nutren de la especificidad, aun cuando no renuncian al diálogo con manifestaciones distintas, y están marcadas por la efervescencia política de los años sesenta y setenta, por diversas expresiones del pensamiento revolucionario de lo concreto.

El llamado a trascender el esnobismo de un sector de la academia, así como las prácticas irreflexivas, conlleva en el planteamiento de Epps, la recuperación de las discusiones locales, pues ellas describen realidades cercanas y aportan explicaciones pertinentes. Otros estudiosos han hecho eco de tal propósito. Así, Diego Falconí-Trávez (2014) indaga en torno a la revisión, emprendida por escritores latinoamericanos como Lucía Portela (Cuba, 1972), de las corrientes dominantes de lo *queer*. En su criterio, la pertinencia de tales formas de pensamiento está

supeditada a su interpretación, adaptación y enriquecimiento como medios de comprensión de las culturas regionales.

La postura de Falconí-Trávez puede ser catalogada como prudente, puesto que, si bien advierte acerca de los riesgos de la hiperinterpretación de lo *queer*, reconoce la existencia de una prolífica corriente exegética, basada en el diálogo de este concepto con las políticas identitarias latinoamericanas. Esta tendencia se caracteriza por privilegiar el análisis político de las diversas manifestaciones culturales marginadas mediante el principio de condición de rareza.

Aunque no resulta desconocido el vínculo de lo *queer* con la lucha contra la discriminación sexista, étnica y de clase, en el contexto inmediato, este debate ha adquirido, según explica Falconí-Trávez (2014: 97), un protagonismo inédito. Este autor atribuye tal fenómeno, primero, a la asociación habitual entre teoría y activismo, y, segundo, a la exaltación de la militancia. Ciertos sectores intelectuales latinoamericanos con afiliación de izquierda han visto en lo *queer* un instrumento para explicar y combatir la vulnerabilidad de determinados grupos humanos. Como resultado, han concedido una importancia absoluta a este término que, en ocasiones, han terminado por revestir de un sentido solemne y, con ello, disociado de las prácticas de las comunidades disidentes.



Falconí-Trávez recuerda, a partir del estudio de las obras literarias de Portela (una narradora contemporánea), que las acciones políticas dirigidas a la liberación de sectores olvidados se gestan en espacios problemáticos, por lo que rara vez están exentas de contradicciones. Esta crítica en torno a la «buena fe» de la intelectualidad se funda en la comprensión poscolonial de la ciencia y el pensamiento, descritos como medios que sustentan diversos sistemas de poder.

En una línea complementaria de argumentación, Falconí-Trávez (2014: 98) explica que los pensadores y los creadores como Portela reaccionan contra la gravedad asignada a lo *queer*. Para ellos, la discrepancia sexual (y política) no se corresponde necesariamente con una actitud adusta ante el mundo; para ellos, el desparpajo constituye una condición elemental de lo *queer*, incluso en América Latina y a pesar de la seriedad que circunscribe el tratamiento comprometido de los problemas sociales.

En este punto, se propone una manera diferente de apropiación de lo *queer*. No se trata ya de la mencionada adecuación al entorno regional, ni siquiera de la exacerbada politización; caso distinto, se alude al rechazo que ciertas comunidades manifiestan respecto del abordaje de la realidad cultural desde un punto de vista predominantemente intelectual. Desde tal perspectiva, al denegar la utilidad del concepto foráneo y

al requerir aclaraciones y adaptaciones, como planteaba Epps, los académicos se centran en disquisiciones teóricas y convierten lo *queer* en una noción repelente, obtusa y desligada de la vida de las comunidades. En este sentido, una excesiva teorización también puede resultar problemática, por cuanto reduce las relaciones sociales a la categoría de objetos de estudio.

En otro ensayo escrito junto con los críticos culturales Santiago Castellanos y María Amelia Viteri, Falconí-Trávez (2013) urge a resentir y re-sentir las implicaciones de la problemática subjetividad *queer*. Tal proceso implicaría un doble movimiento, en que el intelectual latinoamericano se aparta del uso mecánico y meramente académico del aparato conceptual, que concibe como una imposición epistemológica, para luego, apropiarse de este mediante el análisis crítico, la localización del saber y la recuperación de las experiencias y las expresiones comunitarias y particulares.

En esta línea se inscribe una parte considerable de las reflexiones propuestas por Leticia Sabsay, cuyas investigaciones sobre América Latina se centran en la relación entre Estado, derecho y noción de individuo. Sin renunciar a la elaboración teórica, Sabsay privilegia el análisis de prácticas y textos específicos. Según esta feminista sudamericana, diferentes concepciones de sujeto producen sendas formas de gobierno e



incluso, en la época contemporánea, de asimilación liberal. A partir de los aportes de Rosi Braidotti, Donna Haraway, Teresa de Lauretis y Judith Butler, Sabsay propone, en *Fronteras sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía* (2011), una serie de interpretaciones a propósito del activismo LGTB, las reformas jurídicas y el ordenamiento del espacio público en la ciudad de Buenos Aires. Con regularidad, sus conclusiones se basan, además, en el análisis crítico de la prensa.

Como sugiere Tomás Iosa (2012: 155), Sabsay establece un productivo diálogo entre las ideas de Gayle Rubin, acerca de las fronteras de las zonas sexuales, y las tesis de Néstor Perlongher en torno a las pugnas por los territorios visibles. Este encuentro entre modelos explicativos producidos en contextos diferentes le permite advertir, más allá de lo *queer* y con lo *queer*, cómo algunas manifestaciones culturales perturban el orden de la identidad nacional y echan abajo las categorías establecidas en una sociedad marcada por el autoritarismo y la moral conservadora.

Es significativo el hecho de que esta pensadora evite, con alguna regularidad, emplear el término *queer*. Con frecuencia, ella prefiere aludir a las «posiciones de sujeto cambiantes» y a la «indeterminación de las posiciones del sujeto» (ver Sabsay, 2008: 191, 195). En tales usos se hace evidente, primero, el

propósito de explicar los fenómenos locales con unas nociones específicas en mente, pero sin dependencia inmediata de ellas; y, segundo, la prevención respecto de eventuales instrumentalizaciones de lo *queer*, derivadas de simplificaciones y confianza ciega en la capacidad de agencia de los protagonistas.

La influencia de Perlongher en el pensamiento de esta autora puede ser reconocida en el énfasis dado al ligamen entre heteronormatividad y pasado dictatorial de la Argentina. En este punto de la exposición, parece oportuno indagar respecto de la preponderancia del pensamiento de Perlongher en las reflexiones de los críticos latinoamericanos contemporáneos. Aunque Epps estimaba, en su ensayo de 2007, que este teórico, poeta y prosista argentino merecía ser rescatado, parece aceptable afirmar que varios estudiosos destacados de la región, entre los cuales destaca Sabsay, lo conocían cabalmente y se valían, por esos mismos años, de sus aportaciones para interpretar las peculiaridades de las culturas subcontinentales. En sentido estricto, al menos dos generaciones de investigadores de la región se han valido, con frecuencia, de los planteamientos de Perlongher.

En textos satíricos como «Nena, llévate un saquito» (1983), que no solo en sus escritos de naturaleza decididamente conceptual, Perlongher estableció relaciones entre orden moral, código civil



y régimen militar. Ante la segregación territorial y la persecución de las prostitutas por parte de la policía, escribió:

«Nena, si querés salvarte, nunca te olvides el saquito, el largo Chanel, el rodete. No te quedés dando vueltas en la puerta de un bar. Y, lo peor de lo peor, no se te ocurra hablar por la calle con alguien de quien no sepas su nombre, apellido, dirección, color de pelo de la madre y talle de enagua de su abuela: la policía los separa y si no saben todo uno del otro, zas, adentro. Tampoco salgas con una amiga —no te hagas la desentendida. Y, si sos casada, no salgas sin los chicos: porque ¿qué hace una madre que no está cuidando a sus hijos? Y Nunca te olvides lo que decía el General: “de la casa al trabajo y del trabajo a la casa”» (Perlongher 2008: 27).

La crítica de Perlongher trasciende el ámbito de lo moral; en verdad, alude a un asunto más amplio y de particular relevancia en las investigaciones posteriores de Sabsay: la criminalización de las prácticas sexuales disidentes. La figura de la prostituta contraviene el orden, no solo porque escandalice a los conservadores, sino y ante todo, porque escapa a las regulaciones estatales y pone en entredicho algunos pilares de las nociones liberales de sujeto y libertad.

Para Sabsay (2016: 96), la violencia del Estado en contra de las prostitutas se constata, entre otras cosas, en la ausencia de políticas en materia de salud pública, educación y seguridad social, destinadas a atender las necesidades de estas personas —las hay para detener el contagio y la contaminación, pero no para asistir a los individuos—; en la represión policial y en la valoración jerárquica de las ocupaciones productivas. Este último elemento formaría parte, según esta autora, de un neoliberalismo moralista, fraguado a partir del periodo de la dictadura militar argentina.

Incluso en la actualidad, los Estados siguen criminalizando a las prostitutas; no importa cuán progresistas parezcan en materia de política sexual, el reconocimiento de los derechos esenciales de las trabajadoras sexuales y la denuncia de los efectos funestos de la represión a manos del Estado constituyen todavía, territorios negados, fronteras en pugna. En el fondo, estos sistemas de gobierno han sido incapaces de abandonar la norma sexual de la ciudadanía, a pesar de sus lamentables exclusiones.

Las distintas formas de disidencia sexual han estimulado el debate en torno a la definición de sujeto sexual, y con ello, de sus derechos. Sabsay (2016: 3) ha planteado la necesidad de desligar la noción de libertad del paradigma liberal, inevitablemente sesgado a favor de la familia tradicional, la heteronormatividad y el



orden económico imperante. Esta idea la ha llevado a concebir lo *queer* como una vía regia para acceder a un mundo post-democrático, esto es, libre de los esquematismos liberales y dispuesto a transigir con la diversidad.

La crítica del Estado moderno incluye la detracción del socialismo. En la década de 1970, Néstor Perlongher militó en Política Obrera, una agrupación trotskista. Esta organización no era distinta de otros grupos de izquierda, en los que la homofobia imperaba. La experiencia lo llevó a comprender que el patriarcalismo latinoamericano trascendía la adscripción ideológica; como consecuencia, se retiró de este partido político y se unió a las filas del Frente de Liberación Homosexual, entre cuyos fundadores se contaba Manuel Puig. Como recuerda Mihanovich (2014: 127), esta agrupación fue la primera de su tipo en la región y estableció las bases de un activismo distinto, consciente, desde temprano, de las limitaciones de los idearios marxista y americanista.

El interés de Perlongher por aquellos grupos humanos que la izquierda tradicional clasificaba como parte del lumpen ofrece un claro indicio acerca del adelanto de sus tesis sociales, tal y como propone Santos (2014:106). Al reivindicar, en poemas, ensayos y prosas periodísticas, a los habitantes de arrabales, prostitutas y adictos, este intelectual argentino ahondó en

la dinámica de la exclusión, que no percibió como limitada a la clase social. En estos términos, Perlongher participa de la reformulación del marxismo latinoamericano, descrita por Sabsay (2016: 143).

La revisión de ciertas nociones universales, incluidas las revolucionarias, condujo a Perlongher a cuestionar los reduccionismos respecto de la identidad. En su criterio, el sujeto no ha de ser delimitado *a priori*, sino que se erige como el resultado cambiante del deseo. Por ello, este pensador argentino prefirió utilizar el término *deriva*, antes que la palabra *identidad*, cuyo significado asociaba con estabilidad y rigidez.

Tales tesis han sido plenamente desarrolladas por un contemporáneo y colaborador de Perlongher, se trata de Roberto Echavarren. Este novelista y crítico uruguayo ha señalado conexiones entre el pensamiento de Perlongher y la obra de Gilles Deleuze y Félix Guattari; en especial, en torno a las categorías *nomadismo* y *desterritorialización*. Para Perlongher, la subjetividad miché se funda en la libre errancia de aquellos que, por marginales, carecen de territorio, es decir, han sido considerados por la sociedad como nómadas.

El nomadismo de los miché es una sanción, pero también una conveniente oportunidad que les permite desprenderse de los códigos sexuales.



Esta cuestión, propuesta por Perlongher a partir de la interpretación de las ideas de Deleuze y Guattari, ocupa buena parte de las reflexiones ulteriores de Echavarran. Este autor, según explica Vásquez (2008: 127), concibe al nomadismo miché como una construcción artística del cuerpo y la subjetividad que, liberada de los parámetros heteronormativos, se torna desafiante y es susceptible de hacerse a sí misma en virtud del deseo.

Como se comprende, tal aseercción guarda íntimas correspondencias con lo *queer*, puesto que con ambos conceptos se alude, a la vez, a la censura y el desprecio y a la capacidad de inversión del insulto y la huida. Echavarran llega, por causa de la lectura de los escritos de Perlongher, a tesis análogas a las propuestas por Butler respecto de la *performatividad*. En su propuesta, el arte andrógino es una forma de mostrar cuerpos sin sexo, monstruosos por cuanto distorsionan los límites dados a lo humano y se resisten a toda clase de binarismos (Echavarran, 2007: 88).

El trabajo de Echavarran es importante, no solo porque desarrolla algunas de las cavilaciones de Perlongher, que dota de una actualidad incuestionable, sino porque pone en diálogo a teóricos europeos, como Foucault y Deleuze, con intelectuales latinoamericanos, como Onetti y Puig. En sus ensayos se hacen intensos esfuerzos por complementar

las disquisiciones de los pensadores contemporáneos con el devenir, la experiencia y las letras hispanoamericanas.

En la última década, sin que el listado aquí inserto sea considerado siquiera como preliminar, ha surgido una serie de estudios, en los que se proponen numerosas y diversas aplicaciones particulares y específicas de descolonización de lo *queer*. En su conjunto, todas estas aspiran a darle nuevas formas a la categoría conceptual, de tal suerte que se corresponda mejor con los problemas de las sociedades latinoamericanas. El afán constante de americanizar lo *queer*, de recuperar modelos explicativos propios, de crear concierto en torno a diversas maneras de explicar la disidencia sexual debe muchos de sus progresos a la empresa intelectual de Néstor Perlongher.

Aunque Epps recomendaba, más de un decenio atrás, el retorno a las enseñanzas del maestro argentino, parece plausible afirmar que los críticos culturales latinoamericanos nunca se apartaron de las páginas de sus libros. Caso distinto, hicieron suyas muchas de sus ideas, nociones y causas, que abrazaron durante lustros y convirtieron en materia fecunda de sus propias meditaciones. En la actualidad, parece poco recomendable poner en entredicho la utilidad y la adecuación de la teoría *queer* al medio regional. Con este referente en mente, bajo otros nombres y sin dependencia directa de



la teoría occidental, los pensadores latinoamericanos contemporáneos han logrado dar forma a una visión sistemática, compleja y complementaria de las diferentes expresiones de disidencia sexual.

Esta tendencia de los estudios culturales latinoamericanos no debe ser explicada, en exclusiva, como producto de la adopción de una corriente teórica foránea; en realidad, es el resultado de las tensiones, las enmiendas y las apropiaciones de lo *queer* entre nosotros. La riqueza de tal panorama no ha de atribuirse a la mera influencia, sino al desarrollo de indagaciones propias, paralelas y autónomas. Con la reforma del quehacer universitario, la novedad literaria y el fortalecimiento del activismo, la resistencia política y la pluralidad sexual han producido un intenso debate, destinado a renovar nuestras ideas y sociedades. Con esta etiqueta o sin ella, lo *queer* se ha convertido en un terreno fértil para comprender los problemas de las comunidades contemporáneas.

### Bibliografía citada

- Conley, T. (2010). *Toward a Rhetoric of Insult*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Echavarran, R. (2007). *Fuera de género. Criaturas de la invención erótica*. Buenos Aires: Losada.
- Epps, B. (2008). Retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría *queer*. *Revista Iberoamericana*. LXXIV (225), 897-920.
- Falconi-Trávez, D. (2014). De lo queer/cuir/cuy(r) en América Latina. Accidentes y malos entendidos en la narrativa de Ena Lucía Portela. *Mitologías hoy. Revista de pensamiento, crítica y estudios latinoamericanos*. (10), 95-113.
- Falconi-Trávez, D., Castellanos, S. y Viteri, M.A. (2013). Resentir lo *queer* en América Latina. Diálogos desde/con el Sur. Por D. Falconi-Trávez, S. Castellanos y M.A. Viteri (Eds.) *Resentir lo queer en América Latina. Diálogos desde/con el Sur*. (9-20). Barcelona-Madrid: Egales.
- Iosa, T. (2012). Leticia Sabsay, (Prólogo de Judith Butler) (2011) *Fronteras sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*, Buenos Aires: Ed. Paidós, 176 p. [Reseña bibliográfica]. *Estudios*. (27), 151-155.
- Mihanovich, S. (2014). *Soy lo que soy. Mujeres y hombres que rompieron el molde*. Buenos Aires: Random House.
- Perlongher, N. (2008). *Prosa plebeya. Ensayos 1980-1992*. Buenos Aires: Colihue.



- Sabsay, L. (2008). Deseo y discurso en el sujeto (feminista) de la performatividad. Por L. Arfuch y G. Catanzaro (Comps.) *Pretérito imperfecto. Lecturas críticas del acontecer*. (187-218). Buenos Aires: Prometeo.
- \_\_\_\_\_. (2016). *The Political Imaginary of Sexual Freedom. Subjectivity and Power in the New Sexual Democratic Turn*. Londres: Springer.
- Santos, L. (2014). Eva Perón: One Woman, Several Masks. Por S. Hart y R. Young (Eds.) *Contemporary Latin American Cultural Studies*. (102-115). Nueva York: Routledge.
- Vásquez, G.D. (2008). Cuerpos a la deriva: del andrógino al prostituto masculino. Dos novelas: *Ave roc* (1994) y *Julián, el diablo en pelo* (2003), de Roberto Echavarran. Por B. Ferrús y N. Calafell (Eds.) *Escribir con el cuerpo*. (125-136). Barcelona: UOC.
- Vidal-Ortiz, S., Viteri, M.A. y Serrano-Amaya, J.F. (2014). Resignificaciones, prácticas y políticas *queer* en América Latina: otra agenda de cambio social. *Nómadas*. (41), 185-201.



## El fundamentalismo religioso y los derechos humanos en América Latina

### Religious Fundamentalism and Human Rights in Latin America

### O fundamentalismo religioso e direitos humanas na América Latina

Abner Barrera-Rivera  
Académico investigador  
Instituto de Estudios Latinoamericanos  
Universidad Nacional, Costa Rica  
Recibido: 6/03/2019  
Aceptado: 5/04/2019  
DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.12>

#### Resumen

El presente artículo aborda el tema de la relación entre la religión y la política a partir del fenómeno fundamentalista neopentecostal que en los últimas décadas ha venido teniendo protagonismo en diferentes países de América Latina. Se busca mostrar cómo este fenómeno se ha venido expandiendo, con una agenda moral que niega, restringe y

viola los derechos humanos de poblaciones denominadas “minoritarias”.

**Palabras clave:** Neopentecostalismo, derechos humanos, poblaciones diversas, Costa Rica, América Latina

#### Abstract

This article addresses the relationship between religion and politics based on the neopentecostal fundamentalist phenomenon that in recent decades has played a leading role in different Latin American countries. It seeks to show how this phenomenon has been expanding, with a moralizing agenda that denies, restricts and violates the human rights of so-called “minority” populations.



**Keywords:** Neopentecostal movement, human rights, diversity, Costa Rica, Latin America

## Resumo

Neste artigo aborda-se a relação entre religião e política a partir do fenômeno neopentecostal fundamentalista que, nas últimas décadas, tem desempenhado um papel de liderança em diferentes países da América Latina. Procura mostrar como esse fenômeno vem se expandindo, com uma agenda moral que nega, restringe e viola os direitos humanos das chamadas populações “minoritárias”.

**Palavras chave:** Movimento neopentecostal, direitos humanos, diversidade, Costa Rica, América Latina

El presente artículo aborda el tema de la relación entre la religión y la política a partir del fenómeno fundamentalista neopentecostal que en los últimas décadas ha venido teniendo protagonismo en diferentes países de América Latina. Se busca mostrar cómo este fenómeno socioreligioso, sociocultural, y sociopolítico se ha venido expandiendo, con una agenda moral que niega, restringe y viola los derechos humanos de poblaciones denominadas “minoritarias”. Asimismo, ha tenido la capacidad de movilizar las conciencias (algunos dirían cauterizar las conciencias, porque

el fundamentalismo no genera pensamiento ni reflexión crítica). Por razones obvias, no es posible abordar aquí, lo que sucede en todos los países del continente, sin embargo, al enfocarnos en el caso de Costa Rica teniendo en cuenta lo que está sucediendo en el contexto latinoamericano.

En las elecciones para presidente y legisladores del 4 de febrero de 2018, Costa Rica vivió por primera vez la presencia significativa de los sectores religiosos más conservadores en la política; estos *nuevos* actores modificaron de manera sustancial la agenda de discusión política, la adhesión a los partidos tradicionales y la convivencia social; la sociedad se enfrentó como nunca antes, a una situación que poco o nada tenía ver con su tradición pacifista y respetuosa de los derechos humanos. En todas partes del país (con repercusiones internacionales) estuvo presente la llamada *agenda moral* con temas políticos-religiosos asumida por el señor Fabricio Alvarado, candidato neopentecostal del Partido Renovación Costarricense (PRC).

Para realizar esta pesquisa, el acceso a las fuentes fue determinante; en lo que respecta a la información acerca del surgimiento del fundamentalismo religioso, recurrimos a investigaciones de algunos escritores protestantes y ecuménicos; sobre los datos sobre la conformación y participación de



los partidos políticos confesionales en América Latina y el mensaje que portan, indagamos en los artículos de revistas digitales y periódicos de distintos países (la mayoría de ellos es de reciente fecha de publicación) y para el análisis crítico y propositivo del fenómeno en cuestión, nos valimos de algunos autores representativos de las teorías críticas de los derechos humanos y las epistemologías del sur.

### El fundamentalismo religioso y la política

Los inicios del fundamentalismo religioso se remontan a la segunda década del siglo XX en los Estados Unidos de América, específicamente entre los sectores pentecostales, pertenecientes a los sectores socioeconómicos más pudientes.

La palabra fundamentalismo se usó como un arma de combate contra un fenómeno abierto y renovador del protestantismo liberal dentro de Estados Unidos; liberal desde el punto de vista político y cultural, y portador de un humanismo secular. Los fundamentalistas eran los que se oponían al movimiento teológico liberal y a las ideas evolucionistas, que devino más tarde en prácticas de intolerancia e irracionalidad hacia los que no se afiliaban incondicionalmente con ellos (Tamayo, 2009, p.76); se caracterizaban por hacer ataques basados en prejuicios y odios hacia todo aquel que pensara mínimamente diferente a ellos.

Desde sus inicios se caracterizó por hacer una lectura literal de la Biblia, y llevar sus planteamientos al campo de la ciencia, y estuvo ligado a lo que se denominó “la iglesia electrónica” que contaba con sus telepredicadores (Assmann, 1988). Poseían una enorme industria cultural y religiosa que producía discos, audiovisuales, libros, revistas, etc.; constituyéndose eso en un negocio a partir de la fe que predicaban. En 1929, con la crisis de la Gran Depresión, renunciaron a cualquier interpretación política y económica de los hechos y sostuvieron que la crisis era resultado de la perversión de la sociedad norteamericana y, el anuncio de la llegada del anticristo; poco a poco fueron ocupando espacios políticos.

El fundamentalismo se distingue por lo siguiente: 1) creencia en un Dios, que es personal y universal, que incluye a los creyentes y no creyentes; y tiene un proyecto de salvación para toda la humanidad; 2) ese Dios es único y verdadero, y transmite su voluntad a un profeta, a quien le comunica su voluntad; ese profeta se considera representante auténtico de Dios y de su mensaje; 3) ese mensaje que Dios le revela se pone por escrito en un texto sagrado (en el caso de los cristianos es la Biblia), y esa palabra es verdad, para cualquier circunstancia, contexto, tiempo y en todos los ámbitos (religioso, social, político, económico, etc.); 4) la interpretación del texto sagrado es literal en el sentido



moral y jurídico, ese texto es considerado verdadero en todos los campos y en todos los tiempos (de ahí provienen los conflictos entre la fe y la ciencia); y los imperativos sagrados trascienden el lugar y contexto, no importa las circunstancias en las que se encuentre la persona; 5) la interpretación del texto sagrado es realizada única y exclusivamente por la autoridad competente (en un principio llamados pastores y ahora profetas).

Un ejemplo de la aplicación de la literalidad del texto sagrado lo encontramos en todas las situaciones que tienen que ver con la mujer; cuando un texto se refiere a la mujer y lo hace discriminadamente, los fundamentalistas dicen que ese texto es verdadero y puede ser entendido literalmente. Lo mismo hacen con los textos sobre el matrimonio entre varón y mujer, para justificar el matrimonio heterosexual y condenar el matrimonio homosexual o igualitario. Otro caso de la literalidad fundamentalista es lo referente a los textos que tienen que ver con la homosexualidad y que usan para condenar, radicalmente, a las personas homosexuales.

En la década de 1970, estos sectores conservadores se aliaron al ala derecha del proyecto político del Partido Republicano y realizaron campañas agresivas contra el aborto, la homosexualidad y apoyaron las guerras de los Estados

Unidos en Centroamérica, Panamá y el Golfo Pérsico (Piedra, 2006, pp. 271-274). Se dio así una complicidad entre los fundamentalistas de la mayoría moral y el republicanismo de los políticos de los Estados Unidos.

A partir de los años de 1980 las iglesias fundamentalistas se hicieron presente en el protestantismo latinoamericano, marcando gran diferencia con el resto de las iglesias evangélicas. Según Míguez (1995, p. 52). estos sectores tuvieron influencia negativa en el protestantismo, porque lo vincularon a los peores rasgos de la ideología y la política de los Estados Unidos, y les hicieron asumir como propias las campañas ideológicas reaccionarias de “la nueva derecha religiosa” de los Estados Unidos y apoyaron los “regímenes de seguridad” y las políticas represivas que por varias décadas acompañaron esa política.

Una vez que el pentecostalismo fundamentalista -conocido también como neopentecostalismo- llegó a América Latina, se extendió y tuvo un gran crecimiento en las últimas décadas. Pronto estuvo presente en el escenario público, traspasando los límites tradicionales de sus templos. Su presencia en la política se realizó a través de los partidos confesionales los cuales izaron como mensajes de lucha, temas concernientes a los derechos humanos, con una visión reduccionista desde una moralidad religiosa. Pero



el accionar y participación de ellos en la vida pública no se desarrolló a espaldas de los acontecimientos políticos, sociales, económicos y culturales que vivieron nuestros países; más bien, se desplegó emparentado con el conservadorismo político y el neoliberalismo económico.

### El neopentecostalismo en América Latina

La contienda electoral en Costa Rica el 2018 fue *sui géneris*, porque la participación de sectores neopentecostales alrededor del candidato Fabricio Alvarado ocupó un lugar central por espacio de cinco meses. Este protagonismo se explica mejor si se toma en cuenta el contexto latinoamericano del fenómeno neopentecostal en la política.

En América Latina el crecimiento de estas iglesias ha sido vasto en las últimas décadas; los datos de Brasil, México y Argentina, los tres países más grandes de la región, lo demuestran:

1) En Brasil, la cantidad de personas que dicen pertenecer a uno de los grupos pentecostales está en constante crecimiento: 3,9 millones en 1980, 8,8 millones en 1991 y 18 millones en 2000. Mientras la tasa de variación media anual de los pentecostales observada de 1991 a 2000 crece un 8,3%, la población total solo aumenta un 2% en ese mismo período (Romero, 2003, p. 39);

2) En México, país de mayoría católica, en las últimas décadas ha habido un descenso constante de esta religión, mientras que ha habido un crecimiento exponencial de religiones no católicas, particularmente las iglesias evangélicas y pentecostales (de la Torre y Gutiérrez, 2007, p. 7); y

3) En Argentina pocos años después de la dictadura militar (1976-1983) hubo un gran avance del pentecostalismo; estas iglesias llenaron estadios y sus campañas evangelizadoras atrajeron una multitud de seguidores. Según algunas encuestas de inicios de los años noventa muestran que, para esa fecha, los protestantes en general se aproximaban al 10% de la población, lo que evidencia su incremento comparado con el 2.6% que correspondía a 1960 (Míguez, 2001, p. 23) (Mallimaci, 2013).

La participación de pastores neopentecostales en los procesos electorales también aumentó en todo estos años y tiene relación con la creciente ofensiva conservadora en América Latina. Incursionaron con candidaturas propias o en alianzas con otros partidos y recurrieron al poder simbólico de lo religioso relacionando las creencias de la fe con la elección de ofertas políticas (sociales, económicas y culturales) buscando encausar la desesperanza social de las personas dentro y fuera de la iglesia (en su mayoría son personas empobrecidas) y su hartazgo con los partidos



CC BY NC ND  
Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
SinDerivadas 3.0 Costa Rica

políticos que por varias décadas no les han dado respuesta a sus necesidades. Así fusionaron el poder de convicción y creencia de la predestinación religiosa de la salvación pos-existencial al discurso político de un porvenir moralizador y bíblico como redención terrenal (Calderón, 2017).

En América Latina de cada cinco personas una es evangélica y en algunos países es el doble (en Honduras y Guatemala, el fenómeno se acentúa y los evangélicos igualan o superan en porcentaje a los católicos) (Lissardy, 2018). A partir de los años ochenta estas iglesias aumentaron exponencialmente; se estima que en la actualidad podrían estar congregando al 20% de los latinoamericanos (Sánchez, 2018). El número de evangélicos en el mundo es de 565 millones, y 107 millones se encuentran en América Latina y el Caribe, y existen más de 19 mil iglesias neopentecostales en la región (Saccone, 2016). Estas cifras indican un desplazamiento de la Iglesia Católica, otrora institución mediadora del poder simbólico de la fe religiosa de los latinoamericanos.

El quehacer de los neopentecostales en la vida social y política, no solo es diferente a la presencia histórica que tuvieron en América Latina las iglesias pentecostales, sino también las otras iglesias cristianas (luteranas, calvinistas, anglicanas, metodistas, bautistas, presbiterianas, etcétera). Fue un sector

reducido de esas iglesias, el que participó en la política electoral, y no se interesaron por tratar temas específicos de derechos humanos, como ahora lo hacen los partidos confesionales.

En los años de 1980 en varios países se crearon pequeños partidos, donde sus líderes evangélicos tuvieron algún tipo de apoyo de sus iglesias y lograban colocar algunos de sus miembros en los poderes del Estado. Por ejemplo, en Guatemala en 1982 obtuvo la presidencia el evangélico José Efraín Ríos Montt miembro de la *Iglesia Verbo*, en Venezuela, en 1987, el presbiteriano Godofredo Marín, fue candidato a la presidencia por el partido Organización Renovadora Auténtica (ORA); en Brasil en 1989 el evangélico Iris Machado Rezende, fue candidato a las elecciones primarias del Partido Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) para la selección del candidato a las presidenciales de ese año (Parrode, 2014); en Perú, en 1990 el pastor bautista Carlos García, se convirtió en vicepresidente (1991-1992) postulando con el partido Cambio 90 de Alberto Fujimori (en esas filas hubo pastores y líderes evangélicos elegidos como diputados y senadores) (López, 2004); en Guatemala (1991-1993), Jorge Serrano Elías y Gustavo Espina Salguero, ambos evangélicos, fueron elegidos presidente y vicepresidente respectivamente, postulados por el Movimiento de Acción Solidaria (MAS); en Nicaragua en 1996 el pentecostal Guillermo Osorno de Camino Cristiano Nicaragüense (CCN), fue



candidato presidencial; y en Costa Rica en 1998, el evangélico Sherman Tilomas del Partido Renovación Costarricense (PRC), postuló a la presidencia. Estos son algunos ejemplos de la participación de los evangélicos en la política durante esos años, no todos los que fueron candidatos lograron ser elegidos.

A diferencia de lo sucedido en esas décadas, en años recientes el neopentecostalismo incursionó en la política electoral de forma planificada y organizada -con recursos humanos, materiales, financieros, logísticos, mediáticos y tecnológicos propios- a través de partidos confesionales, y logró en muchos casos que, sus candidatos fueran elegidos en algunos poderes del Estado. Pero independientemente de los resultados electorales, el neopentecostalismo se convirtió en este tiempo en un sujeto social que le ha dado una nueva configuración a la política en América Latina (Bastian, 1999). Se ha constituido en una fuerza política muchas veces decisiva en los asuntos públicos, entre otras razones, por las siguientes:

- a) por su capacidad de determinar quiénes serán las autoridades elegidas,
- b) qué rumbo tendrá un plebiscito o referendo,
- c) cuáles serán las políticas públicas respecto a temas vitales;
- d) qué derechos deberán ser reconocidos y cuáles postergados o negados;

- e) qué personajes políticos serán legitimados, protegidos o juzgados, dependiendo de su posición política-ideológica (y quienes serán adversados); y
- f) cuál deberá ser el modelo económico, social y político de un país, etc.. Son una fuerza electoral que los otros partidos no ignoran como contrincante o como aliado.

En el 2000 en Colombia se creó el Movimiento Independiente de Renovación Absoluta (MIRA), expresión política de la *Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional*, que obtuvo representación en distintos espacios de poder público; y en el 2016 fue uno de los partidos confesionales con mejores resultados electorales en las últimas décadas en América Latina.

En el 2014, a dos meses para las elecciones en Brasil, la candidata presidencial, Dilma Rousseff del Partido de los Trabajadores (PT), conocida por su pasado guerrillero y declarada agnóstica, asistió al culto evangélico de casi tres horas a una de las iglesias más grandes de Sao Paulo, en la inauguración del *Templo de Salomón*, construido en el centro de la mayor ciudad del país. Al mismo acto asistió el entonces vicepresidente y luego presidente Michel Temer, los ministros, el gobernador y el alcalde de São Paulo, y los miembros más importantes del Congreso Nacional. El templo que se inauguró es una megaiglesia de



CC BY NC ND  
Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica

100.000 metros cuadrados con capacidad para 10.000 personas. Ese proyecto fue planeado por el obispo Edir Macedo, líder de la *Iglesia Universal del Reino de Dios* (IURD), principal expresión de las iglesias del sector evangélico (Bedinelli, Marcos, y Lafuente, 2018).

En el 2015 en Guatemala fue elegido presidente el evangélico Jimmy Morales, con el 62% de apoyo. Este mismo año (2015) en Chile se creó el Movimiento Evangélicos en Acción (MEA) con el propósito de participar activamente en la política nacional.

En el 2017 en Brasil fue elegido alcalde de Río de Janeiro el obispo Marcelo Crivella, miembro de la denominación neopentecostal de la IURD, y hubo más de 90 congresistas brasileños que, aunque pertenecían a distintas iglesias evangélicas, actuaban muchas veces como un bloque; ellos participaron en la destitución de Dilma Rousseff, porque votaron unidos por su expulsión del poder (Vargas, 2018).

A semejanza de Brasil, también en México y Colombia, los candidatos presidenciales de derecha o izquierda, hicieron alianzas con organizaciones evangélicas, tratando de garantizar el apoyo de los feligreses. En México, Andrés Manuel López Obrador, un político de izquierda, del Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) se unió con el Partido Encuentro Social (PES) agrupación ultraconservadora. El

PES apoyó las manifestaciones del Frente Nacional por la Familia de 2016, y estimuló en congresos locales legislaciones anti-aborto y discriminatorias de la comunidad LGBT con modificaciones “mínimas” y definiciones legales, como la “protección de la vida desde la fecundación” o que el matrimonio “se compone de hombre y mujer” (Plumas, 2017).

En Colombia, después del Plebiscito de 2016, donde el voto de los evangélicos fue determinante para la victoria del “NO” (rechazaron los acuerdos de paz alcanzados por el gobierno con la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), todos los candidatos a la presidencia trataron de construir relaciones y alianzas con los líderes evangélicos buscando el respaldo de las iglesias. Si bien éstos no decidieron apoyar en un solo bloque y a un único candidato, las iglesias más grandes como la *Misión Carismática Internacional* cuyo dirigente César Castellanos, es el pastor incondicional del expresidente Álvaro Uribe Vélez, marcaron la diferencia al respaldar a Iván Duque candidato del partido Centro Democrático, que estuvo siempre primero en las encuestas y ganó las elecciones en junio de 2018.

Para los comicios del 20 de mayo de 2018 en Venezuela, el pastor evangélico Javier Bertucci, de la iglesia *Maranatha*, fue uno de los candidatos presidenciales, postuló por el partido Esperanza por el Cambio (EPC).



Otro caso donde los políticos abrazaron las filas evangélicas, para lograr apoyo hacia la presidencia es el de Jair Bolsonaro, político de extrema derecha, militar de la reserva que defiende la tortura y el derecho de portar armas; fue bautizado por un pastor, en 2016, en aguas del río Jordán, en Israel (Bedinelli, Marcos, y Lafuente, 2018). En las elecciones de octubre de 2018, resultó en primer lugar, y tuvo amplio apoyo de los evangélicos. Bolsonaro se declaró machista, racista y homófobo; algunas de sus frases de campaña fueron: “Sería incapaz de amar a un hijo homosexual. Prefiero que un hijo mío se muera en un accidente a que aparezca con un bigotudo por ahí”; “El gran error de la dictadura fue torturar y no matar”; “Mis hijos nunca tendrán una novia negra porque han sido bien educados” (Royo, 2018). Con el resultado de la primera vuelta, impulsó el Congreso más conservador desde el fin de la dictadura (1965-1985). De los 513 asientos en la Cámara de Diputados, 301 están en manos de parlamentarios de derecha, 63 más que en la última elección (Della, 2018), y los evangélicos consiguieron 84 escaños en esa Cámara (Saccone, 2018). Para la segunda vuelta, donde Bolsonaro resultó vencedor, contó con el apoyo de más del 60% de los evangélicos (Watson, 2018).

## El neopentecostalismo en la política costarricense

En cuanto al contexto nacional, Costa Rica, un país con cinco millones de habitantes, cuyo nivel educativo está entre los mejores de América Latina, en el pasado reciente observaba de lejos y “desde arriba” lo que sucedía en países como Guatemala, Brasil, Perú, Colombia o Chile, donde aparecían candidatos religiosos a la presidencia, que proponían en sus campañas electorales, con total libertad, limitar derechos humanos a mujeres, indígenas, personas LGTBI, etc. El imaginario social en general creía que esos discursos moralistas políticos-religiosos, sólo sucedían en países con democracias frágiles o inestables, pero no en países como Costa Rica, con una larga y estable democracia. Pero era una falacia.

Para las elecciones de 2018, hubo trece candidatos a la presidencia. En diciembre de 2017 -a dos meses de las votaciones-, Fabricio Alvarado cantante (salmista) y predicador neopentecostal, candidato del PRC, apenas tenía el 3% de respaldo; ya para el 26 de enero había subido a 16,9%. Este despunte obedecía a la decisión tomada por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), que el 9 de enero reconoció los derechos de las parejas de personas del mismo sexo. Fundamentalmente, garantizar a las parejas del mismo sexo todos los derechos existentes en



la legislación, incluido el derecho al matrimonio, sin discriminación alguna frente a las parejas heterosexuales (CIEP, 2018, pp. 14-15). Después de la resolución la sociedad se dividió en dos bandos contrapuestos, aparentemente irreconciliables.

En décadas anteriores, en Costa Rica, los evangélicos habían tenido una presencia reducida en la Asamblea Legislativa, pero en el periodo reciente (2014-2018), la visibilidad de estos se debió a que el diputado Fabricio Alvarado, formó parte de un bloque llamado *pro-vida*, opuesto a legalizar uniones entre personas del mismo sexo, al aborto, la fecundación in vitro y la adopción de niños por parejas no heterosexuales; al mismo tiempo que repartía Biblias en el Congreso (Aranda, 2018). Luego de que la CIDH ordenara abrir la puerta al matrimonio igualitario, Fabricio Alvarado sostuvo que Costa Rica era un país *pro-vida* y *pro-familia*, donde imperaban valores judeocristianos y que no había nada que celebrar sobre la sentencia de la CIDH, ni nada que acatar. Según él, esa decisión no era vinculante, y si lo fuera, entonces, en un gobierno suyo, Costa Rica se saldría de la CIDH, porque no estaba dispuesto a aceptar una agenda LGBTIQ, Pro-Aborto y una *ideología de género*.

Fabricio Alvarado, obtuvo el primer lugar con una votación de 538.504

(24,99%), insuficiente para ser presidente (habría una segunda vuelta electoral el 1 de abril), no obstante, el PRC sí obtuvo curules: 14 de las 57 que conforman la Asamblea Legislativa (Tribunal Supremo de Elecciones, 2018, p. 19). De esos catorce diputados, siete se identifican como pastores evangélicos y una persona más es una predicadora (Miranda, 2018). Así el PRC se convirtió en la segunda fuerza política en el Congreso. Fabricio Alvarado, cuando fue diputado, arremetió contra los colectivos LGBTI; realizó giras por el país predicando en iglesias evangélicas y construyendo una credibilidad que el resto de políticos y partidos no lograron.

Su mensaje principal fue la defensa de la familia tradicional y los valores. Este mensaje caló en una sociedad conservadora, donde vastos sectores de la población, se encontraban desencantados de los partidos políticos tradicionales, los cuales cuando fueron gobierno -desde la presidencia de Luis Alberto Monge (1982-1986) en adelante-, aplicaron medidas económicas neoliberales que los golpeó social y económicamente. Estos fueron gobiernos que dismantelaron el estado de bienestar. En ese contexto el fallo de CIDH fue aprovechado por los sectores del fundamentalismo religioso, concentrado en las iglesias neopentecostales portadores de mensajes literales de la Biblia, tanto de condena como de esperanza.



## El fundamentalismo y la agenda moral

En la mayoría de los casos existe una unión cercana entre las iglesias neopentecostales, algunos sectores conservadores de la iglesia católica romana y los partidos políticos de derecha; estos tres, además de abogar por una sociedad conducida por el mercado, se unen en los procesos electorales, alrededor de la llamada “agenda moral”, y se oponen: al aborto, la legalización del consumo de marihuana, la fertilización in vitro, la unión de parejas del mismo sexo y la adopción de hijos por parte de parejas no heterosexuales. Es en este contexto ideológico-moral que surgieron líderes religiosos y políticos como protagonistas (Calderón, 2017).

El obispo brasileño Robson Rodvalho, fundador y presidente de la iglesia neopentecostal Ministerio Sara Nossa Terra, una de las más grandes, con sede en Brasilia, explicó que, a falta de tres meses para la inscripción de candidatos presidenciales, varios políticos le buscaron para construir puentes electorales, y la posición de la iglesia fue la siguiente:

Lo que nosotros entendemos que la sociedad anhela hoy es un candidato que esté comprometido con la cuestión del liberalismo de mercado (...) y al mismo tiempo que sea conservador en los valores, la familia natural, el hombre y la mujer, en la vida, en contra de

la cuestión del aborto (Fernandes, M. y Castro, G., 2018)

La agenda política y religiosa del neopentecostalismo no se limita a emitir su mensaje en las calles y en los medios de comunicación, ellos trabajan con el propósito de llegar a puestos de poder político, y desde ahí promover y aprobar leyes que estén de acuerdo con una visión religiosa del mundo y del ser humano, y limitar derechos en áreas como la educación sexual y la educación reproductiva; afectando el respeto y derecho a la diversidad sexual, a la población LGTBI, y a las parejas heterosexuales que no pueden concebir hijos.

Las evidencias de la efectividad y visibilidad de la participación electoral son las redes de feligreses que tienen y, la creciente capacidad económica, comunicacional y logística, que les permiten defender una agenda electoral conservadora funcional al neoliberalismo y contraria a derechos y libertades republicanas (Calderón, Ester, Gómez 2018). Por ejemplo, en Perú, los congresistas evangélicos votaron en bloque -aliados con el fujimorismo- para derogar un decreto del Gobierno que protegía a comunidades vulnerables, entre ellas a la comunidad LGTBI, contra crímenes de odio; o en Colombia, donde los congresistas evangélicos Viviane Morales y Miguel Arrázola lideraron las acciones en contra del Acuerdo de Paz y, en donde un alto número de evangélicos votaron por



el “NO” debido al “enfoque de género” de algunas partes de los textos acordados entre el gobierno y las FARC, que habría hecho temer a estas personas por el futuro de la familia tradicional (Vargas, 2018).

En Costa Rica las propuestas electorales de Fabricio Alvarado, planteaban una férrea oposición al matrimonio entre personas del mismo sexo, al aborto en cualquier circunstancia, a la fecundación in vitro y a que se impartieran clases de educación sexual en las escuelas porque decían que con ellas se estaba *homosexualizando* a los niños.

En el Congreso siempre sostuvo posturas fundamentalistas, recurriendo a interpretaciones literales de la Biblia, y expresando mensajes discriminatorios contra las personas no heterosexuales. Impulsó mantener referencias a Dios en la Constitución, se opuso al Estado laico porque, en su opinión, significa promover el ateísmo y abogó por preservar los valores cristianos y la importancia de la familia tradicional.

La reacción del neopentecostalismo hacia la llamada *agenda moral* la expresan en reuniones eclesiales, en los medios de comunicación (periódicos, revistas, radios, televisión, sitios web, etc.) y en grandes movilizaciones públicas realizadas en varias capitales de América Latina, a las que denominan *La marcha por la vida* o *La marcha por la familia*. En

todas se visualiza el mismo “enemigo”, al que llaman *ideología de género*, señalándola de falacia que, so pretexto de respetar la diversidad sexual y la igualdad de ambos sexos, destruye la familia, homosexualiza a los niños y niñas, y acaba con las relaciones tradicionales entre hombres y mujeres.

Esta defensa del modelo tradicional de familia no es reciente, otras iglesias evangélicas y la misma Iglesia Católica, siempre tuvieron esa postura, y mostraron reservas y distancias del llamado mundo moderno, no sólo en términos del concepto de familia y sexualidad, sino también en relación a la cultura materialista de consumo. Todavía hoy los sectores evangélicos conservadores, se oponen a la cultura moderna como un todo. Lo que llama la atención es que el neopentecostalismo se adhiere por un lado a la cultura del consumo de la modernidad en un mundo capitalista globalizado y neoliberal y, por otro lado se muestra radical, en contra de los nuevos comportamientos, valores y concepciones acerca de la familia y la diversidad sexual, también pertenecientes a esa modernidad.

Lidiar contra la *agenda moral* es la principal bandera de movilización del neopentecostalismo, y para eso recurren a un discurso político y religioso-fundamentalista y violento contra las personas que reclaman derechos. Para los neopentecostales, la demanda -y



otorgamiento de esos derechos va contra la estabilidad de la familia y las “sanas costumbres”. Así, la población LGTBI es víctima de exclusión, odio, discriminación y violencia (psicológica, verbal y física). El neopentecostalismo en general, desde sus iglesias desarrollan prácticas y mensajes homofóbicos (lesbofóbicos, bifóbicos, transfóbicos, etc.) y condenatorios; es un “discurso efectivo por ser difícil de disputar, al estar basado en creencias bíblicas, concebidas como estáticas y ahistóricas establecidas, de una vez y para siempre, por una deidad” (Calderón, Ester, Gómez, 2018).

### Una visión crítica de los derechos humanos

¿Cómo abordar una posición obcecada en estos temas sobre derechos humanos? Es una situación, donde en nombre de una creencia (fe) se emiten discursos violentos contra otras personas y se trata de justificar la agresión, exclusión o negación de derechos humanos. En nombre de Dios y en nombre de los derechos humanos se oponen o niegan derechos humanos a otros.

Contrario a lo que sucedía en el pasado con los grupos evangélicos que se “apartaban del mundo”, desligándose de cualquier compromiso social y político porque tenían puesta sus esperanzas en “otro mundo” mejor –“más allá de esta tierra”, el neopentecostalismo incursiona

con fuerza en la política, porque para el fundamentalismo no hay distinción entre la religión y otras dimensiones de la vida; para ellos, la religión es el fundamento de la sociedad, no es algo sectorial, ni un aspecto social marginal o una expresión privada de la existencia humana, sino algo que impregna todos los aspectos de la vida individual y social (Arregui, 1994, p. 37).

Visto así, el fundamentalismo neopentecostal se propone restaurar el orden antiguo, en el que las esferas sociales no habían cobrado autonomía. Interpretan su ingreso en el mundo político, no como una participación ciudadana, sino como una imposición. En ese sentido la función de la religión es omniabarcadora de todas las áreas de la vida y del mundo, y con esa perspectiva se sienten con autoridad de segregar, excluir y agredir a otros, negando derechos. Como dice Molina (2018), nadie tiene el derecho de imponer sus creencias religiosas a los demás, porque si esto sucede, entonces se cae en una práctica totalitaria: al creer que su dios y su fe son los únicos verdaderos, entonces lo que sigue es discriminar, perseguir y condenar a quienes no comparten sus creencias. O como señala Gallardo, “por desgracia un porcentaje de gentes estima que puede odiar a los distintos y que ese odio les abrirá la entrada a algún Cielo” (2018, p. 103). Y no solo niegan la humanidad de quienes no comparten sus creencias, sino



que rechazan todo lo que se oponga a la ortodoxia de su religión, sean instituciones, leyes, tratados internacionales, fallos judiciales, derechos humanos o avances científicos. Para los fundamentalistas, las transformaciones sociales y culturales que afectan su tradición e identidad moral no tienen valor.

Sobre esta situación, el aporte de la teoría crítica de los derechos humanos es indispensable porque ofrece un marco epistemológico contra hegemónico que, cuestiona la racionalidad moderna, el universalismo y el garantismo impuesto sobre los derechos humanos; éstos no deben limitarse a la teoría, sino trascender hacia la praxis socio política e histórica. Los derechos humanos no son instrumentos de poder sino procesos históricos de lucha:

más que derechos “propiamente dichos” son procesos; es decir, el resultado, siempre provisional, de las luchas que los seres humanos ponen en práctica para poder acceder a los bienes necesarios para la vida. Por tanto, nosotros no comenzamos por “los derechos”, sino por los “bienes” exigibles para vivir: expresión, confesión religiosa, educación, vivienda, trabajo, medio ambiente, patrimonio histórico artístico (Herrera, 2005, p.3).

La visión tradicional de los derechos humanos se limita al “qué” son los derechos, porque considera que éstos ya han sido conseguidos, y no requieren ser objeto de mayor investigación ni contextualización histórica, social, cultural y política (estos derechos que se dice que ya han sido “conseguidos”, no son reales -vivenciales- por ejemplo, para las personas que el neopetencostalismo condena). Por el contrario, los postulados críticos, entienden los derechos humanos, desde el pensamiento no occidentalizado de la razón dominante, y propone perspectivas históricas, liberadoras, emancipadoras y contextualizadas a las distintas realidades de la diversidad de los grupos excluidos; esta perspectiva es sensible a las diversas necesidades de los grupos sociales postergados, excluidos, ninguneados, agredidos o ignorados por la razón hegemónica. Para Herrera (2005), en la visión crítica de derechos humanos, las verdades no nacen de las normas o legislaciones, sino de las prácticas sociales que cada día buscan conseguir acceso a los bienes elementales para vivir, los cuales se han ido obteniendo en el proceso de humanización. Posicionarse epistemológicamente en la perspectiva de las teorías críticas de los derechos humanos, es asumir percepciones y acciones liberadoras, sociohistóricas, emancipadoras y decoloniales de los derechos humanos. Esta perspectiva es ya un espacio epistemológico de inclusión y construcción social orientados a



las luchas contra hegemónicas del sistema capitalista, imperialista, colonial y patriarcal.

Para el caso que nos ocupa, esa es la perspectiva que debe asumirse porque se trata de poblaciones vulnerables que resisten y luchan contra los poderes del Estado, la razón dominante y el poder religioso. Sin la inclusión de estas luchas al reconocimiento formal de los derechos, éstos se entenderán de forma equívoca y reducida, y se pensará que la ejecución jurídica del marco legal de los derechos humanos, equivaldrá a la protección, garantía y disfrute de los mismos (Gándara, 2014).

Desde las distintas raíces sociales, dolores y resistencias que enfrentan las poblaciones minoritarias excluidas ante el abuso del poder (político, económico, religioso, jurídico, etc.), dentro del sistema capitalista, cristiano, discriminatorio, patriarcal e imperialista, salta a la luz, los vacíos, limitaciones e intenciones del pensamiento hegemónico sobre los derechos humanos; es un discurso anclado en las relaciones de poder del colonialismo occidental, por lo tanto, exige repolitizar la praxis de los derechos humanos entendiéndolos como luchas que aseguren condiciones de vida digna para todas las personas (Gándara, 2014). Ante la necesidad de lograr los bienes vitales que aseguren la vida y dignidad de los seres humanos, se gestan procesos de lucha por los derechos humanos; y va

a depender de las estructuras y poderes económicos, socioculturales y políticos, con sus respectivas instituciones, para que esos bienes vitales sean más accesibles para algunos grupos que para otros; y son las poblaciones referidas en este trabajo, las que tienen mayores obstáculos para conseguir esos derechos.

### Una visión desde las epistemologías del sur

Como sabemos, el sur al que estas epistemologías hacen referencia, no es geográfico; el sur es una metáfora del sufrimiento humano injusto, es el sur anti-imperial, anti-colonial, anti-patriarcal y anti-capitalista, (también hay un Sur dentro del Norte). El Sur son los que sufren las injusticias del imperialismo, el colonialismo, el patriarcado y el capitalismo. Las epistemologías del sur, proponen pensar una situación como estas, desde la perspectiva de los que han sufrido sistemáticamente las injusticias. Para esta perspectiva, la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo. Por eso hay que mirar la experiencia del mundo en toda su amplitud, en toda su riqueza, porque la experiencia del mundo es infinita y, no hay ninguna teoría general que la pueda cubrir totalmente, que pueda contabilizar toda esta experiencia.

Las epistemologías del sur son un reclamo por la validez de otros conocimientos más allá del conocimiento científico eurocéntrico; de no ser así, entonces



estamos ante una injusticia cognitiva. El conocimiento científico se presenta como exhaustivo, exclusiva y completo, es un conocimiento dominante, pero es parcial, selectivo y excluyente. Para que exista una justicia social global tiene que haber una justicia cognitiva global. Aquí hay un problema epistemológico porque existe destrucción de conocimientos alternativos; sin esos conocimientos, el conocimiento hegemónico no logra ser hegemónico. La gran creación científica de nuestro tiempo está basada en un epistemicidio: en la muerte de otros conocimientos. Pero eso que no existe, es una inexistencia de producción sociohistórica, realizada desde la monocultura racional:

Hay producción de no existencia siempre que una entidad dada es descalificada y tornada invisible, ininteligible o descartable de un modo irreversible. Lo que une a las diferentes lógicas de producción de no existencia es que todas sean manifestaciones de la misma monocultura racional (Santos, 2009, p.109).

Si se quiere ver el mundo con otros ojos, con otras perspectivas, entonces, esos conocimientos deben ser rescatados en la medida de lo posible; de lo contrario -como hemos visto antes en el caso del proceder del neopentecostalismo-, el odio se normaliza, el desprecio se acepta, la discriminación se

legaliza, el horror se banaliza, la injusticia se minimiza, y nos acostumbramos a ese “único” mundo, como si fuera algo tan natural que, no merecemos un mundo más justo y más humano. Por eso tenemos que aceptar, vivir y crecer como seres humanos con la pluralidad y la diversidad; estas deben promoverse y celebrarse, no sufrirse, se debe vivir con la celebración de la riqueza plural de la humanidad. De manera que luchar políticamente significa también luchar epistemológicamente por otras formas de conocimiento, por un conocimiento que nazca desde las luchas, como lo propone la teoría crítica de los derechos humanos.

La ciencia es importante, pero no es la única manera válida de conocer el mundo, hay otras maneras de conocer el mundo que pueden ser más importantes para otros objetivos de la vida. Ante la evidencia de que el mundo puede ser conocido por otras formas y no sólo por la ciencia, entonces, se produce un sentimiento de agotamiento del pensamiento eurocéntrico, y a eso se agrega que Europa con su historia y práctica colonialista se incapacitó para aprender de las experiencias del mundo. Pero el colonialismo no terminó con la independencia y con el fin del colonialismo político como registran los libros de la historia oficial con fechas y personajes, sino por el contrario continuó hasta nuestros días con otras formas de colonialismo, por ejemplo



con la discriminación (discriminación que muchas veces se hace en nombre de Dios o de los derechos humanos). Cuando se descalifica al otro por su supuesta “inferioridad”, ahí está presente en las vivencias cotidianas y públicas el colonialismo. Sin embargo, esto ha sido naturalizado, y se ignora que el colonialismo empobrece y deshumaniza tanto al colonizado, como al colonizador.

A nivel de las ciencias sociales y de las diferentes áreas del conocimiento, las epistemologías del sur analizan, desentrañan y develan las formas de exclusión radical que contienen las teorías sobre la ciudadanía, los derechos humanos, la democracia, la participación, etc.; son teorías producidas por la ciencia racionalista moderna desde las sociedades capitalistas y con perspectivas colonialistas. Al respecto señala Santos que, “desde el punto de vista epistemológico, la sociedad capitalista moderna se caracteriza por favorecer las prácticas en las cuales predominan las formas de conocimiento científico” (2009, p. 114).

Si la comprensión del mundo es mucho más amplia que la promovida y realizada desde el racionalismo eurocéntrico y cristiano, entonces es necesario ingresar a otros conocimientos y admitirlos como tales; ellos nos van a dar un gran abanico y diversidad de conocimientos; a esto las epistemologías del sur le llama la “ecología de saberes”. De esos diferentes saberes no se puede determinar

su validez en términos generales abstractos, porque ellos valen de acuerdo con la pragmática de la vida. Eso significa que no hay una sola forma de ignorancia, hay varias formas de ignorancia. Para llegar a la ecología de saberes se necesita de dos procedimientos: la sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias. Lo que se busca es rescatar realidades que no existen, que fueron declaradas como no existentes. La sociología de las ausencias logra mostrar que la ciencia moderna produce como no existente muchas partes de la realidad; por eso la propuesta de la sociología de las ausencias es sustituir la monocultura por la ecología. Y cuando se rescata esas otras partes de la realidad, se amplifica los sentidos y se transforma en emergencia, es decir, asume el sentido del desarrollo alternativo.

De acuerdo con Santos, las epistemologías del sur señalan cinco lógicas de producción de no existencia, una de ellas es la “clasificación social” que, “se asienta en la monocultura de la naturalización de las diferencias. Consiste en la distribución de las poblaciones por categorías que naturalizan jerarquías. La clasificación racial y la clasificación sexual son las manifestaciones más señaladas de esta lógica” (2009, p.110).

Dentro de esta lógica de la clasificación social -clasificación que descalifica a otros- se encuentran esos colectivos humanos, a quienes el fundamentalismo



neopentecostal ataca, desde una visión cristiana, patriarcal, jerárquica, “racional”, “natural” y reducida de mundo; los clasifica, y los niega, los considera no válidos, equivocados, errados, depravados, perdidos y pecadores, ellos son: las poblaciones LGTBI, la mujeres que reclaman el derecho al aborto, la parejas que requieren y abogan por la fecundación in vitro, las parejas no heterosexuales que quieren adoptar hijos, entre otros. Como dice Santos, si bien todas las lógicas que producen ausencias descalifican las prácticas y a sus agentes, la lógica de la clasificación social prioriza la descalificación de los agentes (2009, p. 119), léase en nuestro caso a los colectivos sociales antes mencionados. Un hecho ilustrativo de esa visión fundamentalista sobre las personas homosexuales, puede verse en una entrevista realizada a un político evangélico de Costa Rica presidente en ese entonces de la comisión de Derechos Humanos de la Asamblea Legislativa, donde pretende desde su visión cristiana, justificar la discriminación hacia las personas homosexuales (Internetdanny, 2012). Sucede que el colonialismo del poder cristiano, capitalista, moderno y occidental identifica diferencia con desigualdad, y determina quién es igual y quién es diferente, y el diferente es invisibilizado, negado, ninguneado o excluido.

Ante esta situación -desentrañada por la sociología de las ausencias-, las epistemologías del sur, desde la diversidad de

los saberes, proponen la ecología de los reconocimientos:

La sociología de las ausencias se confronta con la colonialidad, procurando una nueva articulación entre el principio de igualdad y el principio de diferencia y abriendo espacio para la posibilidad de diferencias iguales -una ecología de diferencias hechas a partir de reconocimientos recíprocos (Santos, 2009, p. 120).

En América Latina en los últimos tres lustros los movimientos indígenas, feministas, defensores de los derechos humanos, campesinos, afrodescendientes, colectivos LGTBI entre otros, desde sus particularidades, han estado al frente en la disputa por una ecología de los reconocimientos; son batallas por la emancipación social, contra toda forma de discriminación, exclusión, opresión y dominación. Sus luchas son también por el “reconocimiento de derechos colectivos; por la defensa y promoción de marcos normativos alternativos o tradicionales, de formas comunitarias de producción de medios de subsistencia o de resolución de conflictos, etc. (Santos, 2009, p. 121).

### Algunas reflexiones para no concluir

El fundamentalismo neopentecostal es una expresión socio cultural, socio religiosa y socio política que está presente



en la mayoría de los países de América Latina; si bien es cierto que en algunos países tiene mayor representación y acción que en otros, sin embargo, en todos aparece con proyección de crecimiento y, mayor inserción en los asuntos públicos. Ya no se puede negar y menos aún menospreciar -como se hacía antes desde la “academia” y la razón - a los grupos religiosos y al papel que vienen ejerciendo en la sociedad.

A diferencia del pentecostalismo tradicional, el neopentecostalismo posee ingentes recursos logísticos, materiales, financieros, tecnológicos y mediáticos; y su propósito no es “salvar las almas” sino “salvar las naciones” vía los partidos confesionales en el poder. El neopentecostalismo no tiene la visión puesta en un futuro trascendente a la historia, sino en el presente; no le interesa el “más allá”, sino el “aquí y el ahora”; no está dedicado a los menesteres celestiales, sino a los terrenales y materiales, y convive sin animadversión con la vorágine consumista que ofrece la modernidad. Porque no tiene la mirada puesta en los cielos, sino en la tierra, es que le interesa el poder político.

Si el neopentecostalismo siguiera la tradición pentecostal de “apartarse” del mundo, rechazar la política -porque responde a intereses materiales-, abo- carse al proselitismo para la salvación de las almas y respetar las creencias de las demás personas, no sería motivo de

preocupación; pero vemos que los intereses del neopentecostalismo son más extraeclesiales que intraeclesiales, por eso se presentan como los restauradores del mundo, y quieren abarcarlo todo y a todos; es una especie de totalitarismo religioso que busca permear y copar todas las áreas de la vida, y por eso genera preocupación.

Lo grave del neopentecostalismo consiste en que porta una creencia y un mensaje frontal contra los derechos humanos que afecta a vastos sectores sociales: las mujeres, las personas que necesitan de la fertilización in vitro, la parejas no heterosexuales que quieren adoptar niños, las parejas no heterosexuales que desean la unión civil, las mujeres que quieren decidir sobre sus cuerpos en diversas circunstancias pero la ilegalidad del aborto se los impide, etc. Es un mensaje sensible que cala con facilidad en la gente sencilla, las cuales se convierten en seguidores y defensores de lo que los líderes predicán; por ejemplo, defienden el modelo de familia tradicional como modelo único y verdadero, sin exponer razones o argumentos; y desde esa visión agreden a quienes no piensan como ellos o realizan actividades donde emiten discursos de odio, irrespeto e intolerancia hacia las personas que son “diferentes”.

A partir de la interpretación literal que hacen de la Biblia, asumen una visión maniquea del mundo, y pretenden



legislar e imponer, lo que debe ser correcto e incorrecto para todos; el neopentecostalismo quiere hacer del mundo una iglesia neopentecostal.

No es exagerado decir que el neopentecostalismo es un nuevo “fantasma” (con cuerpo, necesidades y pretensiones bien definidos) que recorre el continente latinoamericano desde hace dos décadas y, lo hace con evidentes objetivos políticos; hasta ahora ha logrado incidir en varios países, con decisiones y legislaciones públicas, sobre casos de derechos humanos, pero no satisfecho con eso, aspira a más: quiere tener el control de los primeros poderes del Estado. De modo que estudiar el fundamentalismo religioso es acercarse a un hecho histórico, social, cultural y político, no es un asunto místico, casual o abstracto, tampoco se trata de un fenómeno menor ni pasajero, por eso tiene la atención de la sociología de la religión, la antropología sociocultural, los derechos humanos y los estudios latinoamericanos; y los acercamientos que se hagan a este fenómeno, deben tomar en cuenta las perspectivas propuestas por las teorías críticas de los derechos humanos y las epistemologías del sur, porque lo que se busca es visibilizar y reconocer las luchas de las poblaciones mencionadas en la conquista de sus derechos, hacia un mundo anticolonial, antipatriarcal y antimperial.

## Referencias bibliográficas

- Aranda, L. (2018). Política y religión en Costa Rica, ¿de vuelta al siglo XIX? Recuperado de <http://www.elfinanciero.com.mx/opinion/lourdes-aranda/politica-y-religion-en-costa-rica-de-vuelta-al-siglo-xix>
- Arregui, J. (1994). El fundamentalismo y los fundamentos de la sociedad. La inevitable cadencia atea del fundamentalismo moderno. Recuperado de <http://institucional.us.es/revistas/themata/12/02%20arregui.pdf>
- Assmann, H. (1988). *La Iglesia Electrónica y su impacto en América Latina*. San José de Costa Rica: DEI.
- Bastian, J. (1999). Los nuevos partidos políticos confesionales y su relación con el Estado en América Latina. *Estudios sociológicos*, Vol 17, n. 49, México, 1999, pp, 153 - 173.
- Bedinelli, T. Marcos, A. y Lafuente, J. (2018). La fe evangélica abraza las urnas en América Latina. Recuperado de <https://novusdiesest.blogspot.com/2018/05/la-fe-evangelica-abraza-las-urnas-en.html>
- Calderón, J. (2017). Iglesias evangélicas y el poder conservador en Latinoamérica. Recuperado de <http://www.celag.org/iglesias-evangelicas-poder-conservador-latinoamerica/>



- Calderón, J., Ester, B. y Gómez, A. (2018). La re-espiritualización de la política. Recuperado de <https://www.celag.org/la-re-espiritualizacion-la-politica/>
- CIEP-Universidad de Costa Rica. (2018). Informe de resultados de la encuesta de opinión sociopolítica realizada en enero de 2018. Recuperado de <https://ciep.ucr.ac.cr/images/INFORME-SUOP/EncuestaEnero/Informe-encuesta-ENERO-2018.pdf>
- Della, R. (2018). La 'ola Bolsonaro' lleva a Brasil a su Congreso más conservador desde el fin de la dictadura. Recuperado de [https://elpais.com/internacional/2018/10/17/america/1539737969\\_136400.html](https://elpais.com/internacional/2018/10/17/america/1539737969_136400.html)
- de la Torre, R. y Gutiérrez, C. (Coord.). (2007). *Atlas de la diversidad religiosa en México*. Jalisco: El Colegio de Jalisco.
- Fernandes, M. y Castro, G. (2018). Voto dos evangélicos terá peso inédito nas eleições de 2018. Recuperado de [https://www.huffpostbrasil.com/2018/01/12/voto-dos-evangelicos-tera-peso-inedito-nas-eleicoes-de-2018\\_a\\_23332289/](https://www.huffpostbrasil.com/2018/01/12/voto-dos-evangelicos-tera-peso-inedito-nas-eleicoes-de-2018_a_23332289/)
- Gallardo, H. (2018). *Los bárbaros ya estaban aquí. Elecciones 2018*. San José: Editorial Arlekin.
- Gandara, M. (2014). Repensando los derechos humanos desde las luchas. Recuperado de [file:///C:/Users/Abner/AppData/Local/Temp/Repensando\\_los\\_derechos\\_humanos\\_desde\\_la.pdf](file:///C:/Users/Abner/AppData/Local/Temp/Repensando_los_derechos_humanos_desde_la.pdf)
- Herrera, J. (2005). La complejidad de los Derechos Humanos, bases teóricas para una definición crítica. Recuperado de <http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/anexos/33315-42530-1-PB.pdf>
- Internetdanny. (7 junio de 2012). Entrevista Justo Orozco- Pilar Cisneros Telenoticias parte 1 [video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=78GXgr-qr8Xc>
- Lissardy, G. (2018). "La fuerza política más nueva": cómo los evangélicos emergen en el mapa de poder en América Latina. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-43706779>
- López, D. (2004). *La seducción del poder. Los evangélicos y la política en el Perú de los noventa*. Lima: Ediciones Puma.
- Mallimaci, F. (dir.) (2013). *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.
- Míguez, J. (1995). *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva Creación.



- Míguez, D. (2001). El Protestantismo Popular en la Argentina. Las Lógicas de Expansión del Pentecostalismo Durante el Siglo XX. Recuperado de [http://www.diversidadreligiosa.com.ar/wp-content/uploads/2013/04/Miguez\\_Protestantismo\\_Popular.pdf](http://www.diversidadreligiosa.com.ar/wp-content/uploads/2013/04/Miguez_Protestantismo_Popular.pdf)
- Miranda, H. (2018). Conformación de nueva Asamblea Legislativa. Mitad de diputados de Restauración Nacional son pastores evangélicos. Recuperado de <https://semanariouniversidad.com/pais/mitad-diputados-restauracion-nacional-pastores-evangelicos/>
- Molina, I. (2018). La indispensable separación que debe haber entre religión y política. Recuperado de <https://www.nacion.com/opinion/columnistas/la-indispensable-separacion-que-debe-haber-entre/ELFZ65G3DZAVPO46HRCCRBBPMU/story/>
- Parrode, A. (2014). Iris Rezende completa 81 anos; reveja grandes momentos da carreira do ex-governador. Jornal Opção. Recuperado de <https://www.jornalopcao.com.br/ultimas-noticias/iris-rezende-completa-81-anos-reveja-grandes-momentos-da-carreira-do-ex-governador-24251/>
- Piedra, A. (editor). (2006). *Haciendo teología en América Latina. Juan Stam: un teólogo del camino*. Vol. 1. San José, Costa Rica: SEBILA.
- Plumas Atómicas. (2017). ¿Qué es el Partido Encuentro Social y por qué no entendemos su alianza con Morena? Recuperado de <https://plumasatomicas.com/noticias/resultados-elecciones/encuentro-social-historia-evangelicos/>
- Romero, C. et al. (2003). *Atlas da diversidade religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed, Loyola.
- Royo, J. (2018). Bolsonaro: el candidato racista, homófobo y machista de Brasil. Recuperado de <http://www.elmundo.es/loc/celebrities/2018/09/29/5bae3d88268e3e995f8b4662.html>
- Saccone, V. (2016). Los evangélicos se lanzan a la conquista del poder en Brasil. Recuperado de [https://www.elconfidencial.com/mundo/2016-11-10/brasil-evangelicos-america-latina-religion-rio-de-janeiro-alcalde\\_1287360/](https://www.elconfidencial.com/mundo/2016-11-10/brasil-evangelicos-america-latina-religion-rio-de-janeiro-alcalde_1287360/)
- Saccone, V. (2018). El respaldo de los cristianos a Jair Bolsonaro. Recuperado de <https://www.france24.com/es/20181021-elecciones-brasil-iglesia-evangelica-bolsonaro>



- Sánchez, E. (2018). Evangélicos y protestantes: el nuevo poder político en América Latina. Recuperado de <http://laopinion-digital.com/opinion/evangelicos-protestantes-nuevo-poder-politico-america-latina/08-02-2018>
- Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI.
- Tamayo, J. (2009). *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*. Madrid: Editorial TROTTA.
- Tribunal Supremo de Elecciones. (2018). Cómputo de votos y declaratorias de elección 2018. Recuperado de [http://www.tse.go.cr/pdf/elecciones/computo-votos\\_febrero\\_abril\\_2018.pdf](http://www.tse.go.cr/pdf/elecciones/computo-votos_febrero_abril_2018.pdf)
- Vargas, A. (2018). Los evangélicos y las urnas. Recuperado de <http://www.latercera.com/reportajes/noticia/columna-alvaro-vargas-llosa-los-evangelicos-las-urnas/77854/>
- Watson, K. (29 de octubre, 2018). Jair Bolsonaro gana en Brasil: los 5 grupos que le dieron el triunfo al polémico presidente electo. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46018820>



Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica



## Proyecto Construcción de Zonas de Paz: análisis de la percepción de la niñez y la adolescencia sobre la violencia y la paz en la comunidad de Guararí

### Construction of Peace Zones Project: Analysis of the perception of girls and adolescents about violence and peace in the community of Guararí.

### Projeto Construção de Zonas de Paz: Análise da percepção de crianças e adolescentes sobre violência e paz na comunidade de Guararí.

Sharon López-Céspedes

Coordinadora Maestría en Educación para la Paz

Silvia Elena Guzmán-Sierra

Asistente académica, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional, Costa Rica

Recibido: 25/01/2019

Aprobado: 25/02/2019

DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.13>

#### Resumen

El proyecto *Construcción de Zonas de Paz: análisis de la percepción de la niñez y la adolescencia sobre la violencia y la paz en la comunidad de Guararí* se enmarca en los esfuerzos que la Universidad Nacional, a través de la Vicerrectoría de Extensión, viene realizando en el Proyecto Ciudades Culturales, las cuales, en conjunto con la Municipalidad de Heredia y el Centro Cívico por la Paz (CCP) de Guararí, articulan procesos para la prevención de la violencia y la construc-

ción de la paz enfocados, principalmente, en la niñez, la adolescencia y la juventud en riesgo.

**Palabras clave:** zonas de paz, violencia y paz, prevención de la violencia, Guararí, Instituto de Estudios Latinoamericanos

#### Abstract

*Building Zones of Peace (BZP) Project: Analysis of the perception of girls and adolescents about violence and peace in the community of Guararí* is part of the efforts made by the Universidad Nacional, through the Office of Extension, in carrying out the “Cultural Cities” project, which together with the Municipality of Heredia and the Civic Center for Peace (CCP) of Guararí, articulate processes for the prevention of violence and the construction of peace, focused mainly on children, adolescents and youth at risk.



**Keywords:** Zones of Peace, violence and peace, prevention of violence, Guararí, Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA)

## Resumo

O Projeto de Construção de Zonas de Paz: A análise da percepção de crianças e adolescentes sobre violência e paz na comunidade de Guararí faz parte dos esforços que a Universidade Nacional, através do Viceretório de Extensão, está realizando no Projeto Cidades Culturais, que, juntamente com a Prefeitura de Heredia e o Centro Cívico da Paz (CCP) de Guararí, articulam processos para a prevenção da violência e a construção da paz voltados principalmente para crianças, adolescentes e jovens em situação de risco.

**Palavras chave:** Zonas de paz, violência e paz, prevenção da violência, Guararí, Instituto de Estudos Latino-Americanos

Conjuntamente con la Vicerrectoría de Extensión, la Municipalidad de Heredia y el Centro Cívico para la Paz de Guararí, el Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA), referente regional en la formación en el nivel de posgrado en derechos humanos y educación para la paz, privilegia espacios donde pueda liderar proyectos que, además de potenciar la construcción del conocimiento y el aprendizaje vivencial de sus estudiantes, generen un impacto positivo en las comunidades, particularmente,

en aquellos grupos poblacionales que se encuentran en situaciones de mayor vulnerabilidad, como es la población primaria de esta propuesta de atención integral del conflicto, la violencia y la construcción de la paz social.

La comunidad de Guararí está ubicada en el distrito de San Francisco del cantón central de la provincia de Heredia y se considera la zona de mayor vulnerabilidad social de dicho cantón. Esto se da como producto del desarrollo de proyectos de vivienda de interés social, que a su vez incide en una serie de factores como la segregación social por la concentración de familias de bajos ingresos socioeconómicos, la deficitaria presencia estatal, el aumento de la población migrante, entre otros<sup>1</sup>.

Resultado de lo anterior, se ha generado una serie de patologías sociales: problemas asociados al trasiego y consumo de drogas, delincuencia, criminalidad, hacinamiento, embarazos en adolescentes, falta de tenencia de vivienda digna, violencia intrafamiliar y deserción escolar.<sup>2</sup> Esta situación que ha llevado a considerar a Guararí entre las áreas con mayores índices de violencia del país, misma razón por la cual fue seleccionada para la construcción de un CCP, que plantea

1 Ver Chávez, *Diagnóstico*. 2014. Heredia: Centro Cívico por la Paz Guararí. Documento interno de trabajo.

2 Ver Chávez, *Diagnóstico*. 2014. Heredia: Centro Cívico por la Paz Guararí. Documento interno de trabajo.



una estrategia de intervención en lo local, con el fin de prevenir la violencia. De esta forma, los CCP establecen como prioridad atención a la población de niños y los adolescentes específicamente aquella, entre 13 y 19 años.

En consecuencia, el *Proyecto Construyendo Zonas de Paz* tiene como objetivo fortalecer las capacidades para la transformación de los conflictos, de este modo contribuir a la reducción de la violencia y la construcción de la paz. Para ello contempla una estrategia pedagógica integral desde un enfoque de educación para la paz y los derechos humanos, dirigida a trabajar con población adolescente-joven.

En un sentido teórico y práctico, se entiende que tanto la paz como la violencia no son estados permanentes o estáticos, sino que ambos son procesos sociales que se van entrecruzando de manera compleja y se ven atravesados por múltiples factores y contextos.

Distinguimos en este procedimiento complejo tres formas de violencia: la violencia directa, la cual tendría implicaciones materiales directas sobre los cuerpos, la naturaleza o los bienes; la estructural que devendría en la institucionalizada (instituciones, sistemas políticos, organización social), y la cultural, el gran marco en el que las anteriores son legitimadas, justificadas y normalizadas.

La paz se entiende como un proceso construido en lo cotidiano, desde la creatividad de las personas, y que puede ser edificada en el nivel de lo directo, lo estructural o lo cultural. Por tanto, la paz no sería la ausencia absoluta de conflicto o un estado permanente, sino, más bien, las opciones de vida cimentadas individual o colectivamente y que hacen frente a las violencias, con el objetivo de crear alternativas autónomas de dignidad. Así, el trabajo por la paz lo podemos traducir como espacios que brindan la posibilidad de construir diálogos culturales, sociales y comunitarios, esos donde todas las personas tienen voz.

La construcción de formas pacíficas de convivencia, en espacios donde la violencia ha sido instalada y normalizada, es compleja y requiere el análisis de sus múltiples factores. El proceso de formación de la paz tiene como reto de la elaboración creativa, ante un sistema de patrones violentos autopropagables, reproducidos por una multifactorialidad intrincada en las relaciones sociales. En ese sentido, nuestra intención se orienta a que los participantes del proyecto se entiendan precisamente, como agentes transformadoras de las condiciones de violencia tanto imaginativas como creativas.

Con estas consideraciones se construyó un proceso participativo en el cual los integrantes de *Construyendo Zonas de Paz*, así como niñas del proyecto *Liga*



*Fem: la cancha para nosotras*, de Sepro Joven<sup>3</sup> (en suma 18 niñas y adolescentes entre los 7 y 16 años), acompañados por 6 estudiantes de la Maestría en Derechos Humanos y Educación para la Paz del IDELA, emprendieron un camino para plasmar, a través de fotografías, lo que ellos identifican como zonas de paz y de violencia en su comunidad.

En un primer momento, el equipo de estudiantes de la maestría facilitó 2 encuentros para la revisión participativa de los conceptos de violencia directa, estructural y cultural; esto con el fin de que, una vez identificados tales conceptos, los participantes pudieran determinar zonas de paz y de violencia en su comunidad. En un segundo momento, los integrantes realizaron una cartografía simbólica de su comunidad, estableciendo lo que para ellos generaba paz o producía violencia. En un tercer momento, y habiendo identificado los diferentes lugares, las personas participantes llevaron a cabo un trabajo de campo en el que tomaron fotografías de los lugares identificados en las cartografías.

Esta experiencia tuvo como producto artístico la exposición fotográfica *Paz* y

*Violencia en Nuestra Comunidad*<sup>4</sup>. La selección de 12 fotografías se hizo de entre más de 200 tomadas por las 11 personas participantes, las cuales en un proceso participativo, reflexivo y dialógico, en el que expresaban sus percepciones sobre las violencias y la paz, así como escogían aquellas fotografías más representativas de sus ideas y sentires.

De este trabajo, se recogen 3 resultados referentes a formas de violencia mayormente identificadas por las personas participantes; estas son: la violencia contra la naturaleza (contaminación) y el uso de los espacios públicos, la socioeconómica (desigualdad y pobreza) y aquella contra las mujeres. Los participantes reconocen también formas de paz, en las cuales se manifiesta claramente cómo los vínculos con la naturaleza, así como la inclusión social y los espacios recreativos les generan la posibilidad de la construcción de su propia paz. Un análisis de estas 3 formas de violencia y su impacto sobre dicha población, así como de la construcción de las formas de paz será abordado a continuación.

3 Esta alianza se da puesto que el proyecto Construyendo Zonas de Paz se desarrolló durante el 2017, en el Centro Cívico por la Paz de la comunidad de Guararí de Heredia, Costa Rica, lugar donde también toma espacio el proyecto *Liga Fem: la cancha para nosotras* de Sepro Joven.

4 Boletín informativo del proyecto redactado por los participantes.

<https://es.calameo.com/read/0052319187323027368cb>  
Afiche de la exposición fotográfica:  
<https://www.facebook.com/infolatino.idela/photos/a.972486082832286.1073741828.97242767171460/1578810378866517/?type=3&theater>



Las personas participantes, a través de su investigación de campo, identifican diferentes zonas en la comunidad marcadas por la contaminación; entre las cuales se encuentran lotes baldíos, quebradas, aceras y alcantarillas.

La visita a estos sitios permite tres reflexiones importantes. Como primera reflexión los participantes analizan el problema de la basura, cómo la acumulación de esta en las aceras conlleva que las alcantarillas se taqueen y, en época lluviosa se produzcan inundaciones que, como consecuencia, traen perjuicios económicos a las familias. De la misma manera, se hace evidente que la contaminación por sólidos en su comunidad afecta los ríos cercanos y elimina posibles fuentes de agua potable. Este análisis facilitó reflexionar sobre la interdependencia y complementariedad de los derechos humanos. Resulta indudable para ellos que la violencia contra la naturaleza limita su derecho a un ambiente sano, pero también a una vivienda digna así como al consumo de agua potable y que dicha contaminación genera repercusiones económicas para las familias.

Una segunda reflexión refiere a la responsabilidad sobre el manejo de los desechos. Por un lado, se evidencia el compromiso del gobierno local en su gestión, en cuanto a la recolección de basura. En este sentido, señalan 2 factores deficientes: el primero de ellos es relativo

a la cantidad de veces a la semana que se realiza el servicio de recolección y el segundo, a la calidad de este. Las personas participantes denuncian que la recolección se hace de manera apresurada y que, en ocasiones, algunos residuos no se recogen, por lo que se acumulan en las aceras y las calles; sin embargo, también apuntan la responsabilidad ciudadana en el manejo de los residuos, pues, según sus apreciaciones algunos habitantes de la comunidad no separan sus residuos, no desechan la basura en los basureros públicos y no cierran bien las bolsas o las dejan al alcance de los animales y estos esparcen la basura. Los participantes concluyen que, si bien los servicios municipales no son los más adecuados, mucha de la contaminación podría ser evitada si los ciudadanos actuaran de manera más sensata.

Una tercera reflexión, más que un análisis de la realidad o una denuncia por la responsabilidad en torno al tema de la violencia contra la naturaleza, es un reclamo cargado de esperanza. Las personas participantes denotan los espacios públicos abandonados y ociosos; frente a ello, denuncian la falta de estos para la recreación de la juventud. Una de las participantes inclusive ahonda más en la crítica y hace referencia a cómo los adolescentes no tienen espacios públicos para la recreación, el disfrute y la socialización. Ella evidencia como los pocos lugares que existen para este fin están destinados la niñez y población



adolescente es expulsada de manera normativa y, principalmente, de modo social de estos espacios. Este reclamo comprueba de nuevo cómo la cooptación de un derecho, el del ambiente sano perjudica el acceso a otro, el del ocio y de la recreación. Estamos ante lo que Steven Flusty describe como “espacios prohibitorios [...], diseñados para interceptar y rechazar o filtrar a los que aspiran usarlos” (Bauman, 2001: p. 31).

El uso del espacio público queda doblemente inaccesible para las personas adolescentes, en primer lugar, por su, desuso y abandono y, en segundo lugar, debido a que aquellos posibles sitios de recreación se entienden como excluyentes para personas con sus cualidades etarias. Las posibilidades de identificación socio espacial que puedan tener las personas con los espacios comunitarios son ínfimamente reducidas, pues no hay una experimentación del ámbito público como propio, limitándose las relaciones sociales a lo privado y familiar, y ambientes que las personas identifican como de paz (especialmente sus habitaciones). Sin embargo, esta desvinculación con lo comunitario podría decantar en la desconexión con las problemáticas y necesidades comunitarias.

La reducción de los espacios públicos es también una de los políticos y comunales<sup>5</sup>; por lo tanto, estos espacios que

5 El filósofo Zigmund Bauman señala que, en la contemporaneidad globalizante, los espacios públicos,

podrían facilitar una comprensión de lo que es una ciudadanía activa quedan fuera del alcance de las personas jóvenes. Los ambientes públicos resultan residuales e impotentes. No obstante, ante esta situación, las personas participantes se llenan de esperanza y ven en la organización comunitaria, la toma y el embellecimiento de los espacios públicos una posibilidad para el disfrute de la niñez y la adolescencia. Ellos se entienden como sujetos de derechos y por tanto como tales reclaman la universalidad de estos, entendiéndola en función del

fortalecimiento de individuos, grupos y organizaciones a la hora de construir un marco de acción que permita a todos y a todas ir creando las condiciones que garanticen de un modo igualitario su acceso a los bienes materiales e inmateriales que hacen que la vida sea digna de ser vida (Herrera Flores, 2001: p. 13).

El análisis de la violencia contra la naturaleza hecha por los constructores de paz de la comunidad de Guararí recuerda la premisa de que los derechos humanos son universales y, por tanto indivisibles

---

ágoras y foros en sus diversas expresiones [...] siguieron a la élite al liberarse de sus anclajes locales; son los primeros en desterritorializarse y ponerse fuera del alcance de la capacidad comunicativa del factor humano de una localidad y sus residentes. Lejos de engendrar comunidades las poblaciones locales son como haces de cabos sueltos (Bauman, 2001, pág. 35).



los unos de los otros, pero además, que son una constante lucha por la dignidad de las personas, las cuales toman las indispensables formas materiales en las oportunidades y condiciones para el acceso a bienes y servicios.

Las propuestas de embellecimiento de la comunidad hechas por las personas participantes son un ejemplo de lucha llena de esperanza y creatividad. Necesitamos, pues, recomponer espacios o zonas de informalidad, los cuales propongan visiones alternativas y antisistémicas que tengan como objetivo ir construyendo las bases sociales y culturales de una nueva hegemonía. Por ello, para conocer y practicar los derechos, es preciso situarlos en esos espacios simbólicos en los que las relaciones de poder colocan a los individuos en diferentes planos desde los que es posible alcanzar la dignidad<sup>6</sup>.

Quizá la violencia socioeconómica para una comunidad como Guararí de Heredia sea una de las formas más evidentes y cotidianas en las vidas de quienes la habitan. Sin embargo un fenómeno como la pobreza estructural es tan complejo que una investigación sencilla como la que hicieron los constructores de paz pondrá en evidencia sus consecuencias más subjetivas.

Un primer elemento que llama la atención es cómo estratifican los barrios

de la comunidad, dependiendo de la condición socioeconómica de estos. Los participantes hacen un ejercicio espontáneo de asignación de los estigmas culturales impuestos a los habitantes de Guararí por las personas de la comunidad herediana y nacional, quienes pueblan ciertos barrios específicos de la zona y no a la totalidad de ella. Un ejemplo es cómo algunos de quienes viven en Guararí consideran que es el área de La Milpa la que es violenta, cayendo en la misma generalización de la que ellos mismos son víctimas.

Un análisis de estos estigmas y de la visibilización de las diferencias socioeconómicas entre ellos mismos permite la generación de conciencia sobre la desigualdad y un examen de sus causas y consecuencias, que se desarrolla, principalmente, en torno al derecho a una vivienda digna.

Otro elemento que sobresale es el de los vínculos socioafectivos creados por algunas de las participantes hacia instituciones concretas que en el pasado les han provisto de ayudas económicas para la satisfacción de sus necesidades. Estos lugares toman un espacio fundamental en sus historias de vida, pues se entiende que, de no ser por ciertas colaboraciones su derecho a la educación o a la alimentación no hubiese podido ser subsanado. Es importante destacar una diferenciación etaria con respeto a este vínculo socioafectivo entre las personas participantes y las instituciones,

6 Ver Herrera Flores, *La reinención de los derechos humanos*, p. 128.



porque pues pareciera que, a menor edad ellos confían más en las instituciones de asistencia como el Instituto Mixto de Ayuda Social (IMAS). Aun así creen de manera más esperanzada en la autogestión comunitaria, mientras que, a mayor edad, las personas dejan de tener confianza en las instituciones y, sin embargo, les relegan a estas, sin optimismo, las responsabilidades sociales y comunitarias.

El análisis de la violencia socioeconómica es sumamente complejo y está cargado de la sensibilidad que deviene de una vida de imposiciones culturales negativas hacia la población de Guararí. No obstante, en resistencia ante esa violencia, los participantes son conscientes de que su comunidad, a pesar de estar marcada por la agresión y la desigualdad, es un lugar “con gente buena” y diversa. Ellos, a través de un ejercicio bondadoso, valoran las diferencias haciendo consciencia de la inmaterialidad, abstracción y absolutización tanto de los estigmas como de los prejuicios sociales y, ante ello, validan la dignidad propia de la diversidad, se reconocen en la periferia y desde ese lugar enuncian.

Por esta razón, la visión compleja de los derechos apuesta por situarnos en la periferia. Centro solo hay uno y aquello que no coincida con este es abandonado a la marginalidad. Por el contrario, las periferias son muchas. En realidad todo

es periferia, si aceptamos que no hay nada puro y que todo está relacionado<sup>7</sup>.

La tarea es, pues, desde los lugares de la alteridad, reflexionar, buscar soluciones locales materiales e inmateriales para la construcción de identidades y vidas dignas. A este respecto, uno de los principales razonamientos hechos por los participantes es que, a pesar de las discriminaciones que la mayoría de ellos, y sus familias experimentan por su origen migrante o condición socioeconómica, estas supuestas diferencias ante los otros (personas externas a la comunidad) pueden ser subsanadas con diálogos interculturales y empatía.

Los participantes emprenden una denuncia desde el reconocimiento mutuo, desde lo impuro y la mezcla. Entienden la diversidad que conlleva la posibilidad intersubjetiva de dignificación, y así comprenden que la violencia socioeconómica (la jerarquía) es la estructura de poder que impone las diferencias (narraciones de la estratificación barrial), pero que, en el reconocimiento de la dignificación y las distinciones que subsisten, existe la posibilidad de vinculación para construir la paz en su comunidad y eliminar los estigmas sociales asociados a las personas habitantes de Guararí.

7 Ver Herrera Flores, *La reinención de los derechos humanos*, p. 145.



A diferencia de las conclusiones más prácticas con respecto a la capacidad de acción directa frente a la violencia contra la naturaleza y el uso de espacios públicos, las personas participantes discernen que sus capacidades de acción frente a la violencia socioeconómica son más limitadas, sin embargo es fundamental la toma de consciencia y el posicionamiento que ellos toman, entendiendo que, frente a la violencia estructural, denunciar las desigualdades y encontrar vías locales para que la estructura violenta no se imponga en la construcción de identidad de los sujetos es un ejercicio revolucionario.

Por otro lado, las diversas formas en las que la violencia contra las mujeres atraviesa las vidas de los participantes ha sido un elemento traído a la discusión de manera recurrente por parte de las personas involucradas, a lo largo del proceso. Estas en comparten situaciones de violencia en sus casas, en sus comunidades y en el colegio, vividas por ellas mismas, sus pares o familiares, entre las que están el abuso sexual; acoso callejero o escolar; abuso físico, psicológico y patrimonial.

Propiamente, durante el proceso de elaboración de la cartografía simbólica de las violencias, se plasman diferencias en la forma en que los participantes, tanto las niñas, como los adolescentes, entienden y reflexionan sobre la agresión contra las mujeres, según sus edades y género.

En términos generales, ambos grupos describen la desigualdad entre hombres y mujeres en cuanto a los roles en el hogar. Las dos agrupaciones identifican a la madre como la persona que asume la carga de limpieza del hogar, el cuidado de los hijos, etc., situación a la que no escapan algunas de las adolescentes participantes de este proyecto, como señalaremos más adelante.

Existe, además, el reclamo de otros espacios, sobre todo para aquellas niñas y adolescentes que practican algún deporte. En el caso de las niñas de Liga Fem: la cancha para nosotras de Sepro Joven, es necesario resaltar que lo vivido ellas en dicho proyecto ha abonado, visiblemente, a sus propios procesos de empoderamiento. Estas niñas logran identificar (y expresar abiertamente) los prejuicios que enfrentan las mujeres, cuando se trata del fútbol u otros deportes. Sin embargo, y aún más gratificante, es ver como establecen reglas, comparten el liderazgo y se posicionan de forma crítica ante los problemas comunitarios identificados.

Por otro lado, encontramos, en el caso de las adolescentes, no solo el reclamo al poco o nulo espacio que tienen las mujeres para practicar al fútbol, sino que también deben enfrentar el acoso por parte de sus pares, como sucede a una adolescente, quien comparte su experiencia en el colegio, donde, en repetidas ocasiones, le han cuestionado su



identidad sexual, porque le gusta practicar este deporte.

No obstante, estas manifestaciones sexistas pasan igual inversamente; tal es el caso de uno de los adolescentes, quien nos comenta que, por tocar la lira en la banda del colegio, es molestado por algunos de sus pares, al ser considerada un instrumento para “chicas”. Estos ejemplos expuestos por las personas participantes reflejan la discriminación que viven por el sexismo enraizado en nuestras casas, centros educativos y comunidades. Tal sexismo lo entendemos como “el conjunto de actitudes y creencias que convierten al sexo o género de las personas en el elemento determinante para atribuirles o dejar de reconocerles valor, capacidades o méritos particulares” (Obando, 2011: p. 229).

Otras formas más sutiles de violencia estructural que viven las adolescentes fueron identificadas por las facilitadoras, no solo en términos de las narrativas de los participantes, sino en algunas situaciones que se presentaron a lo largo del proceso. Un ejemplo de ello fue la justificación de las ausencias a las sesiones, las cuales, en el caso de las adolescentes, ocurrían mayormente, en términos de sus “responsabilidades domésticas”, ellas tenían que quedarse en casa cuidando a sus hermanos menores o encargándose de las labores del hogar, mientras la mamá salía a trabajar o a hacer mandados. Contrariamente, los

hombres, sus ausencias se justificaban en razón de otras actividades, como el fútbol, la banda del colegio o por situaciones económicas (“mi mamá no tenía dinero para el pasaje del bus”).

La carga doméstica que se traslada a niñas y adolescentes interfiere en el pleno desarrollo de estas, no solo al limitar su participación en programas de educación no formal como este proyecto, sino, incluso, afectando su proceso formativo, ya que, con mayor frecuencia, que tienen que asumir estas responsabilidades faltan a clases, o carecen de tiempo y energía para estudiar, hacer sus tareas, etc. De esta forma, el derecho a la educación<sup>8</sup> se ve vulnerado y tiene un impacto negativo en el desarrollo integral de las mujeres.

Aunado a lo dicho en párrafos anteriores, se evidencia cómo las personas participantes, si bien reconocen formas de agresión contra las mujeres, como la violencia sexual o el acoso callejero, también, en sus interpretaciones y reflexiones, se encuentran patrones

<sup>8</sup> La UNESCO señala que “la educación capacita a las mujeres para vencer la discriminación. Las niñas y las jóvenes que han recibido educación conocen mejor sus derechos, y tienen mayor confianza y libertad para tomar decisiones que afectan a su vida, mejorar la salud y las posibilidades de supervivencia tanto propias como de sus hijos, y acrecentar sus perspectivas de trabajo. Lograr que las niñas sigan en la escuela es uno de los medios más eficaces de evitar el matrimonio y la maternidad precoces de las menores. La educación es también un factor fundamental para acelerar la transición demográfica a tasas de natalidad y mortalidad más bajas” (pág. 3)



y discursos aprendidos de tinte misógino y patriarcalista, que justifican esa violencia. Por ejemplo, algunas de las jóvenes consideran que la forma en que las chicas visten “provoca” que los hombres les digan cosas en la calle.

Entre los participantes masculinos, hubo quienes señalaron que los celos de los hombres, tanto como el consumo de alcohol, son causas de abusos físicos y psicológicos, incluso resaltando casos en los que ellos dejan a las mujeres encerradas en la casa y, si salen, las agreden físicamente.

Las múltiples formas de violencia que han experimentado las personas participantes se potencian como consecuencia del hacinamiento en el que viven, las estructuras de las casas y la cercanía, como nos señala una de las implicadas; permiten que se escuchen gritos, malos tratos, abuso físico, etc., que recibe su vecina por parte de su pareja<sup>9</sup>.

El espacio se convierte en contenedor y naturalizador de la violencia, las personas la viven de forma directa o indirecta, sin que se tenga claridad de cómo

9 En relación con los asentamientos humanos y el albergue, IASC señala: “La ocupación excesiva, la falta de intimidad o cerrojos, una iluminación insuficiente, una mala distribución de los artículos no alimentarios y la construcción de albergues en lugares poco seguros incrementan el riesgo de violencia doméstica, agresión sexual, acoso, explotación sexual y otras formas de violencia de género, de las que son víctimas especialmente las mujeres y las niñas” (IASC, 2015, p. iii).

reaccionar a esta. Se establece el silencio como elemento normalizador y, a su vez, controlador de las acciones. Ante los gritos de maltrato de una vecina, por los abusos de su esposo, aparece el silencio, esta manera establecida de “responder” a la violencia que se evidencia en otras expresiones, por ejemplo, cuando hay balceras o robos. De acuerdo con el Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA)<sup>10</sup>, en las áreas urbanas, las mujeres pueden correr un riesgo mayor de violencia basado en el género, frente a la menor probabilidad de que intervengan los vecinos.

La violencia contra las mujeres no es ajena a las vivencias de las personas participantes, quienes, en sus narraciones, las ubican desde los espacios comunitarios hasta los más íntimos y familiares. No pareciera ser casualidad que, en la cartografía simbólica realizada por las personas involucradas, mientras que las niñas hablaban de sus casas como lugares de paz, contrariamente, los adolescentes identificaron solo sus habitaciones como el ambiente pacífico libre de violencia. Otro elemento resaltado, principalmente por las adolescentes, fue el de la hipersexualización femenina y los estereotipos estéticos sobre los cuerpos de las mujeres.

10 Ver ONU-HÁBITAT, *Igualdad de Género para Ciudades más Inteligentes. Desafíos y Avances*, p. 12.



El bombardeo mediático constante que nos vende la idea de corporeidad femenina con características que podríamos incluso señalar como lejanas a las formas en que esta se constituye en nuestra sociedad latinoamericana; desde el color de la piel, el cabello o los ojos, hasta el tamaño las caderas o la estatura contribuye a la continua laceración con que las mujeres dialogan con sus cuerpos.

El manejo obsesivo del cuerpo, en términos de ese canon de belleza, genera entre estas jóvenes luchas internas, cuando dicho canon no las representa o deben soportar las burlas que reciben de sus pares por su apariencia física. Una de las jóvenes, en su reflexión sobre las diversas formas de violencia, señaló que existe una “discriminación por obesidad”. Al ser consultada sobre ello, narró las maneras en que las mujeres “obesas” reciben mofas constantes y cómo esto puede llevarlas a la bulimia o la anorexia.

Se identifica también un discurso de las participantes adolescentes, que evidencia la construcción de patrones de dependencia afectiva con la pareja. Este sentimiento se alimenta de las canciones que cantan y bailan; los personajes femeninos de las novelas mexicanas y colombianas que tanto les gusta ver a algunas de ellas; las experiencias de vida de sus madres, hermanas, tías, amigas, las cuales se ven reflejadas en las actividades desarrolladas en las sesiones. Co-

mentarios como “se siente sola porque la dejó el novio”, de una adolescente de 14 años, o “mi papá dejó a mi mamá”, “la abandonó”, han sido recurrentes durante el proceso. En este sentido, se evidencia cómo la construcción de lazos afectivos con posibles parejas, amistades y pares se da desde la carencia y el miedo a ser abandonadas, situación que puede empujar a las mujeres a asumir roles sumisos y de subordinación en sus relaciones.

En resumen, la violencia contra las mujeres en sus múltiples expresiones (física, sexual, psicológica, patrimonial, estructural, etc.) estuvo presente en todas las cartografías simbólicas realizadas por las personas participantes, a diferencia de otras formas de agresión, como la ejercida contra el ambiente. Sus relatos ilustran las maneras más crueles en que estos actos violetos atraviesan los cuerpos de las mujeres y, en sentido más amplio, los de todos los involucrados en el proyecto, hombres y mujeres, quienes conviven en estos espacios y se alimentan de ellas.

Pensar la paz desde la abstracción puede llevarnos a idealizaciones, estados de pureza, imposibles de alcanzar para los seres humanos o a invisibilizar y desvalorizar aquellas acciones que nos permiten construir, desde nuestras subjetividades, formas de convivencia pacífica. La paz o “las paces” se construyen a través de procesos tanto personales



como colectivos, desde los espacios más íntimos y minúsculos hasta aquellos que se extienden a lo público, local, comunitario. La construcción de la paz es, en todo caso, un ejercicio en el cual participan todas las personas de la comunidad, entendida esta no como el barrio, sino como colectivos de seres humanos que conviven en ambientes diversos, donde se construye una identidad común asociada a valores comunes.

En ese sentido, uno de los objetivos de este proyecto está dirigido a que las personas participantes no solamente identifiquen formas de violencia, sino que también reconozcan mecanismos de paz presentes en sus comunidades, partiendo de la premisa de que no todo es completamente negativo o violento en determinados espacios, a pesar de los estereotipos y estigmas asociados a las personas de Guararí y el reforzamiento de estos, por parte de los medios de comunicación y otras instituciones. Dichos estereotipos son, ampliamente, reconocidos por los participantes, incluso, para uno de los adolescentes, participar en el *Proyecto Construcción de Zonas de Paz* es una manera de dar a conocer que en Guararí hay gente educada, trabajadora, “gente buena” (adolescente, 13 años).

Del proceso vivido, sobresalen 2 elementos de análisis importantes para nuestra reflexión, sobre las percepciones de las personas participantes. Primero, efectivamente, como se señala en el párrafo

anterior, tanto las niñas como los adolescentes, reconocen los espacios como lugares donde, si bien es cierto existen muchas expresiones de violencia, se identifican formas de vivir la paz. Esta vivencia se identifica desde lo cotidiano y rompe con ideas erróneas de que la paz es la ausencia de violencia o como idealización abstracta. De tal modo, las personas participantes expresan sensaciones de paz, tanto de una planta de guineo sembrada en una acera, frente a la casa de unas de las participantes, como de espacios más estructurados como la escuela de la comunidad.

Un segundo elemento por subrayar sería la conceptualización de la paz, hecha por las niñas y los adolescentes. De esta forma, en la tarea de construir nociones pacíficas, de paz, las personas participantes reconocen espacios donde vivir, aquellos entornos que les protegen y garantizan experimentar plenamente sus derechos humanos, así la escuela o el centro de salud representan, respectivamente, un sitio para aprender (derecho a la educación) y otro que les cuida cuando están enfermas (derecho a la salud). Esto se puede evidenciar en más ambientes identificados por los involucrados en el estudio: la verdulería, que les brinda verduras y frutas (derecho a una alimentación sana) o el parque infantil, asociado a su derecho a la recreación.



Aunado a lo anterior, las personas participantes reconocen los espacios como garantes de derechos, no solo en el plano personal, sino a partir de las necesidades de otros integrantes de la comunidad. Un ejemplo de esto es que identifican el servicio de buses públicos como lugar de paz, no solamente porque en ellos pueden desplazarse a diversas localidades, también con especial relevancia, señalan que les generan paz los buses que tienen rampas para personas usuarias de silla de ruedas. Lo mismo sucede con la Casa de la Mujer, identificada como un sitio que ayuda a la población femenina de la comunidad.

Tanto las niñas como los adolescentes participantes consideran en el Centro Cívico por la Paz (CCP) un espacio donde hallan formas pacíficas de convivencia. Se evidencia un ejercicio de apropiación de los entornos ofrecidos por el CCP, como las áreas para practicar deportes como el fútbol o espacios para leer como la biblioteca. Una de las participantes nos dice: “a mí la biblioteca me gusta porque aprendo, y puedo tener paz leyendo” (niña, 7 años).

Finalmente, el CCP se constituye en un espacio donde las personas menores de edad pueden vincularse con sus pares, construir relaciones afectivas desde el respeto, la solidaridad y la igualdad. Es un lugar que les permite abstraerse de la violencia normalizada que ven día tras

día, ya sea en la pulpería o en la esquina, donde asaltan con armas de fuego, en el sitio donde venden drogas o en la casa donde gritan y golpean. Una de las niñas refiere al CCP de la siguiente forma: “Yo acá tengo las posibilidades de compartir con las personas, cuando estoy triste y cuando estoy feliz” (niña, 9 años)

Las repercusiones de la violencia en las vidas de niñez y adolescencia de Guararí tienen un alto coste personal, familiar y social, en términos de afectaciones psicosociales tales como depresión, ansiedad, hiperactividad, incremento en conductas agresivas, bajo rendimiento escolar, consumo de alcohol u otras drogas, vinculación con pandillas, explotación sexual comercial, trata de personas, entre otros, que mantienen los ciclos de violencia, perpetuando la pobreza y exclusión social.

A partir de la narración de sus experiencias y percepciones en torno a la violencia, podemos discurrir el estado de vulnerabilidad en que se encuentran muchas de estas personas, principalmente, si consideramos que bastantes viven formas de violencia en espacios que tendrían que ser seguros, como lo es su propio hogar. Al ser este último determinante en el desarrollo de dichas conductas, familias que enfrentan los conflictos con golpes o gritos, que carecen de herramientas para el diálogo,



o construyen vínculos deficientes, poco afectivos, incrementan las posibilidades de que la juventud quede atrapada en estos ciclos violentos.

Es importante insistir, como se adelantó, en que la construcción de la personalidad y la identidad de estas personas está marcada por la desigualdad, la discriminación y la estigmatización, por tanto la tendencia a conductas violentas pareciera ser una forma de caparazón ante las agresiones que se les imponen. La violencia de un medio ambiente y de un espacio urbano tanto contaminado como desordenado se impone y suma a la escasez económica, la carencia de recursos, los pocos estímulos y la falta de atención institucional. Esto decanta en un creciente descontento y una desilusión de las posibilidades comunitarias de gestión y así como de las buenas intenciones de los servicios estatales; tales emociones se hacen más palpables a mayor edad de las personas participantes. Esta situación preocupa aún más, cuando pareciera inhibir las probabilidades creativas e imaginativas para edificar comunidades menos violentas.

En este sentido, el CCP logra su objetivo de convertirse en un centro de paz y generación de alternativas para las personas menores de edad. La construcción de una ciudadanía activa y positiva es un reto fundamental de dicho centro en Guararí, el cual, de alguna manera, abarcaría los vacíos de la institucionali-

dad. Los participantes del proyecto han encontrado en el CCP un espacio donde se construyen como sujetos de derechos, críticos y reflexivos de su realidad, la de sus familias, la de la comunidad y la del país. Así mismo, aprenden a convivir en un ambiente horizontal y respetuoso e interdependiente, abonando al tejido social.

Finalmente, los participantes son conscientes de que la paz no es un absoluto y lo demuestran en las capturas de sus fotografías, este valor se entrelaza y convive con la violencia; sin embargo, ellos entienden esta complejidad desde lo cotidiano, encontrando formas pacíficas de convivencia en los más pequeños elementos. En ese sentido, tanto las facilitadoras como los estudiantes de la Maestría de Derechos Humanos y Educación para la Paz del IDELA caminamos con las niñas del programa Sepro Joven y con los adolescentes del *Proyecto Construyendo Zonas de Paz*, por su comunidad, y, en ese caminar, encontramos, en esta población creativa e imaginativa, un ejercicio de profunda reflexión sobre este espacio, Guararí, desde principios afectivos, solidarios y colaborativos, el diálogo, el juego, la risa, el abrazo.



## Referencias bibliográficas

- Bauman, Z. (2001). *La globalización, consecuencias humanas*. México: FCE.
- Chaves, L. (2014). *Diagnóstico 2014*. Heredia: Centro Cívico por la Paz Guararí. (Documento interno de trabajo).
- De Sousa Santos, B. (2006). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipadora*. Perú: UNMSM.
- Galtung, J. (1998). *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la violencia*. España: Gernika Gogoratuz.
- Grillo, M. (2014). *Modelo base de atención Centros Cívicos por la Paz (CCP)*. San José: Ministerio de Justicia y Paz.
- Herrera Flores, J. (2008). *La reinención de los derechos humanos*. Andalucía: Editorial Atrapasueños.
- IASC. (2015). *Guía temática. Directrices para la integración de las intervenciones contra la violencia de género en la acción humanitaria: Reducir el riesgo, promover la resiliencia e impulsar la recuperación*. Recuperado: [https://gbvguidelines.org/wp/wp-content/uploads/2016/03/GBV\\_TAG\\_SPANISH\\_SHELTER-021916.pdf](https://gbvguidelines.org/wp/wp-content/uploads/2016/03/GBV_TAG_SPANISH_SHELTER-021916.pdf)
- Lederach, J. P. (2007). *La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz*. Bilbao: Gernika Gogoratuz.
- Lopez, S. (2011). *Prácticas de justicia restaurativa para una cultura de paz*. En UPAZ (Ed.) *Desarrollo Profesional para Construir una Cultura de Paz* (pp. 309-406). San José: UPAZ .
- Obando, A. (2011). *Educación género sensitiva: Paradigma de una cultura de paz*. En UPAZ (Ed.) *Desarrollo profesional para construir una cultura de paz*. San José: UPAZ.
- ONU-HÁBITAT. (2010). *Igualdad de Género para Ciudades más Inteligentes*. Desafíos y Avances. Nairobi.
- UNESCO. (2013). *Informe de Seguimiento de la Educación para Todos en el Mundo*. Ficha Descriptiva. Recuperado de: <https://es.unesco.org/gem-report/sites/gem-report/files/girls-factsheet-sp2.pdf>.



## Building Zones of Peace Project: Analysis of the Perception of Girls and Adolescents about Violence and Peace in the Community of Guararí

### Proyecto Construcción de Zonas de Paz: Análisis de la percepción de las niñas y adolescentes sobre la violencia y la paz en la comunidad de Guararí

Sharon López-Céspedes  
Coordinator Master's Programme in Human Rights  
Silvia Elena Guzmán-Sierra  
Academic Assistant  
Instituto de Estudios Latinoamericanos  
Universidad Nacional, Costa Rica  
Received: 25/01/2019  
Accepted: 25/02/2019  
DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.14>

#### Abstract

*Building Zones of Peace (BZP) Project: Analysis of the perception of girls and adolescents about violence and peace in the community of Guararí* is part of the efforts made by the Universidad Nacional, through the Office of Extension, in carrying out the “Cultural Cities” project, which together with the Municipality of Heredia and the Civic Center

for Peace (CCP) of Guararí, articulate processes for the prevention of violence and the construction of peace, focused mainly on children, adolescents and youth at risk.

**Keywords:** Zones of Peace, violence and peace, prevention of violence, Guararí, Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA).

#### Resumen

El proyecto *Construcción de Zonas de Paz: análisis de la percepción de la niñez y la adolescencia sobre la violencia y la paz en la comunidad de Guararí* se enmarca en los esfuerzos que la Universidad Nacional, a través de la Vicerrectoría de Extensión, viene realizando en el Proyecto Ciudades Culturales,



las cuales, en conjunto con la Municipalidad de Heredia y el Centro Cívico por la Paz (CCP) de Guararí, articulan procesos para la prevención de la violencia y la construcción de la paz enfocados, principalmente, en la niñez, la adolescencia y la juventud en riesgo.

**Palabras clave:** Zonas de paz, violencia y paz, prevención de la violencia, Guararí, Instituto de Estudios Latinoamericanos

### Resumo

O Projeto de Construção de Zonas de Paz: A análise da percepção de crianças e adolescentes sobre violência e paz na comunidade de Guararí faz parte dos esforços que a Universidade Nacional, através do Viceretório de Extensão, está realizando no Projeto Cidades Culturais, que, juntamente com a Prefeitura de Heredia e o Centro Cívico da Paz (CCP) de Guararí, articulam processos para a prevenção da violência e a construção da paz voltados principalmente para crianças, adolescentes e jovens em situação de risco.

**Palavras chave:** Zonas de paz, violência e paz, prevenção da violência, Guararí, Instituto de Estudos Latino-Americanos

Hand in hand with the Office of Extension of Universidad Nacional, the Municipality de Heredia and the Civic Center for Peace of Guararí, the Institute of Latin American Studies, known in Spanish as IDELA, being a regional

reference in postgraduate studies in human rights and education for peace, privileges spaces where it can lead projects that, in addition to promoting the construction of knowledge and the experiential learning of its students, generate a positive impact in the communities, particularly, in those population groups that are in situations of greater vulnerability, as it is the case of the primary population of the present proposal for the integral attention of conflict, violence and construction of social peace of this project.

The community of Guararí is located in the district of San Francisco of in the Central Canton of the province of Heredia, and is considered the most socially vulnerable area, as a result of the development of social housing projects which, in turn, unleashes a series of factors such as social segregation due to the concentration of families with low socioeconomic income, deficient government presence, and the increase of migrant population, among others<sup>1</sup>.

As a result, a series of social pathologies have been arisen, such as problems associated with drug trafficking and consumption, delinquency, crime, overcrowding, teenage pregnancies, lack of decent housing, violence in the family context and high school dropout rates.

1 See Chávez, *Diagnóstico. Centro Cívico por la Paz Guararí*. Documento interno de trabajo. (In Spanish).



This scenario has led Guararí to be ranked among the areas with the highest rates of violence in the country, reason why a CCP was built in the area, which proposes a local intervention strategy for the prevention of violence. Accordingly, a CCP prioritizes the attention of boys, girls and adolescent population, with an age range from 13 to 19 of utmost attention priority.

Consequently, the project named *Construyendo Zonas de Paz* (translated Building Zones of Peace), aims to strengthen the capacities for the transformation of conflicts, contributing to the mitigation of violence and the construction of peace, contemplating a comprehensive pedagogical strategy from a peace and human rights educational approach, focused on working with adolescent-young populations.

In a theoretical and practical sense, it is understood that both peace and violence are not permanent or static states, rather they are both social processes intertwined in a complex way crossed by multiple factors and contexts.

In such complexity we distinguish, following Johan Galtung's theories, three forms of violence, namely:

- direct violence which has direct material implications either on bodies, nature or property;

- structural violence that results in institutionalized violence (institutions, political systems, social organization); and
- cultural violence which is the umbrella framework under which the previous forms of violence are legitimized, justified and normalized.

On the other hand, peace is understood as a process that is constructed on a daily basis, from the creativity of people and it can be built at the direct, structural or cultural levels. Peace is not the absolute absence of conflict or a permanent state, but rather life options built individually and/or collectively that confront violence to create autonomous alternatives of dignity. Thus, peace work for peace can be translated as spaces that offer the possibility of building cultural, social and community dialogues, spaces where all people have a voice.

The construction of peaceful forms of coexistence, in spaces where violence has been installed and normalized, is complex, and requires the analysis of its multiple factors. Peace-building processes have as a challenge to develop and promote creative-transformative approaches before a system of self-perpetuating violent patterns, patterns reproduced by multifactorial and non-linear elements, in our social relations. In this sense, our intention is for BZP participants to understand each



Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica

other as transforming agents of the conditions of violence installed in their community, from the centrality of their relationships and from their imaginative and creative capabilities.

With these considerations a participatory process was built in which the participants of the *Building Zones of Peace Project*, as well as girls from the project *Liga Fem: the court for us* of Sepro Joven<sup>2</sup> (in total 18 girls and adolescents between 7 and 16 years of age), accompanied by six students of IDELA's Human Rights and Education for Peace Master's programme, and the facilitator team of Silvia Guzman y Sharon Lopez, undertook a process to capture through photography what the participants identified as zones of peace and violence in their community.

At first, IDELA master's programme students facilitated two workshops with participants to analyze and reflect on concepts of direct, structural and cultural violence. Secondly, participants made a mapping of their community identifying those elements that generated peace or produced violence for them. In a third moment, having already identified the different places, participants and facilitators conducted

a fieldwork where they took photographs of the places identified in the cartographies. The artistic product of this experience was a photography exhibition denominated *Peace and Violence in Our Community*<sup>3</sup>. The selection of twelve photographs was made from more than two hundred photos taken by all eighteen participants, in a participatory, reflective and dialogical process in which they expressed their perceptions of violence and peace and chose those pictures that better represented their ideas and feelings.

From this work three results are gathered referring to those forms of violence identified by the participants, namely: violence against nature (pollution) and the use of public spaces, socio-economic violence (inequality and poverty) and violence against women. The participants also recognize forms of peace wherein clearly manifested as the bond with nature, as well as social inclusion and recreational spaces, all generating the possibility for constructing their own peace. An analysis of these three forms of violence and their impact on this population, as well as the construction of forms

2 This alliance comes as a response to the interest of linking participants from different projects that were carried out during 2017 in the *Civic Center for Peace (CCP)* of the community of Guararí, Heredia, Costa Rica

3 Project newsletter written by the participants:  
<https://es.calameo.com/read/0052319187323027368cb>  
Photography exhibition poster:  
<https://www.facebook.com/infolatino.idela/photos/a/972486082832286.1073741828.972427676171460/1578810378866517/?type=3&theater>



of peace, will be discussed below.

Participating individuals, through their field research, pinpointed different areas in the community characterized by pollution, which are vacant lots, streams, sidewalks and storm water sewer conduits. Visiting these places allowed participants to come up with three important reflections.

First of all, participants analyze the problem of solid waste, and how its accumulation on sidewalks leads to sewer conduit clogs that causes flooding during the rainy season, provoking, consequently, economic issues to the families. Furthermore, it is evident that contamination in their community by solid waste pollutes nearby rivers eliminating possible sources of potable water. This analysis motivated participants to reflect on the interdependence and complementarity of human rights, as it is clear to them that violence against nature limits their right to a healthy environment, adequate shelter and clean water, and how pollution creates economic repercussions for their families.

A second reflection refers to the responsibility for waste management. On one hand, participants underline the responsibility of the local government in the management of solid waste collection. In this regard, they point out two deficient factors, the first relates to the frequency of weekly collection service and the second to the quality of the service

itself. Participants claim that collection is done in a hasty manner and that sometimes waste is left uncollected accumulating on the sidewalks and streets; however, they also point out the responsibility of citizens for managing their waste incorrectly. According to their opinions, some people in the community do not classify their waste, either they dispose it in proper waste bins or leave them within reach of animals that scatter the garbage. Participants conclude that although municipal services are not the most adequate, much of the contamination could be avoided if citizens acted in a more responsible manner.

A third reflection, rather than an analysis of reality or a denunciation of the responsibility concerning violence against nature, is a claim full of hope. Participants denote the abandoned and idle public spaces and denounce the lack of appropriate public spaces, particularly for youth recreation. One of the female participants even delves more into criticism and refers to how adolescents lack public spaces for recreation, enjoyment and socialization, and points out how the few places that exist for this purpose are intended for children only, leaving the adolescent population expelled in a normative and mainly social manner from these spaces. This claim demonstrates how the co-optation of a right, the right to a healthy environment, hinders access to another right, the right to leisure and recreation.



We are dealing with what Steven Flusty describes as “prohibitory spaces [...], designed to intercept and reject or filter those who aspire to use them”<sup>4</sup>.

The use of public space is dually inaccessible for adolescents, in the first place, because of the disuse and abandonment of some areas and, secondly, because possible recreation spaces are understood as being exclusive for people belonging to a certain age group. The possibilities of socio-spatial identification that people may have with community spaces is extremely reduced as there is no experimentation of the public space as one of their own, limiting social relations to private and family sphere, recognized by participants as spaces of peace (especially their bedrooms). Such disconnection with community space could lead to disengagement from community problems and needs.

The reduction of public spaces is also a reduction of political and communal spaces<sup>5</sup> therefore, these spaces that

could facilitate an understanding of the meaning of an active citizenship is left out of reach of young people. Public spaces are then residual and impotent. However, in view of this situation, participants are filled with hope and see in community organization, reclamation and embellishment of public spaces a possibility for the enjoyment of their rights. They recognize themselves as subjects of rights, and as such, claim the universality of rights, understanding universality in terms of the “strengthening of individuals, groups and organizations when constructing an action framework that would allow all subjects the creation of conditions that guarantee the equal access to material and immaterial goods that make life worth living”<sup>6</sup>.

The analysis of violence against nature made by the BZP participants of Guararí community recalls the premise that human rights are universal and, therefore, indivisible from each other, but also that human rights are a constant fight for the dignity of people, which materialize in opportunities and conditions for access to goods and services

The proposals for embellishing the community made by participants are an example of a struggle full of hope and creativity. We need, then, to rebuild spaces or zones of informality that propose alternative and anti-systemic

4 See Bauman, *La Globalización, consecuencias humanas*, p. 31. (In Spanish)

5 The philosopher Zigmund Bauman, points out that in the globalizing contemporaneity, public spaces, agoras and forums in their diverse expressions [...] followed the elite by freeing themselves of their local anchors; they are the first to be deterritorialized and put out of reach of the communicative capacity of the human factor of a locality and its residents. Far from generating communities, local populations are like bundles of loose ends. (Bauman, 2001, page 35)

6 See Herrera Flores, *La Reinención de los Derechos Humanos*, p. 13 (In Spanish)



visions that aim to build the social and cultural bases of a new hegemony. For this reason, in order to know and practice the rights, it is necessary to situate them in those symbolic spaces where power relations place individuals on different levels from which to achieve dignity.

Perhaps socio-economic violence for a community like Guararí is one of the most obvious and day-to-day forms of violence in the lives of its inhabitants, however, a phenomenon as structural poverty is such a complex one that a simple investigation like this one put forth by the present peacebuilders bring out their most subjective consequences.

A first element that draws attention is how participants stratify the neighborhoods within the community depending on socioeconomic status. Participants make a spontaneous exercise of allocating cultural stigmas imposed on Guararí's inhabitants by external citizens of Heredia and countrywide, to people living in certain specific neighborhoods of Guararí but not necessarily to the entire Guararí community. An example of this is the consideration by some of Guararí's own inhabitants of *La Milpa* as being the only violent area of the entire community, thus falling in the same sense of generalized labeling of which they are victims themselves.

An analysis of these stigmas and the visibility of socioeconomic differences between them allows the generation of awareness about inequality and an analysis of its causes and consequences, which is developed, mainly, around the right to decent housing, as a human right.

Another element that stands out is the socio-affective links created by some of the participants to specific institutions that in the past have provided them with financial aid to meet their needs. These institutions take a fundamental position in their life histories because it is understood that if it were not for certain aids their right to education or food could not have been fulfilled. It is important to point out the existence of an age-related differentiation as pertains to the socio-affective link created between participants and government institutions: younger participants show greater trust towards assistance institutions such as the Mixed Institute of Social Assistance (IMAS) and at the same time are faithful believers in community self-management; meanwhile, older participants show less faith in institutions, but nonetheless, delegate to them, without optimism, social and community responsibilities.

The analysis of socioeconomic violence is extremely complex and is loaded with the sensitivity that comes from a life of negative cultural impositions dumped on the population of Guararí. However,



in resistance to this violence, participants are aware that their community, despite being marked by violence and inequality, is a community “with good people” and diverse. Through a benevolent exercise, participants value the differences by taking conscience of the immateriality, abstraction and absolutization of social stigmas and prejudices, and in light of this, participants validate the dignity of diversity recognizing themselves as peripheral observers and from that standpoint they enunciate.

For this reason, the human rights complexity nature requests us to put ourselves in the periphery. There is only one center, and that which does not coincide with it, is abandoned to marginality. On the contrary, there are many peripheries. In reality, all is peripheral if we accept that nothing is pure and that all is related.

Thus, the task is, from the otherness’ standpoint, to reflect on and find material and immaterial local answers for the construction of dignified identities and lives. In this respect, one of the main reflections made by the participants is that, despite discrimination suffered by them or their families due to their migrant origin or socioeconomic status, the apparent differences perceived by others (community outsiders) can be mended via intercultural dialogues and empathy.

Participants partake denunciation from mutual recognition, from the impure and the mixed, they understand the diversity that entails the inter-subjective possibility of dignification, and thus, understand that socioeconomic violence (hierarchy) of the structure of power that imposes differences (narratives of community stratification) but in the recognition of dignification as well as the differences that exist lies the possibility of bonding for the construction of peace in their community and the elimination of social stigmas associated with the inhabitants of Guararí.

Unlike the most practical conclusions regarding the ability of direct action opposing violence against nature and misuse of public spaces, participants are aware that their capacity of action against socio-economic violence is substantially diminished, nonetheless, the raise in awareness and the stance taken by the participants is fundamental; understanding that in view of structural violence denouncing inequalities and finding local ways to succumb the violent structure from imposing itself on the construction of the subject’s identity, is in itself a revolutionary exercise.

On the other hand, the various ways in which violence against women transverses participants’ lives, has been an element recurrently brought to discussion throughout the process, sharing situations of violence in their homes, in



their communities and at school, lived by male and female participants, by their peers or relatives, including street harassment, school bullying, physical, psychological, patrimonial and sexual abuse.

Properly, during the process of elaborating the symbolic cartography of violence, differences are reflected in the way in which participants, both girls and female and male adolescents, understand and reflect on violence against women, according to their ages and gender.

In general terms, both groups describe the inequality between men and women in terms of the roles played at the domestic level, where both groups identify the mother as the person who assumes the burden of housekeeping, caring for children, etc., situation which is, in fact, the case of various adolescent female participants, as will be pointed out later.

There is also the complaint of unavailability of spaces, especially for girls and female adolescents, for practicing sports. In the case of girls from Sepro Joven's project, *Liga Fem: the court for us*, it is necessary to highlight that the experienced lived by these girls has visibly contributed to self-empowerment processes. On the one hand, the girls manage to identify (and openly express it) the prejudices that women face when it comes to soccer (football) or other sports. On the other hand, and even

more rewarding, it is to see them establish rules, share leadership, and position themselves critically before identified community problems.

Additionally, we find in the case of female adolescents, not only the complaint of reduced or no space availability for women to practice soccer (football), but also facing harassment by their peers, as told by one of the participant, who shared her experience at school, where her sexual identity was repeatedly questioned due to her interest in practicing this sport.

These sexist manifestations also occur inversely, such is the case of one of the male adolescents who tells us that due to him playing the lyre in the school band he is bothered by some of his peers, as the lyre is considered an instrument for "girls". These examples presented by the participants reflect the discrimination suffered by sexism rooted in our homes, schools and communities. Such sexism is understood as "the set of attitudes and beliefs that convert an individual's sex or gender in the determining factor to attribute or stop recognizing their value, abilities or particular merits"<sup>7</sup>.

Other subtler forms of structural violence experienced by the participating adolescents were identified by project's

7 See Obando, *Educación género sensitiva: Paradigma de una cultura de paz*, p. 229 (In Spanish)



facilitators, not only in terms of the narratives of participants, but in some situations that were presented throughout the process. An example of this was the justification of the absences to the sessions, which in the case of female adolescents, were mostly legitimized in terms of their “domestic responsibilities”, as they had to stay home taking care of their younger siblings, or housework while their mom went to work or do errands. Conversely, in the case of men, their absences were justified by reason of other activities, such as soccer (football), school band, or because of economic situations, “my mother did not have money for the bus ticket”, for example.

The domestic burden that is transferred to girls and female adolescents interferes in their full development, not only by limiting their participation in non-formal education programs such as this project, but also by affecting their educational process, as it is more frequent for girls or female adolescents to assume these household responsibilities, consequently missing school, lacking time and energy to study, do their homework, etc. In this way, the right to education<sup>8</sup> is violated, having a negative

impact on the integral development of women.

In addition to what has been mentioned in previous paragraphs, it is evident that the participants, although recognizing forms of violence against women such as sexual violence or street harassment, also, in their interpretations and reflections, evidence learned patterns and discourses of misogynistic and patriarchal tinge, that justify that violence. For example, some of the female participants consider that the way females dress “causes” men to harass them in the street.

Among male participants there were those who pointed out that men’s jealousy, as well as alcohol consumption, are causes of physical and psychological abuse, even highlighting cases in which men leave women locked in their houses, beating them if they leave.

The multiple forms of violence experienced by the participants, is enhanced as a result of the overcrowding in which they live, house structures, and the proximity between houses, as one of the participants points out, allows him to hear screams, abusive treatment,

---

8 UNESCO points out that “education empowers women to overcome discrimination. Girls and young women who have received education know their rights better, and have greater confidence and freedom to make decisions that affect their lives, improve their own and their children’s health and

---

survival chances, and increase their job prospects. Getting girls to stay in school is one of the most effective ways to prevent early marriage and early maternity. Education is also a fundamental factor in accelerating the demographic transition to lower birth and death rates” (page 3)



physical abuse, etc., received by his female neighbor from her partner<sup>9</sup>.

The space becomes a container and naturalizes violence, people live it directly or indirectly, without being clear about how to react to it. Silence is established as a normalizing element and in turn a controller of actions. When the cries of mistreatment of a female neighbor, caused by her husband occurs, silence appears. This established way of “responding” to violence is also evidenced in other expressions of violence, for instance, when there are shootings or robberies.<sup>10</sup> According to the United Nations Population Fund (UNFPA)<sup>11</sup> in urban areas, women may be at greater risk of gender-based violence because neighbors are less likely to intervene.

Violence against women is not foreign to participants’ experiences. From their narratives, they locate gender-violence everywhere from community spaces to the most intimate and familiar spaces,

it does not seem coincidental that in the symbolic cartography created by the participants, while girls talked about their homes as places of peace, female and male adolescents identified only their bedrooms as a space of peace, free of violence. Another element highlighted mainly by adolescents was that of female hyper-sexualization, and aesthetic stereotypes about women’s bodies. The constant media bombardment sells us the idea of female bodies with characteristics that could even be point out as distant to the ways in which bodies are constituted in our Latin American societies, from skin color, hair or eyes, to hip size or height; all these inconsistencies contributing to the continuous laceration with which many women establish a dialogue with their bodies.

The obsessive handling of the body in terms of beauty canons, generates among these young women internal struggles when the canon does not represent them or when they face being laughed at from their peers because of their physical appearance. One of the young women, in her reflection on the different forms of violence, pointed out that there is a “discrimination due to obesity”, who, when asked about it, narrated the ways in which “obese” women are constantly teased, and how this can lead them to bulimia or anorexia.

9 In relation to the human settlements and shelter, the IASC states: “Excessive occupation, lack of privacy or locks, insufficient lighting, poor distribution of non-food items and construction of shelters in unsafe places increase the risk of domestic violence, sexual assault, harassment, sexual exploitation and other forms of gender violence, of which women and girls are victims especially.” (IASC, 2015, page iii)

10 Nota N°020: se recomienda al autor revisar la frase para crear un mayor sentido de cohesión y fluidez.

11 See ONU Hábitat, Igualdad de Género para Ciudades más Inteligentes. Desafíos y Avances, p. 12. (In Spanish)



Also identified in female adolescent participants is a discourse that evidences the construction of affective dependence patterns with their partners. This feeling of dependence is fueled by the songs they sing and dance, by female characters of Mexican and Colombian soap operas (*telenovelas*) so well liked by them, even the life experiences of their mothers, sisters, aunts, friends; all this is reflected in the activities developed throughout the sessions. Comments like, “she feels lonely because her boyfriend left her” coming from a 14-year-old female adolescent or “my dad left my mom”, “abandoned her”, have been recurrent throughout the process. In this sense, it is evident how the construction of affective bonds with potential partners, friends and peers stems from emotional deprivation and fear of being abandoned, situation that can push women to assume submissive roles and subordination in their relationships.

In summary, unlike other forms of violence, such as violence against nature, violence against women in its multiple expressions (physical, sexual, psychological, patrimonial, structural, etc.) was present in all the symbolic cartographies created by the participants. Their stories illustrate the cruelest forms in which these forms of violence cross the bodies of women, and in a broader sense, the bodies of all individuals participating in the project, men and women, who live in these spaces and are fueled by them.

Thinking of “peace” from abstraction can lead us to idealizations, states of purity, impossible for human beings to reach, or it can lead us to overlook and devalue those actions that allow us to construct, from our subjectivities, forms of peaceful coexistence. Peace or “peaceful ways” are constructed through personal as well as collective processes, from the most intimate and minuscule spaces to those that extend to the public, local, and community spaces. Peacebuilding is, in any case, an exercise where all the people of the community participate, wherein community is understood not as the neighborhood, but as a collection of human beings who coexist and live in different spaces, in which a common identity is built around common values.

In this sense, one of the objectives of this project is aimed at not only having participants identify forms of violence, but also have them recognize forms of peace present in their communities, based on the premise that not everything is completely negative or violent in certain spaces in spite of the stereotypes and stigmas associated with the people of Guararí and the reinforcement of these by the media and other institutions. As mentioned before, these stereotypes are widely recognized by the participants. In fact, for a young boy, the very act of participating in the *Building Zones of Peace Project*, constitutes a way of informing others that in



Guarari one finds educated, hard-working people, “good people” (Male teenager, 13 years old).

From the experienced process, two important analysis elements stand out for our reflection regarding the perceptions of the participants. On the one hand, as effectively noted in the previous paragraph, both girls and adolescents recognize spaces smeared with many expressions of violence but also recognize in them ways of *living in peace*. The experience of “living in peace” is identified in day-to-day level situations which breaks away from the erroneous ideas that peace is *the absence of violence* or the concept of peace as an abstract idealization. In this way, participants express sensations of peace both from a plantain plant growing on a sidewalk in front of one participant’s house, as well as from more structured spaces such as the community school.

A second element to underline would be the conceptualization of peace, made by girls and adolescents. In the task of constructing notions of peace, participants recognize spaces where peace is lived, as those spaces that protect and guarantee them fully experiencing their human rights; this is how a school or healthcare center represent a space for learning (right to education) and a space for attention when they become sick (right to health), respectively. This can be evidenced in other spaces identified

by the participants, the greengrocery store that provides vegetables and fruits (right to a healthy diet), or the children’s playground associated with their right to recreation.

In addition to the above, participants recognize the spaces as guarantors of rights not only on a personal level but also for the needs of other members of the community, an example of this is that they identify the public bus service as a space of peace, not only because it allows them to travel to different places, but also, and of special relevance, they point out that how buses equipped with ramps for wheelchair users creates a great sense of peace in them. The same occurs with the *Casa de la Mujer*, identified as a place that helps women in the community.

Both girls and participating adolescents recognize the *Civic Center for Peace (CCP)*, as a space where they experience peaceful forms of coexistence. An exercise is evidenced of appropriation of spaces offered by the CCP including areas for practicing sports such as soccer (football), or spaces for reading such as the library, a female participant tells us, “I like the library because I learn, and I have peace while reading”. (Girl, 7 years old).

Finally, the CCP constitutes a space where minors can bond with their peers, build affective relationships of respect, solidarity, and equality, it is a space



that allows them to withdraw from the normalized violence experienced daily, either at the *pulpería* (grocery store) or in the corner where assaults with firearms is commonplace, the drug dealing spot, or at home where screaming and physical abuse is present. One of the girls refers to the CCP in the following manner: “Here I have the possibility of sharing with people, when I am sad and when I am happy”. (Girl, 9 years old)

The repercussions of violence on the lives of girls, boys and adolescents of Guararí have a high personal, family and social cost in terms of psychosocial affectations such as depression, anxiety, hyperactivity, increase in aggressive behaviors, school under performance, alcohol and substance abuse, gang affiliation, commercial sexual exploitation, human trafficking, among others; all the above fuel cycles of violence, perpetuating poverty and social exclusion.

Based on the narration of their experiences and perceptions about violence, we can trace the state of vulnerability in which many of these people find themselves, mainly if we consider that many live forms of violence in spaces that should be safe, such as their own home. Being home determinant in the development of such behaviors, families that face conflicts with physical violence and shouting, that lack tools for dialogue, that construct deficient and weakly affective bonds, all increase the

chances of young people being trapped in these violent cycles.

It is important to insist, as previously stated, that the construction of these people’s personality and identity is branded by inequality, discrimination and stigmatization and, therefore, the tendency to violent behaviors appears to be a form of protective shield against the violence imposed on them.

The violence of a polluted environment (nature) and a contaminated and disordered urban space foist and add to the economic scarcity, resource shortage, few stimuli and lack of institutional attention, are all factors that create a growing discontent and disillusionment in communitarian management possibilities and the public offices’ good intentions. These discontent and disillusion becomes more palpable at a greater participant age, situation that becomes more distressing as it seems to inhibit creative and imaginative possibilities for the construction of less violent communities by this population.

In this sense, the CCP achieves its goal of becoming a center of peace and creation of alternatives for minors. The construction of an active and positive citizenship is a fundamental challenge of the CCP in Guararí, a construction that in some ways would encompass the gaps left behind by institutions. The people participating in the project have



found in the CCP a space where they are formed as subjects of rights, critical and reflective of their reality, of the reality of their families, the community and the country. Likewise, they learn to co-exist in a horizontal and respectful and interdependent environment, paying to the social fabric.

Lastly participants are aware that peace is not an absolute and they capture this in their photographs, peace is intertwined and coexists with violence, nonetheless, they understand this complexity from daily situations, finding in the smallest of elements peaceful forms of coexistence. In this sense, both the facilitators and the students of *IDELA's Master of Human Rights and Education for Peace* programme walked side-by-side with the girls of the Sepro Joven program and the adolescents involved in the *Building Zones of Peace Project* and in this journey we find in this creative and imaginative population group, an exercise of deep reflection around the space of *Guararí* engaging on issues ranging from affective, solidarity and collaborative principles, dialogue, games, laughter, from embracement.

## References

- Bauman, Z. (2001). *La Globalización, consecuencias humanas*. México: FCE. (In Spanish).
- Chaves, L. (2014). *Diagnóstico 2014*. Heredia: Centro Cívico por la Paz Guararí. Documento interno de trabajo. (In Spanish).
- De Sousa Santos, B. (2006). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipadora*. Perú: UNMSM. (In Spanish).
- Galtung, J. (1998). *Tras la Violencias, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la violencia*. España: Gernika Gogoratuz. (In Spanish).
- Grillo, M. (2014). *Modelo base de atención Centros Cívicos por la Paz (CCP)*. Ministerio de Justicia y Paz, San José. (In Spanish).
- Herrera Flores, J. (2008). *La reinención de los derechos humanos*. Andalucía: Editorial Atrapasueños. (In Spanish).
- IASC. (2015). *Guía temática Directrices para la integración de las intervenciones contra la violencia de género en la acción humanitaria: Reducir el riesgo, promover la resiliencia e impulsar la recuperación*. Recuperado el 5 de febrero de 2018, de Global Protection Cluster: [https://gbv-guidelines.org/wp/wp-content/uploads/2016/03/GBV\\_TAG\\_SPANISH\\_SHELTER-021916.pdf](https://gbv-guidelines.org/wp/wp-content/uploads/2016/03/GBV_TAG_SPANISH_SHELTER-021916.pdf) (In Spanish).



- Lederach, J. P. (2007). La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz. Bilbao: Gernika Gogoratuz. (In Spanish).
- Lopez, S. (2011). Prácticas de justicia restaurativa para una cultura de paz. En U. p. Paz, Desarrollo Profesional para Construir una Cultura de Paz (págs. 309 - 406). San José: UPAZ. (In Spanish).
- Obando, A. (2011). Educación género sensitiva: Paradigma de una cultura de paz. En UPAZ (2011) Desarrollo profesional para construir una cultura de paz. San José: Universidad para la Paz. (In Spanish).
- ONU-HABITAT. (2010). Igualdad de Género para Ciudades más Inteligentes. Desafíos y Avances. Nairobi. (In Spanish).
- UNESCO. (2013). Informe de Seguimiento de la Educación para Todos en el Mundo. Ficha Descriptiva. Accesible en: <https://es.unesco.org/gem-report/sites/gem-report/files/girls-factsheet-sp2.pdf>. (In Spanish).



## **Pedagogía para la paz en la extensión universitaria: una propuesta lúdica con juegos cooperativos**

### **Pedagogy for Peace in the University Extension: a Ludic Proposal with Cooperative Games**

### **Pedagogia de la Paz na extensão universitária: uma proposta lúdica com jogos cooperativos**

Evelyn Cerdas-Agüero  
Coordinadora del Programa Aula Activa  
Instituto de Estudios Latinoamericanos  
Universidad Nacional  
Costa Rica  
Recibido 30/1/2019  
Aceptado. 20/3/2019  
DOI:<https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.15>

#### **Resumen**

Este texto, por medio de un abordaje cualitativo de análisis teórico y reflexivo, tiene como objetivos promover la educación para la paz como eje pedagógico en la extensión universitaria y generar una reflexión acerca de la trascendencia de incorporar el juego cooperativo en los procesos de extensión en la UNA.

Se concluye que la educación y los procesos grupales se

pueden articular en torno al juego cooperativo como eje fundamental que permite construir saberes colectivos, promover vivencias, así como el desarrollo de determinadas habilidades para el fortalecimiento de procesos grupales.

**Palabras clave:** juegos cooperativos; educación para la paz; extensión, IDELA, Universidad Nacional

#### **Abstract**

This text, by using a qualitative approach of theoretical and reflexive analysis, aims to promote peace education as a pedagogical axis in university extension and to generate a reflection on the importance of incorporating the cooperative games in the extension process at the Universidad Nacional.



It is concluded that education and group processes can be articulated around the cooperative games as a fundamental axis that allows building collective knowledge, promoting experiences, as well as the development of certain skills to strengthen group processes.

**Keywords:** cooperative games, education for peace, extension, IDELA, Universidad Nacional

## Resumo

Este texto, por meio de uma abordagem qualitativa de análise teórica e reflexiva, visa promover a educação para a paz como eixo pedagógico na extensão universitária e gerar uma reflexão sobre a importância de incorporar o jogo cooperativo no processo de extensão na UNA. Conclui-se que a educação e os processos de grupo podem ser articulados em torno do jogo cooperativo como um eixo fundamental que permite construir o conhecimento coletivo, promovendo experiências, bem como o desenvolvimento de certas habilidades para fortalecer os processos de grupo.

**Palavras chave:** jogo cooperativo, educação para a paz, extensão universitária, IDELA, Universidade Nacional

## Introducción

El Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA), por medio del proyecto

de extensión “Aula Activa: Juegos cooperativos para la educación para la paz” ha trabajado en el área de la educación para la paz reconociendo esta como un proceso esencial para la construcción y consolidación de una cultura de paz y de reconocimiento de los derechos humanos. El proyecto se ha implementado como un proceso pedagógico innovador con diversas comunidades y grupos del país, incorporando una metodología participativa en la Educación para la paz que ha privilegiado procesos vivenciales por medio de los juegos cooperativos, propuesta que ha contribuido al trabajo en equipo, liderazgo, solidaridad, integración, toma consensuada de decisiones, diálogo, no violencia, reconocimiento de los derechos humanos y manejo pacífico de los conflictos. Con base en esta experiencia de implementación del proyecto desde el IDELA es que este trabajo, por medio de un abordaje cualitativo de análisis teórico y reflexivo, tiene como objetivos: promover la educación para la paz como una pedagogía en la extensión universitaria; y generar una reflexión acerca de la trascendencia de incorporar el juego cooperativo en los procesos de extensión en la UNA para promover espacios dinámicos, colaborativos y de construcción conjunta.

Se considera importante la incorporación de la educación para la paz como eje de la extensión en la Universidad Nacional porque esta promueve



la participación plena y efectiva de las personas, en las comunidades y en la sociedad en general, genera herramientas para empoderarse y reconocer el rol de cada persona en la construcción de una cultura de paz por medio de la participación en procesos personales, sociales, económicos, políticos y culturales en los diversos espacios en los que se desarrollan. A la vez que permite generar nuevas propuestas conjuntas para construir la paz en la realidad desde la participación y la voz de actores de la sociedad y de la universidad.

La educación para la paz como propuesta pedagógica se dirige al fomento de la cultura de paz por medio de la creatividad, la formación en valores, el respeto de los Derechos Humanos y las libertades fundamentales, la justicia, la democracia, la comprensión, el diálogo y la solidaridad, por medio de procesos dirigidos a la búsqueda de la transformación de la condición humana y la sociedad, las estructuras sociales y los patrones culturales que promueven la violencia, la injusticia, el irrespeto a los derechos humanos y a la dignidad de los seres humanos.

También es importante el reconocimiento del vínculo de la educación para la paz y los derechos afines que se que se proclaman en la legislación costarricense en el ámbito constitucional, la Constitución Política de Costa Rica (1949) establece en los artículos 1, 12,

20,21, 26, 50 una visión de paz para la ciudadanía relacionada con la democracia, la libertad, la independencia, la no esclavitud, el respeto a la vida, la realización de reuniones pacíficas y la búsqueda del bienestar de las personas. Estos artículos de la Constitución son bastante explícitos, sin embargo, es necesario mencionar que los derechos humanos son interdependientes y el derecho a la paz se visualiza a través de otros Derechos y garantías individuales (Título IV) entre los que se pueden citar la libertad de tránsito (art. 22), el derecho a la propiedad privada y al domicilio privado (art. 23, 24, 45), a la no esclavitud ni tratos crueles (art. 40), a la libertad de expresión e información (art. 28, 29,30) y a la igualdad (art.33).

Así, es necesario reconocer la labor fundamental que tiene la universidad pública, de trabajar en favor de los derechos humanos y la paz como una tarea compleja en la sociedad, por medio del vínculo con esta porque la visión de la Universidad Nacional (UNA) implica el fomento de la comunicación y la colaboración entre los actores de la sociedad, la preparación de las personas y el de las comunidades para su desarrollo, además, contribuye a:

...crear y transmitir conocimiento en favor del bienestar humano, mediante acciones que propician la transformación de la sociedad para llevarla a estadios superiores



de convivencia. Honra la libertad, la diversidad, la búsqueda de la verdad y la sustentabilidad natural y cultural, en beneficio del conocimiento, la equidad, la justicia y la dignificación de la condición humana. (Estatuto Orgánico, 2015, preámbulo, párr. 1).

Además, la educación para la paz favorece el cumplimiento de los fines del quehacer de la UNA estipulados en el Estatuto Orgánico (2015), como la interdisciplinariedad, en la cual se enfatiza “la articulación permanente entre diversas disciplinas y la búsqueda de su complementariedad” (art. 3. b), el pensamiento crítico para promover “el análisis sistemático y permanente de la realidad nacional e internacional, con el fin de determinar sus tendencias, y a partir de este conocimiento detectar sus problemas, necesidades y fortalezas, para ofrecer alternativas de solución” (art. 3. g) y concuerda con el compromiso de fomentar los principios y valores de la UNA como la inclusión, el conocimiento transformador, el compromiso social, “la justicia, el bien común, el respeto irrestricto a la dignidad humana y a los derechos de las personas y de la naturaleza” (Estatuto Orgánico, 2015, art. 1.a), así como “la orientación de las tareas institucionales hacia el bien común, en particular hacia la promoción y consecución de una mejor calidad de vida para los sectores sociales menos favorecidos” (art. 2 ).

Por otra parte, también es importante la implementación de los juegos cooperativos en los procesos de trabajo grupal, de vinculación y de propuestas colectivas porque estos generan espacios para el reconocimiento mutuo, permiten explorar y facilitar soluciones creativas en un entorno libre, propician relaciones empáticas y de cooperación, la participación, el liderazgo, la comunicación asertiva, el aprendizaje de los errores, la búsqueda consensuada de soluciones y el aprendizaje de valores y habilidades para la convivencia. Los procesos que se generan en el juego privilegian la cohesión grupal, mejores relaciones entre las personas de diversos contextos e instituciones que permite un liderazgo cooperativo, la construcción de espacios de confianza, una visión más amplia de los contextos y la comprensión para el trabajo en equipo. Además, dan paso a que afloren sentimientos, pensamientos desde lo interno de cada persona, como sujeto capaz de mostrar su autonomía, ejercer su libertad de expresión y de reconocimiento de su dignidad como ser humano.

### Educación para la paz: una pedagogía para la transformación

La educación para la paz es un proyecto pedagógico y un derecho humano dirigido a la comprensión entre las personas y los pueblos, el desarrollo cognitivo, actitudinal y afectivo; se enmarca en dos derechos humanos que se entrelazan, la



educación y la paz. De acuerdo con la Declaración universal de derechos humanos (1948, art. 26) “1.Toda persona tiene derecho a la educación (...)”, según esta misma declaración y el Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales (1966) la educación debe orientarse a promover el desarrollo del ser humano, el reconocimiento de su dignidad, el respeto por los derechos y libertades fundamentales, la comprensión, la aceptación y la amistad.

En este sentido el derecho a la educación se centra en el ser humano, la interdependencia de sus derechos y sus interacciones, de forma que permita construir relaciones de respeto en las que se valore la dignidad de cada persona y se promueva su calidad de vida, además, suscitan conocimientos y desarrollo de habilidades para la vida. Es así como Freire (1997) manifiesta que la educación es un proceso participativo que busca la transformación de las personas y de la sociedad, la comprensión y la concienciación de la opresión, es, por lo tanto, una educación hacia el empoderamiento y la libertad, para la emancipación. Según Freire (2006), es liberadora al permitir que las personas asuman su compromiso y exista el reconocimiento del sujeto como actor capaz de transformar la sociedad, por ende, es primordial su transformación, la búsqueda de su libertad y el respeto.

La extensión universitaria puede dirigirse a construir, por medio de los componentes de la educación para la paz, mecanismos por medio de los cuales las personas gestionen procesos hacia la transformación individual y colectiva de forma que cada persona se reconozca como gestora del cambio y de la realidad, hacia formas de vida más solidarias y armoniosas que se dirigen a una vida en comunidad más justa.

Cada ser humano puede dirigir sus esfuerzos como parte de una acción solidaria a vivir en paz, en libertad, a manifestarse ante la violencia, la injusticia social, la falta de oportunidades, como lo establece la Declaración universal de derechos humanos (1948) en su artículo 28, en tanto que todas las personas tienen derecho a vivir en paz, de forma que en este se visibilice el respeto a los derechos humanos y las libertades fundamentales. Así la paz se vincula con la forma de vida, con el reconocimiento y la conciencia de la paz como una forma de convivencia que parte del ser humano individual para permear la colectividad por medio de las relaciones sociales entre personas, grupos, pueblos y naciones, es, entonces, la paz un derecho que tiene su realización en la praxis y este debe verse reflejado en la interdisciplinariedad con la cual se trabaja en la universidad.

La paz, se constituye como condición fundamental para la realización de los



Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica

derechos humanos, su respeto y reconocimiento, implica una labor colectiva, contextualizada, intergeneracional para su realización y consolidación, la cual no puede estar invisibilizada por el trabajo de la universidad con la sociedad, en tanto, esta como institución busca el bien común e incidir en la realidad para que esta sea más justa, libre y democrática. Desde esta perspectiva se considera la paz como un proceso inacabado, en construcción, una “paz imperfecta” como proceso permanente, de búsqueda constante “que intenta construirse día a día en todos los escenarios, facilitando el análisis de ideas, valores, actitudes y conductas relacionadas con la paz” (Martín, 2015, p. 243); esta vivencia constante es en la cual la UNA puede incidir en espacios donde se aprecien las acciones que crean paz y que combaten todas aquellas acciones e inacciones que la limitan.

La propuesta de la paz imperfecta implica que no hay un estado de paz, absoluta y perfecta, sino, un proceso que se va descubriendo y construyendo cada día en las prácticas que llevan a cabo las personas, las instituciones y en general los diferentes actores de la sociedad, pero para esto es necesario promover este espacio de reconocimiento, sensibilización, empoderamiento ante esta imperante necesidad, que a la vez es un reto ante la pasividad y la naturalización de las diversas formas de violencia. En este sentido se habla de un proce-

so que permite tomar conciencia de las personas, la sociedad y los diversos contextos para construir la realidad de forma conjunta, cooperativa y promover una convivencia pacífica como “(...) un proceso por el cual los seres humanos se van autoconstruyendo en comunicación con otros seres humanos (...)” (López, 2006, p. 9 citado por Gómez, 2010, p. 126), incluye el desarrollo de habilidades, la reflexión, la búsqueda de soluciones de problemas, la cooperación, la resolución de conflictos y la búsqueda de oportunidades para la transformación de la condición humana (Harris y Lee, 2013).

Así, se propone una pedagogía para la vida, la libertad, el respeto por los derechos humanos y el reconocimiento de la dignidad intrínseca de cada ser humano hacia la construcción de relaciones más armoniosas y comprometidas con la incidencia en nuevas formas de vivir en sociedad, que a la vez implica construir de forma conjunta un proceso dinámico que no es neutral tanto desde la universidad como desde las comunidades, lo cual quiere decir que la extensión debe fundamentarse en determinados valores y principios que buscan incidir en el cambio social, estimular la reflexión crítica ante la realidad y asumir opciones ante las condiciones injustas, opresoras y de violencia.

Es importante reconocer que la universidad en su trabajo de acción e incidencia



en la sociedad por medio de la extensión puede priorizar aprendizajes planteados como pilares de la educación para construir la paz, los cuales, además, se constituyen en bases importantes para construir una sociedad más justa, con más oportunidades en la que se busque el bien común, lo cual implica un compromiso social e individual para la transformación de la sociedad, estos pilares fueron señalados por Delors (1996) aprender a ser, aprender a vivir juntos, aprender a hacer y aprender a conocer. Estos aprendizajes, pilares del desarrollo de una pedagogía para la paz implican un cambio profundo en las personas, los grupos y la sociedad en general, hacia una pedagogía socialmente crítica, holística y política según plantea García (2016), un proceso que se puede construir desde la universidad con las comunidades, implica la interiorización de valores, la adquisición de conocimientos y el desarrollo de destrezas en entornos participativos en los que se genere la reflexión; el abordaje de los conocimientos y aprendizajes de forma integrada con sus vivencias y las situaciones de la realidad social como aquellas vinculadas a los derechos humanos. También, se vincula con la “deslegitimación de la violencia en la sociedad como herramienta política” (p.47) y con el compromiso individual y colectivo para reconocer las formas de violencia e incidir en estas para transformar la condición humana e incidir en el respeto a la dignidad de cada ser humano.

### El juego cooperativo: espacio de encuentros y vivencias

El juego es una actividad que ha estado presente en el desarrollo del ser humano y ha privilegiado sus relaciones desde su nacimiento, lo cual lo ha hecho indispensable en su devenir. A la vez se constituye imprescindible, tanto para la persona como para la comunidad, porque tiene sentido, significado, valor expresivo e implica conexiones espirituales y sociales, funciones culturales de expresión y de convivencia.

Estas características hacen que este sobrepase lo habitual, el juego de acuerdo con Huizinga (2000) no se refiere a vida ordinaria sino que es la recreación de otra, que puede ser imaginada, construida en el proceso y que también puede reflejar elementos de la realidad, “El juego no es la vida «corriente» o la vida «propriadamente dicha». Más bien consiste en escaparse de ella a una esfera temporera de actividad que posee su tendencia propia” (p.21), así, tiene una función primordial en el desarrollo humano ya que recrea y refleja parte la realidad a la vez que implica libertad, sentido, sucede en sí mismo y está fuera de la vida corriente, pero no implica que no pueda gestionar su transformación, conforman un modelo de sociedad en la cual se dan diversas relaciones que tienen sentido al ser trasladadas a la realidad y a las interacciones humanas en diversos contextos, a esto Miranda



(2008) lo cataloga como una minisociedad en la cual se genera la formación de valores hacia la solidaridad y la cooperación, lo que implica que el juego en el acercamiento grupal y comunitario dinamiza los procesos de interacción social que amplía la convivencia.

De tal forma que los juegos cooperativos se refieren a juegos (actividades lúdicas) no tradicionales que buscan generar espacios vivenciales de aprendizaje caracterizados por la participación, la diversión y la cooperación basados en la libertad y el respeto a la dignidad humana, se refieren a:

(...) propuestas que buscan disminuir las manifestaciones de agresividad en los juegos promoviendo actitudes de sensibilización, cooperación, comunicación y solidaridad. Facilitan el encuentro con los otros y el acercamiento a la naturaleza. Buscan la participación de todos, predominando los objetivos colectivos sobre las metas individuales. Las personas juegan con otros y no contra los otros; juegan para superar desafíos u obstáculos y no para superar a los otros (Pérez, 1998, p.1).

En este proceso las personas participantes forjan metas comunes, lo cual implica un sentido de cooperación, eliminando el espacio para la competencia, el individualismo o la exclusión sino la

participación, es un espacio de encuentro que se puede privilegiar en los procesos de extensión.

De acuerdo con Omeñaca y Ruiz (2005) el juego es fuente de alegría, de júbilo, de placer, constituye un fin en sí mismo, es espontáneo, voluntario y libre, promueve aprendizajes, es una forma de expresión, implica participación activa, es un espacio de encuentro con la realidad, es un mundo aparte en el cual se van construyendo y recreando experiencias, aprendizajes y visiones de mundo en el que las personas son el centro del proceso lúdico del juego con sus conocimientos, habilidades, capacidades, historia y necesidades y produce interiorización, reflexión, análisis, introspección, este implica, además, un proceso personal, de reflexión, interiorización, actitudinal, cognoscitivo.

Además, privilegia las vivencias, generan un proceso de aprendizaje en el cual se promueve que las personas compartan, se relacionen, aprendan de los errores, se conozcan, resuelvan y manejen conflictos, se genere un clima de confianza, practiquen técnicas de comunicación asertiva, se enfoquen en ganar-ganar, fortalezcan la toma de decisiones, se generen espacios de organización y planeamiento de estrategias. Garaigordobil (2003) plantea que el juego contribuye con diversos aspectos tales como el intelecto, porque jugando se aprende y se tienen nuevas experiencias, se ponen



en práctica conocimientos, propuestas para solucionar problemas, se cometen errores y aciertos, además, estimula el pensamiento, la generación de ideas, propuestas y la creatividad; la sociabilidad, permite un espacio para encontrarse con iguales, conocer a las personas que le rodean, reconocer, aceptar y respetar las diferencias y semejanzas; el desarrollo afectivo y emocional, el juego genera placer, alegría, diversión, libertad y espacios de expresión libre y para descargar tensiones.

Asimismo, forman parte de la metodología participativa, la cual es una forma de abordar los procesos pedagógicos, de construcción, planeación y evaluación conjunta, elementos esenciales en la extensión; además, se caracteriza por ser lúdica, interactiva, creativa y flexible, además, fortalece la cohesión grupal, también, es formativa, porque da prioridad a los procesos, promueve el compromiso entre las personas participantes y se caracteriza por ser vivencial.

### **Educación para la paz en la extensión universitaria**

Como propuestas se visibiliza la posibilidad de incorporar en la extensión universitaria dos ejes: la educación para la paz como proceso de transformación que permite construir, promover y consolidar una cultura de paz; y el juego cooperativo como espacio y proceso de diálogo de experiencias y vivencias,

desarrollo de habilidades y de empatía para la construcción grupal.

La educación para la paz se enfoca en la promoción de relaciones solidarias, la convivencia pacífica, las alternativas para la resolución pacífica de conflictos el compromiso en la transformación como parte de la praxis cotidiana y permite generar una conciencia del rol que cada persona tiene en su comunidad como eje de incidencia y transformación, este rol es importante porque la educación para la paz es también una propuesta política, porque busca la transformación hacia la justicia social. En este sentido se debe plantear la extensión como un proceso que permita empoderar a las personas desde sus realidades y contextos para que sus relaciones, proyecto de vida, iniciativas y cotidianidad tenga como marco de referencia la construcción continua de la paz y el reconocimiento de los derechos humanos y de la dignidad humana.

Los juegos cooperativos como técnicas lúdicas en la metodología participativa son importantes en los proceso de extensión de la universidad porque promueven procesos centrados en una visión de comunidad en la cual se construyen aprendizajes y propuestas de transformación de la sociedad, dentro de una praxis solidaria en la que se reconoce la libertad y los derechos, así como la cooperación entre las personas, grupos, comunidades y organizaciones



en un ámbito de reconocimiento de la co-responsabilidad hacia una mejor calidad de vida y respeto de la dignidad del ser humano. Esto es, precisamente, lo que busca la educación para la paz también y a lo que el juego cooperativo contribuye, facilitar procesos sociales centrados en la solidaridad, la confianza, el respeto mutuo y la comprensión.

Así la educación para la paz puede incidir en la extensión universitaria:

- Como proceso de capacitación permanente que permita reconocer y vivenciar las diversas técnicas que trascienden lo tradicional y dan lugar a la participación, la afectividad, el encuentro a través del juego y de las actividades participativas.
- Como una visión de procesos participativos, hacia la construcción colectiva, la escucha mutua y el diálogo.
- Al promover las interacciones y las relaciones humanas afectivas, respetuosas, de confianza en las comunidades como parte de la convivencia pacífica.
- Dirigirse a la construcción de espacios y proyectos que aborden la prevención de la violencia.
- Integrar propuestas hacia un proyecto local y nacional contextualizado de educación para la paz formal y no formal.
- Promover la afirmación, el empoderamiento, la autonomía de cada persona, en tanto sujeto social de dere-

chos que cumple un rol importante en la sociedad y consigo mismo.

- Promover el derecho a la paz.

Por otra parte, las características que posee el juego cooperativo le dan un valor único en el contexto de trabajo con grupos y comunidades puesto que genera situaciones de interacción social en las que se manifiestan actitudes y toma de decisiones, que reflejan las realidades de cada persona, grupo y contexto.

Además, representa dinamismo, es un entorno en el cual se dan interacciones, relaciones, y diversos eventos que son parte de un proceso que se va construyendo, es decir el juego permite construir procesos de toma de decisiones, solución de conflictos, diálogo, confianza, consenso, propuestas y de puesta en común de metas, objetivos y realidades, los cuales son necesarios en la extensión universitaria.

Asimismo, permite construir aprendizajes en el proceso lúdico por medio de la interacción individual, en lo que cada uno conoce y experimenta, la propia historia; grupal, las interacciones que se dan entre los miembros del grupo o comunidad; y las interacciones con el entorno ya sea social, político, económico, histórico u natural.



Los juegos cooperativos como parte de la lúdica pueden constituirse como una vivencia, un espacio gestor y un proceso que permite dentro de la extensión:

- Promover el diálogo entre extensionistas que permita conocer sus capacidades, realidades, necesidades y propuestas.
- Desarrollar y fortalecer las capacidades de gestión y las habilidades en ámbitos de competencia para el trabajo con las comunidades y grupos tales como la comunicación asertiva, el diálogo, el liderazgo cooperativo, la cooperación, el manejo de los conflictos.
- Desarrollar un espíritu crítico y reflexivo con respecto a la potencia del juego en el trabajo comunitario y sus posibilidades.
- Desarrollar las habilidades y competencias en los grupos comunitarios para reflexionar acerca de sus conclusiones sobre las acciones y vivencias experimentadas con los proyectos de extensión y a través de estos.
- Propiciar los espacios de diálogo y reflexión en las comunidades, de forma que sean placenteros, afectivos, alegres, cuya base sea el respeto, la participación y el compromiso.
- Promover las interacciones y las relaciones humanas afectivas, respetuosas, de confianza en las comunidades como parte de un proceso lúdico.

- Desarrollar por medio del juego la expresión y la comunicación en sus diversas dimensiones, en tanto derecho humano y como elemento necesario en la gestión y trabajo conjunto para el desarrollo de acciones.
- Abordar la vivencia plena e integral de diversos temas que se pueden abordar.
- Privilegiar el trabajo en equipo.

### ¿Qué se necesitaría hacer para su implementación?

Procesos de capacitación y creación de espacios con extensionistas que permitan:

- El conocimiento, la reflexión crítica y vivencia de la educación para la paz y los temas afines a esta involucrando el componente cognitivo, actitudinal y afectivo.
- El reconocimiento de diversas posibilidades de educación para la paz desde la interdisciplinariedad de forma que se logre poner en común diversos lenguajes y saberes que permitan reconocer la trascendencia de pedagogías para la paz interdisciplinarias.
- Procesos de reflexión y planteamiento de propuestas basadas en el diálogo, la cooperación hacia la construcción de una cultura de paz desde el reconocimiento del derecho humano a la paz que permitan incidir en algunas a necesidades sociales.



El reconocimiento, de forma vivencial y con aportes teóricos, de la potencia del juego cooperativo y las posibilidades de este en el trabajo con grupos y en el abordaje comunitario.

La importancia del juego como una forma metodológica participativa en los procesos de aprendizaje y como actividad sociocultural.

Promover la construcción de proyectos interdisciplinarios que permitan desarrollar propuestas pedagógicas para la paz.

## Conclusiones

Este trabajo es resultado de la práctica y de las experiencias con diversos grupos a través del proyecto de extensión “Aula Activa: juegos cooperativos para la educación para la paz” del IDELA y de un abordaje teórico por medio del cual se justifica, reflexiona y plantea la importancia del juego en la extensión, pero además, de una puesta en práctica de la educación para la paz como eje pedagógico, elementos que se conjugan para la construcción de una cultura de paz.

Cabe recalcar la importancia, de que tanto en la educación para la paz como en el juego cooperativo, la universidad por medio de la extensión está dando el protagonismo a la comunidad, tanto, concebida esta como espacio social, y también como grupo, ante lo cual se acerca a su realidad, historia, conocimientos,

sentimientos, vivencias y actitudes, que no pueden escapar de su contexto. Esta realidad se presenta ante los ojos del extensionista en el momento y en el proceso de encuentro con esta, que no es más que un espacio dinámico, vivencial en el cual se deben proporcionar los espacios participativos que permitan la incidencia mutua, el conocimiento y el trabajo conjunto de forma horizontal.

El juego cooperativo reconoce la creación conjunta de un espacio para el análisis y la reflexión de diversas posibilidades de desarrollo de la persona y del grupo como las afectivas, cognitivas, actitudinales, sociales, de aprendizaje, a la vez que promueve y genera procesos participativos e integradores en los que todas las personas tienen voz y plantean propuestas, es decir, una actitud hacia la búsqueda de acciones, propuestas colectivas en las que se incorpora las experiencias personales. Además, transmite, recrea y fortalece tradiciones, creencias, costumbres, conductas sociales y actitudes que son parte del desarrollo cultural de una comunidad o grupo.

Por otra parte la educación para la paz promueve interacciones grupales en las que se privilegian el conocimiento mutuo, las relaciones positivas y no violentas, la cooperación, la comunicación asertiva y no-violenta, el sentido de pertenencia, la cohesión del grupo y el manejo pacífico de los conflictos, aspectos fundamentales en la vivencia y



construcción de una cultura de paz que deben acompañar la labor de la extensión universitaria con las comunidades.

## Referencias bibliográficas

- Agrelo, A. (sf.). *Metodología participativa*. Recuperado de <http://es.slideshare.net/andregrelo/metodologia-participativa>
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (1966). *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*. Consultado en: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/cescr.htm>
- Asamblea General de Naciones Unidas (1948). *Declaración universal de derechos humanos*, A/RES/217A/III. Recuperado de: <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=spn>
- Asamblea General de Naciones Unidas (1978). *Declaración sobre la preparación de las sociedades para vivir en paz*, A/RES/33/73. Recuperado de: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/367/12/IMG/NR036712.pdf?OpenElement>
- Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica (1949). *Constitución política de Costa Rica*. Recuperada de <http://www.constitution.org/cons/costaric.htm>
- Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica. (1997). *Ley sobre resolución alterna de conflictos y promoción de la paz social*. Ley N. 7727. Recuperado de [http://www.derpublico.net/main.php/view\\_photo?wa\\_id=13](http://www.derpublico.net/main.php/view_photo?wa_id=13)
- Delors, J. (1996). *La educación encierra un tesoro*. Madrid: Santillana. Ediciones UNESCO.
- Freire, P. (1997). *Pedagogía de la autonomía*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Freire, P. (2006). *Pedagogía de la esperanza*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Garaigordobil, M. (2003). *Diseño y evaluación de un programa de intervención socioemocional para promover la conducta prosocial y prevenir la violencia*. España: CIDE.
- Garaigordobil, M. (2005). *Diseño y evaluación de un programa de intervención socioemocional para promover la conducta prosocial y prevenir la violencia*. España: CIDE.
- García, E. (2016). *Educación para la paz desde los derechos humanos y la justicia social*. En: Villar, C.; García, E; Martín, V.; Ramírez, C. (Coord.). *Estudios en cultura de paz, conflictos, educación, y derechos humanos*. Madrid: Editorial Síntesis. Pp.45–74.



- Gómez, M. E. (2010). La Educación para la paz aplicada a la tutoría académica en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma del Estado de México. *Revista Paz y Conflictos*, 3, 2010, 123-139. Recuperado de [http://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/rpc\\_n3\\_2010\\_dea3.pdf](http://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/rpc_n3_2010_dea3.pdf)
- Harris, I. & Lee, M. (2013). *Peace education*. North Carolina: McFarland & company, Inc., Publishers.
- Huizinga, A. (2000). *Homo ludens*. Barcelona: Alianza editorial.
- Martín, V. (2015). Derechos humanos, ciudadanía crítica y cultura de paz. encuentros ontológicos desde la educación social. En Coca, C.; García, E.; Martín, V. & Ramírez, C. (coords.), pp. 241-256. *Estudios en cultura de paz, conflictos, educación y derechos humanos*. España: Editorial Síntesis.
- Miranda, M. (2008). *Trabalhando com jogos cooperativos: em busca de novos paradigmas na educação física*. Sao Paulo: Papirus Editora. 2 edic.
- Omeñaca, R. y Ruiz, J. (2005) *Juegos cooperativos y educación física*. Barcelona: Editorial Paidotribo.
- Pérez, E. (1998). Juegos cooperativos: juegos para el encuentro. *Educación Física y deportes*. Año 3, N° 9. Buenos Aires. Recuperado de <http://www.efdeportes.com/efd9/jue9.htm>
- UNESCO. (1974). *Recomendación sobre la educación para la comprensión, cooperación y la paz internacionales y la educación relativa a los derechos humanos y las libertades fundamentales*. Recuperada de [http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL\\_ID=13088&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13088&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)
- Universidad Nacional (2015). *Estatuto Orgánico, Universidad Nacional*. Recuperado de: <http://documentos.una.ac.cr/bitstream/handle/unadocs/6693/ESTATUTO-ORG%C3%81NICO-UNA-digital.pdf?sequence=1&isAllowed=y>



## Pedagogy for Peace in University Extension: a Ludic Proposal with Cooperative Games

### Pedagogía para la paz en la extensión universitaria: una propuesta lúdica con juegos cooperativos

Evelyn Cerdas-Agüero  
Master in Human Rights and Education for Peace  
Coordinator of the Project Aula Activa [Active Classroom]  
Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA)  
Universidad Nacional  
Costa Rica  
Received: 1/30/2019  
Accepted: 3/20/2019  
DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.16>

#### Abstract

This text, by using a qualitative approach of theoretical and reflexive analysis, aims to promote peace education as a pedagogical axis in university extension and to generate a reflection on the importance of incorporating the cooperative games in the extension process at the Universidad Nacional. It is concluded that education and group processes can be articulated around the cooperative

games as a fundamental axis that allows building collective knowledge, promoting experiences, as well as the development of certain skills to strengthen group processes.

**Keywords:** Cooperative games; *Education for peace*; extension,

#### Resumen

Este texto, por medio de un abordaje cualitativo de análisis teórico y reflexivo, tiene como objetivos promover la educación para la paz como eje pedagógico en la extensión universitaria y generar una reflexión acerca de la trascendencia de incorporar el juego cooperativo en los procesos de extensión en la UNA.



Se concluye que la educación y los procesos grupales se pueden articular en torno al juego cooperativo como eje fundamental que permite construir saberes colectivos, promover vivencias, así como el desarrollo de determinadas habilidades para el fortalecimiento de procesos grupales.

**Palabras clave:** Juegos cooperativos; educación para la paz; extensión, IDELA, Universidad Nacional

## Introduction

The Institute of Latin American Studies (IDELA), through the extension project “Active Classroom: Cooperative games for *education for peace*” has worked in the area of education for peace recognizing it as an essential process for the construction and consolidation of a culture of peace and recognition of human rights. The project has been implemented as an innovative pedagogical process throughout diverse communities and groups in the country, incorporating a participatory methodology in *education for peace* that has privileged experiential processes through cooperative games; such proposal has contributed to teamwork, leadership, solidarity, integration, consensual decision-making, dialogue, non-violence, recognition of human rights and peaceful management of conflicts. Based on the experience gained in the implementation of the cited project, it is that the present

work stems from IDELA as a qualitative approach of theoretical and reflective analysis, aimed at: promoting *education for peace* as a pedagogy tool in university extension; and spurring reflection on the transcendence of incorporating cooperative games in the extension process at UNA to promote dynamic spaces, collaborative and joint construction.

The incorporation of *education for peace* is considered important as the axis of university extension at UNA because it promotes full and effective participation of people, in communities and in society in general, creates tools of empowerment and recognition of the role each individual possess in the construction of a culture of peace through participation in personal, social, economic, political and cultural processes in the different spaces in which they develop. At the same time, it allows the creation of new joint proposals for peacebuilding in real scenarios from the participation and voice of the actors of society and the university.

*Education for peace* as a pedagogical proposal is aimed at fostering the culture of peace through creativity, the formation of values, respect for human rights and fundamental rights, justice, democracy, understanding, dialogue and solidarity, through processes focused on the search for the transformation of the human condition and society, social structures and cultural patterns



that promote violence, injustice, disregard for human rights and the dignity of humans.

It is also important to recognize the link that exists between *education for peace* and related rights as proclaimed in the Costa Rican legislation under the constitutional scope; the Political Constitution of Costa Rica (1949) establishes in articles 1, 12, 20, 21, 26, 50 a vision of peace for its citizens as pertains to democracy, freedom, independence, non-slavery, respect for life, peaceful assembly and the pursuit of the well-being of people. These constitutional articles are quite explicit, however, it is necessary to mention that human rights are interdependent and the right to peace is visualized through other rights and individual guarantees (Title IV) among which can be cited the freedom of transit/movement (article 22), the right to private property and private domicile (article 23, 24, 45), non-slavery and cruel treatment (article 40), freedom of expression and information (art. 28, 29, 30) and equality (art. 33).

It is necessary to recognize the fundamental task that the public university holds, to work in favor of human rights and peace as a complex undertaking in society through extension with it as UNA's vision implies the promotion of communication and collaboration among the all actors of society, the preparation people and communities

for their development. In addition, the university also contributes in:

... creating and transmitting knowledge in favor of human well-being, through actions that promote the transformation of society and drive it forward to higher stages of coexistence. It honors freedom, diversity, the pursuit of truth and natural and cultural sustainability, all in benefit of knowledge, equity, justice and the dignity of the human condition. (Organic Statute, 2015, preamble, paragraph 1).

In addition, *education for peace* favors the fulfillment of UNA's purposes as stipulated in its Organic Statute (2015), such as interdisciplinarity, which emphasizes "the permanent articulation between various disciplines and the search for their complementarity" (article 3.b), and critical thinking to promote "the systematic and permanent analysis of national and international realities, in order to determine their trends, and from such knowledge detect their problems, needs and strengths, to offer solution alternatives" (article 3.g). Both stated purposes are consistent with the commitment to promote UNA's principles and values such as inclusion, transformative knowledge, social commitment, "justice, the common good, unrestricted respect for human dignity, human rights and the rights of people



CC BY NC ND  
Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica

and nature” (Organic Statute, 2015, article 1.a), as well as “the orientation of institutional tasks towards the common good, particularly towards the promotion and achievement of a better quality of life for the less favored social sectors” (article 2).

On the other hand, the implementation of cooperative games is also important in processes such as group work, extension and collective proposals, because these generate spaces for mutual recognition, allow to explore and facilitate creative solutions in a free environment, promote empathetic and cooperative relationships, participation, leadership, assertive communication, learning from mistakes, the consensual search for solutions and the learning of values and skills for coexistence. Processes generated whilst applying *the game* favor group cohesion, better relationships between people from different contexts and institutions that allow cooperative leadership, the creation of trust spaces, a broader vision of the different contexts and overall understanding for teamwork. In addition, they give rise to feelings, thoughts from within each individual, as a subject capable of showing autonomy, exercising their freedom of expression and recognition of their dignity as a human being.

## Education for peace: a Pedagogy for Transformation

Education for peace is a pedagogical project and a human right aimed at the comprehension between individuals and peoples, cognitive, attitudinal and affective development; it is framed in two intertwining human rights, namely, education and peace. In accordance with the Universal Declaration of Human Rights (1948, article 26) “1. Everyone has the right to education (...)”, according to this same declaration and the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (1966) education should be oriented to promote the development of the human being, the recognition of their dignity, respect for fundamental rights and liberties, understanding, acceptance and friendship.

In this sense, the right to education focuses on the human being, the interdependence of their rights and their interactions, in a way that allows the creation of respectful relationships in which the dignity of each individual is valued and their quality of life promoted, additionally, it brings about knowledge and the development of skills for life. This is how Freire (1997) states that education is a participatory process that seeks the transformation of people and society, understanding and awareness of oppression, therefore, constituting an education towards empowerment and



freedom, for emancipation. According to Freire (2006), education is liberating by allowing people to assume their commitment and granting the recognition of the individual as an actor capable of transforming society, hence, the transformation of the individual, pursuit of freedom and respect are primordial.

University extension can be directed at erecting, through the components of *education for peace*, mechanisms by which people manage processes aimed at individual and collective transformation so that each person is recognized as a conductor of change and of reality, towards more solidary and harmonious ways of life to realize a more righteous life in community.

Each human being can direct their efforts as part of a solidarity action to live in peace, in freedom, to demonstrate against violence, social injustice, lack of opportunities, as established in the Universal Declaration of Human Rights (1948) in its 28<sup>th</sup> article, all people have the right to live in peace, so fulfillment of respect for human rights and fundamental rights are imperative. Thus, peace is linked to the way of life, with the recognition and awareness of peace as a form of coexistence that starts from the individual human being and permeates to the community through social relationships among individuals, groups, peoples and nations, hence, peace is a right that has its realization

in practice and this must be reflected in the interdisciplinarity by which the university operates.

Peace, is constituted as a fundamental condition for the realization of human rights, its respect and recognition, implies a collective, contextualized, inter-generational effort for its realization and consolidation, which cannot be invisible to the university in its interaction with society; the university seeks for the common good and to influence reality for it to be more just, free and democratic. From this perspective, peace is considered as an unfinished process, under construction, an “imperfect peace” of a permanent process, of constant pursuit “that tries to be built day by day in all scenarios, facilitating the analysis of ideas, values, attitudes and behaviors related to peace” (Martín, 2015, p.243); this constant experience is one in which UNA can influence by the creation of spaces where actions that create peace are appreciated and which combat all those actions and inactions that limit it.

The proposal of imperfect peace implies that there is no state of peace, absolute and perfect, but rather, a process that is discovered and built every day through practices carried out by people, institutions and, in general, the different actors of society, but for this, it is necessary to promote spaces of recognition, sensibilization, empowerment in sight



of this imperative need, which at the same time is a challenge before the passivity and naturalization of the different forms of violence.

In this sense, it is regarded as a process that allows awareness to be taken of people, society and different contexts in order to construct reality collectively, cooperatively and promote a peaceful coexistence as “(...) a process by which human beings are self-constructing in communication with other human beings (...)” (López, 2006, p.9 cited by Gómez, 2010, p.126). It includes the development of skills, reflection, problem solving, cooperation, the resolution of conflicts and the search of opportunities for the transformation of the human condition (Harris and Lee, 2013).

Thus, it is proposed a pedagogy for life, freedom, respect for human rights and recognition of the intrinsic dignity of each human being towards the construction of more harmonious and committed relationships with the incidence on new ways of living in society, that at the same time, imply the collective construction of a dynamic process that is not neutral from the university nor communities perspectives, so that extension must be based on certain values and principles that seek to influence social change, stimulate reflective criticism of reality and take options in the event of unjust, oppressive and violent conditions.

It is important to recognize that the university, in its work of action and incidence in society through extension, can prioritize learning themes to be taken as pillars of education to build peace, which, also constitute important bases for building a fairer society, with more opportunities in which the common good is sought, this implies a social and individual commitment for the transformation of society, these pillars were pointed out by Delors (1996): leaning to be, learning to live together, learning to do and learning to know. As stated by Garcia (2016), such learnings, pillars of the development of a pedagogy for peace, imply a profound change in people, groups and society in general, towards a socially critical pedagogy, holistic and political, a process that can be built from the university along with communities, implies the internalization of values, the acquisition of knowledge and the development of skills in participative environments wherein reflection is generated; the approach of knowledge and learning in an integrated manner with their experiences and situations of social reality as those linked to human rights. It is also linked to the “delegitimization of violence in society as a political tool” (p.47) and the individual and collective commitment to recognize the forms of violence and influence them to transform the human condition and effect respect to the dignity of every human being.



## The Cooperative Game: Space of encounters and Experiences

Games are activities that have been present in the development of human beings and have privileged their relationships since birth, which has made them indispensable in the evolution of humankind. At the same time, it is essential, both for the individual and the community, because it has meaning, expressive value and implies spiritual and social connections, cultural functions of expression and coexistence. These characteristics make games exceed the customary, according to Huizinga (2000) games do not refer to ordinary life, but are the recreation of another life, which can be imagined, built in the process and can also reflect elements of reality, "The game is not the «ordinary» life or life «properly said». Rather, it consists in escaping from it to a temporary sphere of activity that possesses its own tendency" (p.21), thus, it has a primordial function in human development since it recreates and reflects part of reality while implying freedom, meaning, it happens in itself and is outside current life, but it does not imply that it cannot manage its transformation; games form a model of society wherein diverse relationships occur that make sense when translated into reality and into human interactions in diverse contexts. The latter is cataloged by Miranda (2008) as a mini society in which the formation of values is created in the

direction of solidarity and cooperation, which implies that the game, in group and community integration, invigorates the process of social interaction that extends coexistence.

Thus cooperative games refer to non-traditional games (leisure activities) that seek to generate experiential spaces of learning characterized by participation, fun and cooperation based on freedom and respect for human dignity, they are:

(...) proposals that seek to diminish manifestations of aggressiveness in games promoting attitudes of awareness-raising attitudes, cooperation, communication and solidarity. They facilitate encounters with others and the proximity to nature. They seek the participation of all, with collective objectives prevailing over individual goals. People play with others and not against others; they play to overcome challenges or obstacles and not to overcome others (Pérez, 1998, p.1).

In this process the participants forge common goals, which implies a sense of cooperation, eliminating the space for competition, individualism or exclusion, instead, given way to participation; it is a meeting space that can be privileged in extension processes.



According to Omeñaca and Ruiz (2005) the game is a source of happiness, jubilation, pleasure, constitutes an end in itself, is spontaneous, voluntary and free, promotes learning, is a form of expression, involves active participation, is a space of encounter with reality, it is a separate world in which experiences, learnedness and visions of the world are being built and recreated in which people are the center of the game's ludic process with their knowledge, skills, abilities, history and needs, and produces internalization, reflection, analysis, introspection, it also implies a personal process of reflection, internalization as well as attitudinal and cognitive processes. Furthermore, it privileges experiences, generates a learning process in which people are encouraged to share, relate, learn from mistakes, get to know each other, resolve and manage conflicts, create a climate of trust, practice assertive communication techniques, a win-win focused approach, strengthening of the decision-making and creation of organization and strategy planning spaces. Garaigordobil (2003) states that the game contributes to various aspects such as the intellect, because by playing one learns and obtains new experiences, knowledge is put into practice, problem solving proposals are generated, mistakes are made and successes attained, it also stimulates thinking, the generation of ideas, proposals and creativity; sociability allows for a space to meet with equals, get to know the people, recognize, accept and

respect differences and similarities; the affective and emotional development, the game generates pleasure, joy, fun, freedom and spaces of free expression and to release tensions.

Likewise, they are part of the participatory methodology, which is a way of approaching the pedagogical, construction, planning and joint evaluation processes, essential elements of extension; also, it is characterized by being ludic, interactive, creative and flexible, in addition, it strengthens group cohesion, as well as being formative, because it gives priority to processes, promotes commitment among the participants and is characterized by being of experiential nature.

### Education for Peace in University Extension

Two possibly foreseen proposal axes for incorporating into university extension are: education for peace as a transformational process that allows build, promote and consolidate a culture of peace; and the cooperative game as a space and process of dialogue of life and daily experiences, development of skills and empathy for group construction.

Education for peace focuses on the promotion of solidarity relationships, peaceful coexistence, alternatives for the peaceful resolution of conflicts, the commitment to transformation as part



of daily practice and allows the generation of awareness of the role that the individual has in their community as an axis of advocacy and transformation, this role is important because *education for peace* is also a political proposal, as it seeks the transformation towards social justice. In this sense, extension should be considered as a process that allows the empowerment of people from their realities and contexts so that their relationships, life projects, initiatives and daily life have, as frame of reference, the continuous construction of peace and the recognition of human rights and human dignity.

Cooperative games as ludic techniques in participatory methodology are important in the university extension process because they promote processes centered on a vision of community in which learning and transformational proposals for society are built, within a solidary practice wherein freedom and rights are recognized, as well as cooperation between individuals, groups, communities and organizations in a field of recognition of co-responsibility towards a better quality of life and respect for the dignity of the human being. This is precisely what *education for peace* also seeks and what cooperative play contributes to, facilitating social processes centered on solidarity, trust, mutual respect and understanding.

Thus, *education for peace* can influence university extension:

- As a permanent training process that allows to recognize and experience the different techniques that transcend the ordinary giving rise to participation, affectivity, encounter through play and participatory activities.
- As a vision of participatory processes, towards collective construction, mutual listening and dialogue.
- By promoting human interactions and relationships that are respectful and trustworthy in communities as part of peaceful coexistence.
- By aiming at the construction of spaces and projects that address the prevention of violence.
- By integrating proposals towards a local and national contextualized project of formal and non-formal *education for peace*.
- Promote affirmation, empowerment, self-autonomy, as a social subject of rights that fulfills an important role in society and in the individual.
- Promote the right to peace.

On the other hand, the characteristics of the cooperative game provides it with a unique value in the context of working with groups and communities because it generates situations of social interaction in which attitudes and decision making are manifested, that reflect



the realities of each person, group and context.

In addition, it represents dynamism, it is an environment in which interactions, relationships, and diverse events take place that are part of a process that is being built, that is, the game allows the construction of decision-making processes, conflict resolution, dialogue, confidence, consensus, proposals and sharing of goals, objectives and realities, which are necessary for university extension.

Likewise, it allows to build learning as a ludic process through individual interaction by considering what each individual knows and experiences, such as their own history; the interactions that occur between the members of the group or community; and the interactions with the environment, be it social, political, economic, historical or natural.

Cooperative games as part of the ludic can be constituted as an experience, a managerial space and a process that allows the following in extension processes.

- Promotion of dialogue among extension agents that allows knowing their capacities, realities, needs and proposals.
- Develop and strengthen management skills and skills in areas of competence for group work and community work such as assertive

communication, dialogue, cooperative leadership, cooperation and conflict management.

- Develop a critical and reflective spirit regarding the power that the game has over community work and its possibilities.
- Develop skills and competencies in community groups to reflect on their conclusions about the actions and lived experiences with extension projects and throughout them.
- Encourage spaces for dialogue and reflection in communities, so that they are pleasant, emotional, cheerful, based on respect, participation and commitment.
- Promote human interactions and relationships within the community that are affective, respectful and trustworthy as part of a ludic process.
- Develop, through game, expression and communication in its various dimensions, as a human right and as a necessary element in the management and joint work for the development of actions.
- Address the full and integral experience of various issues
- Privilege teamwork.



## What is Required for its Implementation?

Training processes and creation of spaces with extension agents that allow:

- Knowledge sharing, critical reflection and experience sharing of *education for peace* and related issues by involving cognitive, attitudinal and affective components.
- The recognition of various education for peace opportunities from interdisciplinarity so that diverse languages and knowledges can be brought together to recognize the transcendence of interdisciplinary peace pedagogies.
- Processes of reflection and formulation of proposals based on dialogue, cooperation aimed at the construction of a culture of peace from the recognition of the human right to peace and its allowance to impact over some social needs.
- The recognition, in an experiential way and with theoretical contributions, of the power of the cooperative game and the possibilities it brings to group work and community approach.
- The importance of the game as a participatory methodology in the learning processes and as a socio-cultural activity.

- Promote the construction of interdisciplinary projects that allow the development of pedagogical proposals for peace.

## Conclusions

This work is the result of practice and experiences with various groups through the extension project “Active Classroom: cooperative games for *education for peace*” of IDELA and a theoretical discussion that justifies, reflects on and establishes the importance of the game in extension but, also, the practical realization of *education for peace* as a pedagogical axis; these two elements conjugate for the construction of a culture of peace.

It is important to emphasize that, in *education for peace* and in cooperative games, the university, through extension, is providing prominence to the community, conceived dually as a social space and also as a group, which brings it close to its reality, history, knowledge, feelings, experiences and attitudes, which cannot escape from its context. This reality is presented before the eyes of the extension agent at the moment and during the process of encountering reality, which is nothing more than a dynamic, experiential space in which participative spaces must be provided to allow mutual incidence, knowledge and horizontal teamwork.



The cooperative game recognizes the joint creation of a space for the analysis and reflection of diverse possibilities of development of the individual and the group regarding its affective, cognitive, attitudinal, social and learning attributes, while promoting and generating participatory integrating processes in which all people have a voice and freedom to put forth proposals, that is, an attitude towards the search for actions and collective proposals that incorporate personal experiences. In addition, it disseminates, recreates and strengthens traditions, beliefs, customs, social conducts and attitudes that are part of the cultural development of a community or group.

On the other hand, *education for peace* promotes group interactions that privilege: mutual knowledge, positive and non-violent relationships, cooperation, assertive and non-violent communication, sense of belonging, group cohesion and the pacific management of conflicts, all fundamental aspects in the experience and construction of a culture of peace that must accompany community extension work carried out by the university.

## References

- Agrelo, A. (sf.). Metodología participativa. Retrieved from <http://es.slideshare.net/andreagrelo/metodologa-participativa> (In Spanish)
- United Nations General Assembly. (1966). Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Retrieved from <http://www2.ohchr.org/spanish/law/cescr.htm> (In Spanish)
- United Nations General Assembly (1948). Declaración universal de derechos humanos, A/RES/217A/III. Retrieved from <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=spn> (In Spanish)
- United Nations General Assembly (1978). Declaración sobre la preparación de las sociedades para vivir en paz, A/RES/33/73. Retrieved from <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/367/12/IMG/NR036712.pdf?OpenElement> (In Spanish)
- Legislative Assembly of the Republic of Costa Rica. (1949). Constitución política de Costa Rica. Retrieved from <http://www.constitution.org/cons/costaric.htm> (In Spanish)



- Legislative Assembly of the Republic of Costa Rica. (1997). Ley sobre resolución alterna de conflictos y promoción de la paz social. Ley N. 7727. Retrieved from [http://www.derpublico.net/main.php/view\\_photo?wa\\_id=13](http://www.derpublico.net/main.php/view_photo?wa_id=13) (In Spanish)
- Delors, J. (1996). La educación encierra un tesoro. Madrid: Santillana. Ediciones UNESCO. (In Spanish)
- Freire, P. (1997). Pedagogía de la autonomía. Buenos Aires: Siglo XXI editores. (Indicar edición) (In Spanish)
- Freire, P. (2006). Pedagogía de la esperanza. Buenos Aires: Siglo XXI editores. (Indicar edición). (In Spanish)
- Garaigordobil, M. (2003). Diseño y evaluación de un programa de intervención socioemocional para promover la conducta pro-social y prevenir la violencia. España: CIDE. (Indicar edición) (In Spanish)
- Garaigordobil, M. (2005). Diseño y evaluación de un programa de intervención socioemocional para promover la conducta pro-social y prevenir la violencia. España: CIDE. (Indicar edición) (In Spanish)
- García, E. (2016). Educar para la paz desde los derechos humanos y la justicia social. En: Villar, C.; García, E; Martín, V.; Ramírez, C. (Coord.). Estudios en cultura de paz, conflictos, educación, y derechos humanos. Madrid: Editorial Síntesis. Pp.45–74. (In Spanish)
- Gómez, M. E. (2010). La Educación para la paz aplicada a la tutoría académica en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma del Estado de México. *Revista Paz y Conflictos*, 3, 2010, 123-139. Retrieved from [http://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/rpc\\_n3\\_2010\\_dea3.pdf](http://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/rpc_n3_2010_dea3.pdf) (In Spanish)
- Harris, I. & Lee, M. (2013). Peace education. North Carolina: McFarland & company, Inc., Publishers.
- Huizinga, A. (2000). *Homo ludens*. Barcelona: Alianza editorial. (In Spanish)
- Martín, V. (2015). Derechos humanos, ciudadanía crítica y cultura de paz. encuentros ontológicos desde la educación social. En Coca, C.; García, E.; Martín, V. & Ramírez, C. (coords.), pp. 241-256. Estudios en cultura de paz, conflictos, educación y derechos humanos. España: Editorial Síntesis. (In Spanish)



- Miranda, M. (2008). *Trabalhando com jogos cooperativos: em busca de novos paradigmas na educação física*. Sao Paulo: Papyrus Editora. 2 edic. (In Portuguese)
- Omeñaca, R. y Ruiz, J. (2005) *Juegos cooperativos y educación física*. Barcelona: Editorial Paidotribo. (In Spanish)
- Pérez, E. (1998). *Juegos cooperativos: juegos para el encuentro*. Educación Física y deportes. Año 3, N ° 9. Buenos Aires. Retrieved from <http://www.efdeportes.com/efd9/jue9.htm> (In Spanish)
- UNESCO. (1974). *Recomendación sobre la educación para la comprensión, cooperación y la paz internacionales y la educación relativa a los derechos humanos y las libertades fundamentales*. Retrieved from [http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL\\_ID=13088&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13088&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html) (In Spanish)
- Universidad Nacional (2015). *Estatuto Orgánico, Universidad Nacional*. Retrieved from <http://documentos.una.ac.cr/bitstream/handle/unadocs/6693/ESTATUTO-ORG%C3%81NICO-UNA-digital.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (In Spanish)



## Lilia Ramos Valverde: presencia en *Repertorio Americano*

## Lilia Ramos Valverde: her presence in *Repertorio Americano*

## Lilia Ramos Valverde: sua presença no *Repertório Americano*

Marybel Soto-Ramírez  
Coordinadora del Programa Repertorio Americano  
Instituto de Estudios Latinoamericanos  
Universidad Nacional  
Costa Rica  
Recibido: 23/11/2018  
Aceptado: 4/3/2019  
DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.17>

### Resumen

El presente ensayo propone un acercamiento a los textos de Lilia Ramos Valverde<sup>70</sup>, publicados en *Repertorio Americano*. Se presenta un corpus conformado por diez textos, de esta brillante autora publicados de 1932 a 1950, los cuales, se propone, brindan claves sobre el pensamiento de una extraordinaria y prolífica intelectual costarricense.

**Palabras clave:** Lilia Ramos Valverde, *Repertorio Americano*, escritura de mujeres, pensamiento latinoamericano, pensamiento desde las mujeres.

### Abstract

This essay aims to provide an approach to the writings of Lilia Ramos Valverde that were published in *Repertorio Americano* by a corpus composed of ten texts that appeared from 1932 to 1950. These texts shed light on the thought of an extraordinary and prolific Costa Rican intellectual woman, whose work has yet to be fully researched.



---

70 1903-1988.

**Keywords:** Lilia Ramos Valverde, Repertorio Americano, women's writing, Latin American thought, female thinking

## Resumo

Este ensaio apresenta uma abordagem aos textos de Lilia Ramos Valverde publicados no *Repertorio Americano*.

Apresenta um corpus composto por dez textos, publicados de 1932 a 1950 que, propõe-se, fornecem pistas sobre o pensamento de uma extraordinária e prolífica mulher intelectual costarricense cujo trabalho precisa ser exaustivamente pesquisado.

**Palavras-chave:** Lilia Ramos Valverde, *Repertorio Americano*, escrita de mulheres, pensamento latinoamericano, pensamento feminino

## Introducción

*Repertorio Americano*, la icónica revista de Joaquín García Monge, circuló ininterrumpidamente de 1919 a 1958; de acuerdo con el investigador Mario Oliva (2011), alcanzó 1181 números publicados, una circulación en toda la geografía americana y allende de ella. *Repertorio Americano* se constituye como uno de los impresos más longevos de nuestra historia, cuya vocación americanista nucleó y alimentó una red intelectual, conceptualizada como la principal de la primera mitad del siglo XX (Devés-Valdez, 2007).

En esta revista es posible dar seguimiento a una gran variedad de temáticas, pues, tal como señala Prada (1998), es una fuente de investigación de gran riqueza, al reunir lo más selecto de las luces y del pensamiento latinoamericano en sus páginas, a lo largo de casi cuatro décadas de actividad. Precisamente, para la investigadora feminista, el estudio de la producción escrita desde mujeres en la primera mitad del siglo XX y su relación con las revistas culturales como *Repertorio Americano* es una veta de investigación abierta a partir de la cual se continúa generando trabajos académicos de gran valía sobre temas tan variados como diversas son las temáticas que abarcó el impreso, hoy pronto a conmemorar los cien años de publicación de su primer número. Prada ha sido enfática en señalar que *Repertorio Americano*, como tribuna del pensamiento, dio espacio tempranamente a la producción escrita de las mujeres (2002) cuyo aporte a la conformación del pensamiento político costarricense y latinoamericano es plenamente rastreable y comprobable.

En su tesis de posgrado, la antropóloga feminista May Brenes (2004) descubrió un total de 103 textos escritos por mujeres costarricenses y 414 de mujeres latinoamericanas y de otras latitudes, como producción femenina publicada en *Repertorio Americano*. Asimismo, de acuerdo con la investigadora Ruth Curbillo (2001), las mujeres que escribieron



en la revista fueron vanguardia: ellas rompieron el orden establecido y fijaron su palabra en la dimensión política y social.

Es importante indicar que los escritos elaborados por mujeres que se han identificado en *Repertorio Americano*, corresponde a textos de géneros diversos; sin embargo, priva en la escritura femenina el género epistolar y el ensayístico. Esta situación no extraña, pues ambos géneros, epístola y ensayo, son formas de lo que se denomina *escritura de sí* (Foucault 1984) ellos refieren, constantemente, a un punto de vista que se propone para abrir diálogo. La escritura no es una actividad inocente, lleva un sentido político, en tanto se inserta, interpela y busca respuesta en *esas res pública* y desde ella.

El ensayo, como literatura de ideas, es expresión del pensamiento; por tanto, es muy revelador que precisamente sea este uno de los géneros mediante los cuales una gran cantidad de mujeres se expresara en las páginas de *Repertorio Americano*. Hay un aspecto de vital importancia, que se debe señalar: la mayoría de estas mujeres eran maestras. Es mi propuesta que las mujeres del magisterio en esta época fueron intelectuales, quienes, a pesar de las restricciones de género, impactaron la esfera pública, cultural y política del país, gracias, precisamente, a su condición de educadoras. La mayor parte de ellas también descollaría, de manera importante

como escritoras, gestándose un interesante binomio de maestras con ese oficio, cuya producción ha sido analizada en investigaciones de la historiografía nacional.

Es mi consideración que su oficio de maestras les permitía no solo estar muy al tanto de la situación social del país, a partir de la realidad cotidiana propia en su papel de educadoras, de las familias y las condiciones de la niñez, sino, igualmente, se mantenían informadas, gracias a la lectura y la participación de muchas de ellas en círculos de sociabilidad femenina. Asimismo, ejercieron una gran beligerancia pública; por tanto, en sus textos es posible identificar un gran compromiso con la denominada “cuestión social” que puede entenderse la enorme responsabilidad cívica, en la construcción de ciudadanía. Es importante, asimismo, indicar que, en su condición de maestras, eran mujeres cuya voz tenía una legitimación social y que establecieron prácticas discursivas en la formación de opinión pública.

Lilia Ramos Valverde (1902-1988) fue una de estas mujeres escritoras cuyos textos y pensamiento están presentes en *Repertorio Americano*. Se identificaron diez textos de su autoría, publicados en el período de 1932 a 1950. Pero, ¿quién fue Lilia Ramos Valverde? ¿por qué sus textos son importantes de estudiarse en pleno siglo XXI? Yadira Calvo la caracteriza como una “vigorosa personalidad (...) una de las escritoras más reconocidas de



las letras costarricenses” (1987, p.266), al igual que el escritor y especialista en literatura infantil don Carlos Rubio, la reconoce como “una de las destacadas pensadoras del siglo XX” (2019).

Ramos fue maestra, escritora, psiquiatra, mujer de letras, intelectual; una costarricense que dejó escuchar siempre su voz, a partir de la rectitud, la congruencia y del argumento sólido. Graduada como bachiller en Humanidades en el Colegio de Señoritas y también en el Liceo de Costa Rica, su formación universitaria la realizó en Chile, con una beca en el Instituto Pedagógico. Allí estudió Filosofía y Letras.

De regreso a Costa Rica, participó en la Escuela Maternal Montessoriana, fundada por Carmen Lyra, Lilia González y Margarita Castro Rawson. Posteriormente, fue profesora de la Cátedra de Literatura en la Escuela Normal de Costa Rica.

Gracias a una beca en Estados Unidos, Lilia estudió psicoterapia, por lo que se recibió como terapeuta y auxiliar de psiquiatría y se convirtió en especialista en enseñanza para personas ciegas. Fundó en Costa Rica las escuelas para padres y, además, propugnó por que se impartieran lecciones de educación sexual. Exhortó a que la educación sexual iniciara por los padres de familia. Se desempeñó como psicóloga, viajó por Europa, donde ejerció en Francia y España y estudió en Suiza con Jean Piaget.

En Costa Rica destacó en la labor editorial, como Jefe de Publicaciones del Ministerio de Cultura y como cofundadora de la Editorial Costa Rica. Doña Lilia fue la primera mujer costarricense en recibir el Premio Nacional de Cultural, Magón, en 1978.

El acercamiento a su figura permite perfilar las diferentes facetas de esta intelectual costarricense, comprometida con el mejoramiento de la sociedad, por medio de la educación y la cultura, en su más amplio y poderoso sentido, uno de los ejes constantes en su escritura.

Su presencia en *Repertorio Americano* es importante de investigar para acercarnos a su pensamiento. El corpus que se logró construir a partir de la búsqueda y revisión de la revista, está compuesto por diez textos, seleccionados según propósito de investigación de su pensamiento<sup>2</sup>.

El presente ensayo es resultado de un trabajo mayor de investigación denominado Historia de maestras: la escritura a la sombra de la escuela, inscrito en el Instituto de Estudios Latinoamericanos, que analizó el aporte a la construcción cívica de las mujeres del Magisterio. Presentar la figura de doña Lilia Ramos Valverde en *Repertorio Americano*

<sup>2</sup> No se incluyeron en el corpus los textos que refieren a la partida física de Margarita Esquivel, la gran bailarina, y de Clara Diana, una poeta de época por ser más de tipo panegírico.



busca ser un aporte a la reconstrucción del pensamiento desde las mujeres en Costa Rica durante la primera mitad del siglo XX.

Lilia Ramos y su análisis de la sociedad La maestra y primera graduada como psicoanalista del país, Lilia Ramos Valverde, (1903-1988) elaboró su eje discursivo fundamentado en la psicología y el psicoanálisis para plantear la necesidad de mejorar los métodos de educación en Costa Rica. Ella consideró firmemente que la educación brindaba una posibilidad de crear un ser humano más completo y, de manera temprana, insistió en la importancia de establecer una relación de afecto y respeto hacia los niños. Ramos analizó los métodos formativos de su época, criticando fuertemente la agresión infantil por parte de las figuras de autoridad como padres y maestros, que incide negativamente en la conformación de un ser humano equilibrado e integral. Basándose en el psicoanálisis, estableció que el castigo físico solo genera en el niño, temor y timidez, asimismo, señaló que rompe, para siempre, la relación cordial de este con las figuras esenciales de su desarrollo. El refrán, tan extendido en su tiempo, de que *la letra con sangre entra*, fue destacado como un absurdo que debía combatirse. Doña Lilia propuso que era necesario establecer entre educador y educando un vínculo de relación, de simpatía, afecto y respeto y postuló la educación como un saber científico, no

coercitivo, a fin de no crear seres emocionalmente castrados.

En un ejercicio pedagógico, como mente aguda, estudiosa de la realidad, doña Lilia Ramos formuló una relación osada: extendió su postulado a los gobernantes y líderes, como figuras representativas del poder social, en la necesidad de cambiar la idea inadmisibles de que con la fuerza bruta se logra respeto y sumisión en los subalternos. Pagaría en carne propia su atrevimiento con amonestaciones y destituciones de puestos docentes, pues fue una mujer que señaló errores y declaró, de forma abierta, su posición y pensamiento.

Sus escritos en *Repertorio Americano* permiten seguir un itinerario intelectual de esta brillante mujer de letras, en el contexto sociocultural de la primera mitad del siglo XX, en Costa Rica. Su discurso se mantiene asombrosamente fresco para el momento actual que vive el país, en pleno siglo XXI, como veremos a continuación.

### **Lilia Ramos y Herminia Brumana: las tizas de colores de la conciencia social**

En *Tizas de colores, el libro de una educadora* (R. A. XXVI, no. 20, 27-5-1933, pp. 317-318) a partir de la reseña del texto de la docente, escritora y periodista argentina, Herminia Brumana, Lilia Ramos analiza la persecución que sufren los educadores cuando mezclan



enseñanza de ciencias políticas y de ciudadanía en su quehacer, advirtiendo lo que sucede cuando estos contenidos no están sancionados por el poder oficial y los educadores se basan en el análisis de la realidad inmediata, en razón de la cotidianidad que les corresponde vivir, en sus escuelas y comunidades.

Doña Lilia auguraba que los políticos suelen acusar al maestro de confesar su identidad política cuando promueven la concientización social del alumnado y esa es la excusa para destituirlos de sus puestos. Aunque en el escrito Ramos aclaraba que su señalamiento se refería al caso de lo vivido y denunciado por la educadora argentina Herminia C. Brumana, activista social y luchadora por los derechos de las mujeres, destituida de su puesto de maestra en Argentina, es posible proponer que su discurso denota una intencionalidad de mostrar cómo los formadores comprometidos social y políticamente en Costa Rica también experimentaban los mismos problemas. “¿Por qué fue destituida Herminia C. Brumana? Seguramente porque la encontraron educando” (p. 317), sentenció al inicio de su reseña.

El libro que reseña, *Tizas de colores*, le fue enviado directamente por la autora desde Argentina. Hay en él una impresionante similitud en estilo escritural y forma con *Siluetas de la Maternal* de nuestra Carmen Lyra, en el que, a modo de diario escolar, se narran he-

chos cotidianos o habituales de profunda sensibilidad social. En ambos casos, se trata de las impresiones de maestras sobre su vivencia escolar, la situación de sus alumnos y su práctica docente.

El tema de la infancia, vinculado con las terribles injusticias sociales y económicas, son denuncias que se hacen patentes a partir de esa realidad social que se cuestiona, desde una posición de compromiso de educadoras y la escuela, la cual nunca debe ser neutra en relación con esas tensiones.

Además de la reseña Ramos incluyó, a texto completo, uno de los pasajes del libro titulado *Fiesta patria*. El eje discursivo que puede identificarse en este opúsculo permite inferir un tema delicado en la forma de enseñar ciudadanía, o educación cívica, la cual no puede entenderse como memorización o celebración vacía de efemérides. Por el contrario, según señala Ramos, implica el desarrollo del pensamiento crítico del alumnado guiado de los maestros, así como situar las causas que generan la injusticia social, cuyos efectos eran inmediatos en la niñez que tenían a su cargo.

“Porque desde mi cátedra, digo la verdad a mis alumnos y no les declamo que mi país no es el más feliz del mundo, sino que les señalo sus defectos, para que ellos los subsanen (...) No digo que mi patria es poderosa: digo, enseño, cómo



puede serlo. “(...) en los discursos, frases ampulosas y grandiosas (...) Llego a la escuela y después no sé como viene al caso pero oigo que me cuentan mis alumnos –En mi casa somos cinco y hay dos camas, en una duerme mi mamá, mi papá y mi hermanita. Yo y mi hermano más grande, en el catre...” (p. 327).

*Fiesta patria*, en forma similar a como lo hizo la costarricense Corina Rodríguez López, denuncia el vaciamiento de contenido de las actividades escolares cívicas de celebración de la independencia y de su desplazamiento a la llana demostración pública del desfile como máxima expresión de civismo.

Lilia Ramos aconsejó la lectura de Brumana a los maestros costarricenses, no sin antes advertirles que los haría identificarse con las problemáticas compartidas por formadores argentinos y de su misma nacionalidad, pues tal era el nivel de denuncia política y social que fácilmente podría pensarse que el libro no fue escrito en Argentina, sino en Costa Rica.

### Maestros y patriotismo: de la enseñanza cívica a la práctica social

Otro de los ejes discursivos que se descubre en los escritos de Ramos, es el patriotismo, que en su crítica es visto más como patriotismo de signo externo, cuando se demerita lo nacional,

se desprecian los productos propios del país, se prefiere lo extranjero y se defrauda al pueblo que paga con sus impuestos el sueldo de los políticos y burócratas, con su ineficiente trabajo.

De acuerdo con la pensadora, el papel de compromiso cívico del maestro se enarbola desde la libertad de cátedra, la responsabilidad social, y el análisis de la realidad, que es lo propio de su práctica docente. La enseñanza cívica y la práctica social son uno solo en la propuesta que formula.

Al citar una conversación con el diplomático argentino don Arturo Urién, benefactor de la educación costarricense y de los proyectos de Carmen Lyra, Ramos ejemplifica ese indisoluble lazo pedagógico entre práctica y reflexión que es la acción cívica de los maestros. Ella nos dice:

El maestro debe, según su parecer, pensar cada día en su patria, con el propósito de buscar medios de dignificarla, de ennoblecirla, pues únicamente así se puede ser capaz de formar en los niños el verdadero orgullo ciudadano. Yo, que tampoco creo en esas jornadas de civismo en que se dicen mentiras en formas muy bellas, le pedí a mi amigo una idea para celebrar un 15 de setiembre. –Funde una biblioteca, me dijo. – Vaya a la librería Lines



y escoja veinte volúmenes interesantes y que me pasen la cuenta. Además, agregó, dé la sugestión a otra maestra, para que funde un botiquín en esa misma fecha. Las boticas de la ciudad le darán muchas cosas que en esa escuela de ustedes hacen falta. Ambas ideas se llevaron a cabo (R. A. XXI, no. 3, 23-7-1932, p. 48).

La densidad del pensamiento político de Ramos se ejemplifica cuando declaró que eran palabras vacías de contenido y expresión "...patria, patriotismo, elevado espíritu cívico, respeto a la ley y a las instituciones" (R. A. XXVI, no. 8, 27-7-1932, p. 48) y de muchos auto-proclamados beneméritos de la patria, a los cuales, con ironía llamó *maleméritos*, pues "su avaricia únicamente los ha llevado a usar la patria como mercancía para venderla al mejor postor" (R. A., no. 8, 27-7-1932, p. 48).

Es ineludible que el conocimiento de los hechos del mundo afina la conciencia de las personas, en especial, de los maestros, pero se requiere valor para cambiar un estado injusto de cosas, por ello, declaraba:

Patria. Patriotismo. ¿Qué dicen estas palabras a un escolar o a un estudiante de segunda enseñanza? ¿Qué nos han enseñado nuestros maestros de Educación Cívica? (...) nociones acerca de los orígenes de nuestra ponderada libertad, sobre

la organización de un Estado y de su excelencia (aunque haya gran número de personas muriendo de hambre y [se estén] gastando miles de colones en fiestas,) etc. La culpa no es de los maestros. Sabemos el grave, gravísimo peligro que se corre cuando a alguno se le ocurre salirse del camino que indica la Pedagogía oficial (R. A. XXVI, no. 8, 27-7-1932, p. 48).

De similar manera, plantearía en su crítica el peligro del prejuicio y el costo que lleva, desmontar esas ideas que por falta de ponerlas en tela de juicio, ya por no tener las herramientas necesarias para ello o sobre todo, por ser acomodaticios al sistema, se perpetúan en nuestra cultura: "Los prejuicios forman una costra impermeable que produce una fobia por todo lo nuevo, por todo aquello que tienda a cambiar el estado de cosas y, a fin de cuentas, lo que impide la penetración de la realidad en nuestro espíritu". (R.A. XXIV no. 8, 5-3-1932, p. 128). Con estas palabras introduciría en "Hay que leer esos libros", la necesidad de referirse a un tema "escabroso", en su momento, que hacia girar sobre sí, "los más absurdos prejuicios: cuestión sexual" (p.128). Cifrabla en los maestros la responsabilidad de atender esta temática, pero su concepción de estos facilitadores no se circunscribía al magisterio, sino a padres de familia, a sacerdotes y a todos los que les corresponde educar.



Su artículo llama la atención porque declara no buscar ahondar en un tema tan difícil, sin embargo, apunta a una serie de “obras que en mi condición de maestra me he obligado a leer con atención”, seguidamente señalará que son libros que “humanizan y proporcionan un excelente material para nuestra labor educativa” (p. 128). De esta forma, propongo, salvaguarda su posición sobre un tema que era profundamente polémico y cuya expresión en lo público, podría acarrear precisamente, posturas prejuiciadas que buscaba atacar. Ramos presenta así una selección de obras que abordan diferentes temáticas, entre las cuales, destaca: vida sexual estados intersexuales, evolución de la sexualidad, rebelión de la juventud, patologías y moral sexual.

Desde Bertrand Russell a Sigmund Freud, brindaría diferentes enfoques, no sin antes entrar en diálogo con el padre del psicoanálisis y sus teorías controversiales, amonestando que: “Dentro de medio siglo, quizá menos, se reconocerá al psicoanálisis todo el valor científico que posee” (p. 128).

Recomendar lecturas sobre sexualidad en un medio escrito en 1932 requeriría de una personalidad fuerte y muy segura. Si bien Lilia Ramos lo hace asumiéndose desde un papel pedagógico, no cabe duda de que el riesgo de exponerlo públicamente era grande. Es importante recordar que doña Lilia estableció las escuelas para padres y que sería

otra grandiosa mujer, cuya figura, aporte y pensamiento aún permanece muy a la sombra de su esposo y que requieren de mayor investigación, María Teresa Obregón, quien valientemente abriría clases de educación sexual para padres y para jóvenes, en la ciudad de Heredia.

Este texto de Ramos debe resaltarse pues cierra su intervención señalando la obra “de una mujer que ha escrito sobre la cuestión sexual: Ellen Key. (...) quien expone francamente sus ideas desde el punto de vista femenino” (p. 128). ¿Qué pretendía doña Lilia Ramos deslizar en su escrito al proponer en su discurso la visión desde lo femenino, la visión de la diferencia y la diversidad, entre una serie de intervenciones de científicos y académicos, sobre el tema sexual? Solo el hecho de dejar esta temática planteada es un ejercicio transgresor para su época. Luchar contra el prejuicio en todo aspecto, alcanza aquello que es lo más primigenio para abrirse al conocimiento y lo justifica, según mi apreciación, desde el epígrafe con el que Lilia abre su texto, citando a Gregorio Marañón (1932: p. 128): “...y la moral? se nos dirá. Por la moral, contestamos, no hay que preocuparse. La moral -la eterna y divina moral, no la que han inventado los fariseos- está siempre al lado de la luz”.

En *Balanza de palabras y hombres*, enfrentamos un texto de corte antiimperialista, donde dirige su crítica a los



maestros rutinarios que dictan lecciones aburridas, sin darle nunca a sus alumnos el papel activo que merecen en la relación pedagógica. Estos maestros, para pensadora, eran incapaces de aceptar la más mínima crítica, manteniendo, de esa forma, el estado de cosas en la mediocridad. Asimismo, señaló a la “prensa burguesa” que “quiere dorar la pildora y reproduce discursos de los llamados grandes políticos o panegíricos de estos” (R. A. XXVI, no. 8, 27-7-1932, p. 48) en detrimento de la realidad social, del análisis de los problemas del pueblo, con el verdadero interés de buscar soluciones.

*Al margen de una carta reveladora* (R. A. XL, no. 7 10-4-1943 p. 110-101) es un texto donde promulga la importancia de la psicología y el niño. Presenta el caso del escritor Franz Kafka y el vínculo extremo que tuvo con su padre, para indicar que es necesaria una verdadera preocupación del educador por apoyar a sus alumnos en las situaciones difíciles. El ejercicio del trabajo docente, más allá de una forma de ganarse de vida, es una vocación, por lo que para nuestra pensadora laborar con convicción, es una muestra cívica de vivencia personal.

Lilia Ramos Valverde, como puede desprenderse, fue una mujer de pensamiento crítico y pluma directa. En sus textos está presente un fuerte cuestionamiento a las nociones de educación no científica, falta de vocación y sojuzgadora del espíritu infantil y de una forma-

ción cívica que, en vez de instruir ciudadanos sólidos y críticos, alecciona en el patriotismo y forma en la sumisión. Lilia declaraba que esos aspectos son en realidad de muy poca ayuda a la democracia y por tanto, son claros facilitadores de manejos políticos turbios ante ciudadanos que no cuestionan. Por ello su pregunta constante de a quién sirve este tipo de ciudadanos y a quien sirve este tipo de educación.

También cuestionaba a la sociedad gazonera que desprecia los nuevos valores literarios que no estén acordes con los cánones establecidos, el poco espacio que se brinda a los jóvenes talentos y sus escasas oportunidades de surgir. Reseñaba las figuras de personajes que con su actuar y su compromiso, debían ser ejemplo de ciudadanía, en vez de oscurecer sus logros o sospechar sobre sus intenciones. Y sobre todo, reprochaba a la pedagogía oficial por oscurecer el sentido amplio de libertad, de ciudadanía, de ser humano integral a las que sus programas aseguraban aspirar, y mostraba, en contraste, los muchos retos a los que estaban expuestos los educadores comprometidos con un cambio de ese paradigma y con el mejoramiento social. Tal era la realidad que analizó, criticó y plasmó la mente brillante de esta maestra e intelectual costarricense, cuyos escritos publicados en *Repertorio Americano*, de 1932 a 1950, nos brindan claves de un pensamiento, pertinente y fresco, para nuestro siglo XXI.



Lilia Ramos Valverde  
Escritos publicados en *Repertorio Americano* según tipo de texto

Título	Referencia	Tipo de texto
Sin noviciado. Yolanda Oreamuno escribe obra psicoanalítica	R. A. XLVI, no. 12, 20-6-1950, pp. 185-188.	Ensayo
Siluetas de Nina Bull (incluye traducción del artículo de la insigne psicóloga)	R. A. XLIV, no. 17, 20-12-1948, p. 258.	Reseña
Xochimilco	R. A. XLI, no. 15, 12-11-1945, p. 240.	Ensayo
Alfredo Cardona Peña	R. A. XLI, no. 15, 12-11-1945, p. 240.	Ensayo
Al margen de una carta reveladora	R. A. XL, no. 7, 10-4-1943 pp. 110-101.	Ensayo
Tizas de colores, el libro de una educadora	R. A. XXVI, no. 20, 27-5-1933, p. 317.	Reseña
Balanza de palabras y hombres	R. A. XXVI, no. 8, 27-7-1932, p. 48.	Ensayo
Siempre recordaremos a don Arturo Urién	R. A. XXV, no. 3, 23-7-1932 p. 48.	Ensayo
Un revolucionario del Medioevo	R. A. XXIV, no. 15, 30-4-1932, p. 128.	Ensayo
Hay que leer estos libros	R. A. XXIV no. 8, 5-3-1932, p. 128.	Ensayo



## Referencias bibliográficas

- Calvo, Y. (1987). Lilia Ramos. Maestra y escritora. *Revista Iberoamericana*. LIII (138-139), pp.265-279. DOI: <https://doi.org/10.5195/reviberoamer.1987.4327>
- Cubillo, R. (2001). *Mujeres e identidades. Las escritoras de Repertorio Americano (1919-1959)*. San José: EUCR.
- \_\_\_\_\_. (2011). *Mujeres ensayistas e intelectualidad de vanguardia en Cota Rica de la primera mitad del siglo XX*. San José: EUCR.
- Devés-Valdez, E. (2007). *Redes intelectuales en América Latina*. Chile: Idea.
- Foucault, M. (1984). *Las palabras y las cosas*. Barcelona: Agostini
- Oliva, M. (2011). Repertorio Americano (1919-1958). Producción, circulación y lectores. *Repertorio Americano*. No. 21 (Segunda Nueva Epoca, enero-diciembre) pp. 21-96.
- Prada, G. (2011). *Repertorio Americano, tribuna del pensamiento latinoamericano. La voz de José Vasconcelos*. En *Repertorio Americano*. (21), pp. 21-96
- \_\_\_\_\_. (2010). *El pensamiento filosófico desde las mujeres*. Matilde Carranza, Vera Yamuni y Ana Isabel Alfaro. Costa Rica: EUNA.
- \_\_\_\_\_. (2002). *Mujeres forjadoras del pensamiento costarricense. Ensayos femeninos y feministas*. [Tesis doctoral]. Universidad Nacional, Heredia, C.R
- Rubio, C (31 de marzo de 2019). Lilia Ramos o el diáfano lenguaje de la belleza. *La Nación*. Recuperado de <https://www.pressreader.com/>



**Una obra educativa, real maravillosa y regional:  
*Muertos que nunca mueren* (EUNA, 2018), de Miguel  
Calderón-Fernández**

**An Education, Marvelous Real and Regional Literary  
Work: *Muertos que nunca mueren* [Dead who never die]  
(EUNA, 2018) by Miguel Calderón-Fernández**

**Uma obra educativa, real maravilhosa e regional:  
*Muertos que nunca mueren* [Mortos que nunca morrem]  
(EUNA, 2018) Miguel Calderón-Fernández, EUNA, 2018**

M.A. Victor Barrantes-Calderón

Recibido: 15 de junio 2019

DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65>

Miguel Calderón es un estudioso del presente y eso lo ha llevado a hurgar en el pasado (como debe ser). Sus constantes lecturas, alimentadas también por la historia oral y, en muchos casos, incluso por boca de los propios protagonistas, le han permitido ir armando un concepto de sociedad costarricense que nos ha venido ofreciendo en sus obras. Ya con *La mansión* nos había dado un anticipo y con



*Muertos que nunca mueren* [EUNA, 2018] nos ofrece un cuadro más completo.

Hay personas que nunca mueren porque la historia oficial se encarga de que así sea, pero también existen otros personajes que se han ocultado deliberadamente. Por eso es que hay que sacarlos del olvido, pues forman parte de la memoria colectiva y del imaginario de un pueblo. Muchos de los personajes de esta novela no han desaparecido porque encontraron en los compañeros de causas y batallas de entonces, y en Miguel Calderón, ahora, los aliados que necesitaban para convertirse en “muertos que nunca mueren”; hablo, sobre todo, del personaje principal: el General Tijerino.

Esta es una obra educativa en varios sentidos. Primero nos presenta, de otra forma, a esos líderes nacionales y latinoamericanos, quienes que nos han servido como referentes de las luchas emancipatorias. Pero más importante que aquellas razones por las cuales los conocemos, Miguel, en su afán por explicarnos los contextos de los que surgieron estos líderes, nos ofrece elementos adicionales sobre sus *backgrounds* o antecedentes, lo que aclara aún más el sentido de sus batallas; es decir, a través del dato histórico y del estudio del contexto, el autor nos acerca a la sociedad que está describiendo. Esto es así porque —siguiendo a Adam Schaff en *Historia y verdad*— aún cuando todos (como historiadores) reconozcamos unánimemente el hecho mismo y su importancia, cada uno lo presenta y lo explica a su manera.

Claro, hay que decir también que algunas descripciones vienen salpicadas con un poco o mucho de ficción en varios tramos, y esto, igualmente, nos sirve para hacer más cercana la obra. Digamos que Miguel humaniza al personaje y nos ofrece elementos adicionales, nunca antes abordados por la historia tradicional, que nos permiten ampliar la perspectiva sobre cada uno de ellos. Citemos, por ejemplo, a Pabru Presberi, Rogelio Fernández Guell, Marcelino García Flamenco, Juanito Mora, José María Cañas, en el ámbito nacional; en el latinoamericano, a Benjamín Zeledón, Augusto César Sandino, Carlos

Fonseca Amador, Farabundo Martí, Monseñor Arnulfo Romero, Emiliano Zapata y, por supuesto, al protagonista principal de esta obra, Enrique Somarribas Tijerino; así como algunos otros de los que solo sabemos de oídas. En resumidas cuentas, estamos ante una expresión de la fórmula hecho + ficción = interpretación.

Pero *Muertos que nunca mueren*, asimismo, es un texto educativo, porque refiere (y reinterpreta) obras emblemáticas de la literatura universal (cito un par de casos: *El viejo y el mar*, de Ernest Hemingway; *La madre*, de Máximo Gorki), las cuales el autor integra —con mucho sentido— a su propia historia.

Otro elemento diferenciador en esta novela es que nos permite dimensionar, de una forma bastante cercana y familiar, nuestras luchas latinoamericanas. Diría que en esta misma línea se acerca a obras que también refieren a procesos revolucionarios, como *La mujer habitada*, de Gioconda Belli o *Desertor*, de Juan Ramón Rojas, por citar un par, entre varias.

Además, ubicaría este en la categoría de lo real maravilloso o el realismo mágico, en pasajes que nos remiten al mismo Carpentier o García Márquez. Lo ilustro con las bandadas de lapas multiplicando, con sus gritos y graznidos, la presencia de Pabru Presberi, el mito de que a Tijerino las balas le pasaban rozando los costados y nunca lo tocaban, como tampoco a su



caballo, o con los gigantes más altos que los árboles camino al patagónico sur en tiempos de verano, convertidos —tras su muerte— en las montañas de la cordillera de Talamanca.

### Literatura regional: la voz del General

Miguel le hace un gran aporte a lo que podríamos llamar literatura regional. A través de la universalidad de su narrativa, logra, sin embargo, ubicar al lector en un espacio geográfico específico: el costarricense, pero el del sur, el de la compañía bananera. Pone en perspectiva el mundo del trabajo, el del peón de la bananera, quien, cuando se queda sin explicaciones sobre sus miserables condiciones existenciales, apela a los textos bíblicos tantas veces referidos en la Iglesia o en las afueras de ella, tratando de buscar una respuesta a la explotación y a la condena que significaba vivir en esos años como peón de la compañía bananera.

De ahí que emocione tanto el razonamiento que hace acerca de la huelga, pues da cuenta de la fertilidad que las explicaciones de Calufa tenían en aquella gente sumida en el abandono y en el más pernicioso círculo de la pobreza. Vuelve a surgir la inspiración revolucionaria latinoamericana, que nos llega —esta vez— en forma de canción, con Silvio Rodríguez y Víctor Jara.

De este mundo, Miguel también sabe transmitirle al lector detalles como la

importancia de tener un buen caballo; es un mundo rural, con las dificultades propias de la Costa Rica de mediados del siglo XX, que aún no había logrado las conexiones terrestres para automotores hoy conocidas y, por el contrario, disponía de una ruta marítima muy activa entre Puntarenas y Puerto Cortés. Esto, que puede sonar a verdad de Perogrullo, es, no obstante, un elemento que nos permite imaginar, de una manera más cercana a la realidad, cómo funcionaba esa Costa Rica meridional de entonces.

Es importante, de igual modo, el rescate que hace sobre las costumbres de las comunidades indígenas; esa otra Costa Rica que sigue siendo tan incógnita y mística para nosotros y a la que atribuimos poderes casi mágicos, aunque sigamos desconociendo en mucho su macrocosmos. Miguel nos da algunas pistas para acercarnos un poco.

Finalmente, el habitante de San Isidro se sentirá identificado con ciertos pasajes. Cito uno: la mujer que muere ejecutada por los hombres de Tijerino y arranca de lo más hondo de su amado aquel canto de *Las garzas*, que todavía hoy resuena con nostalgia entre los sanisidrogeneraleños, como los llamaba Aguilera Garramuño.

La obra cierra muy bien. Nos vuelve a llevar al punto de inicio, habiéndonos dejado en el transcurso de la lectura, una historia contada, pero de otra forma.





## ***El racismo entra y sale de la escuela* (EUNA, 2018), una obra de Jorge Ramírez-Caro**

## ***Racism comes in and goes out of School* (EUNA, 2018), a Book by Jorge Ramírez-Caro**

## ***O racismo entra e sai da escola* (EUNA, 2018), um livro de Jorge Ramírez-Caro**

Dra. Diana Senior-Angulo

Recibido: 15 de mayo, 2019

DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.19>

No es la primera vez que se me invita y a la vez me siento convocada a presentar un libro de Jorge Ramírez-Caro. Quizás por mis intereses personales y académicos, aún sin leer la Introducción de su nueva obra, fui capaz de entender y validar el título del libro *El racismo entra y sale de la escuela*. El autor y yo ya tenemos unos años frecuentándonos en el ámbito académico. Sin embargo, no existe forma alguna de que pudiera haberme leído la mente, o la de personas académicas

comprometidas con las poblaciones afro, chino e indígena costarricenses.

Lo anterior lo digo, pensando en voz alta, ya que no había llegado a la página 26 cuando rememoraba, de manera no tan grata, la forma como mi niña<sup>1</sup> de sexto grado nos dijo en una clase, sin ningún tipo de explicación, que todos los costarricenses éramos “blancos”. Confieso que no dudé por un instante de mi propia conformación étnico-nacional, pero sí comencé a reflexionar sobre las falsas supuestas *verdades necesarias* que nos inculcan a tan tierna edad, en aras de una pretendida cohesión social.



---

1 N.de E.: En Costa Rica se llama “niña” a las maestras de escuela primaria

Los epígrafes de la obra de Caro Ramírez fueron muy bien escogidos, tanto, que podrían considerarse como un breve resumen de cada apartado; y, segmentados parcialmente se sostienen a través de conectores para consolidar el siguiente macro argumento:

“(…) La exposición y el desmantelamiento de las interpretaciones eurocéntricas es esencial si queremos comprender y cuestionar la distribución injusta de las relaciones del conocimiento ‘legítimo’ (...)”, POR ELLO, “(…), En una sociedad de la información, trabajar con una única fuente informativa no tiene sentido, esto nos hace dogmáticos (...)”, DE AHÍ QUE “Una de las tareas más importantes que tiene ahora la educación es enseñar con qué criterio juzgar la información (...)”, PORQUE “(…) Lo que hubo fueron luchas terribles en las que las culturas autóctonas acabaron devastadas y sus portadores sometidos o aniquilados...” Y ES QUE “(…) [Nuestra historia] no nos llegó en capítulos, ni de menor a mayor, como suele suceder (...)”, MÁS BIEN “(…) El tratamiento de la diversidad cultural en los libros de texto está lejos de una perspectiva intercultural...”, YA QUE “(…) La hegemonía es creada y recreada por el cuerpo formal del conocimiento

escolar, así como por las enseñanzas encubiertas que ha transmitido y sigue transmitiendo”.

A partir de 1492, se dio comienzo a la invención de América, la cual, desde entonces, no ha dejado de ser reinventada al gusto y conveniencia de las élites políticas, económicas, intelectuales y religiosas de este y otros países del hemisferio. La nomenclatura que define y redefine a sus pobladores (los de viejo cuño y los de nueva incursión material) intenta simplificar la complejidad de las relaciones jerarquizantes que se decantan en favor de los autoproclamados “blancos” y la mayoría de sus privilegiados descendientes.

Por ello, la lectura y análisis del libro de Jorge Ramírez Caro que hoy presentamos nos ha sido sumamente útil, complementario y tuvo como espacio más que un epígrafe ayer, a propósito de un seminario que estamos impartiendo en la Universidad de Costa Rica, sobre *Humanismo y migraciones internacionales, una mirada desde América Latina*. Lo anterior, porque, precisamente, tanto en la ficción de las “razas” como en la construcción de distintas otredades, tenemos que llegar a comprender que es a partir de una matriz de poder hegemónico colonial y colonialista que nos han sido inculcados una serie de mitos en los que nos encontramos inmersos como sociedades y Estados nacionales,



y que son precisamente estas representaciones las que terminan definiendo los lugares que grupos humanos, como ciertas nacionalidades migrantes, por ejemplo, deben pasar a ocupar dentro de los países receptores.

Desconozco cuál sea la pregunta coloquial que, desde el lugar común, se aborda a las poblaciones indígenas en cuanto a sus orígenes; pero, todavía a la altura de lo que llevamos recorrido del siglo XXI, de vez en cuando, alguna persona desconocida en la calle me pregunta: “Usted es de Limón, ¿verdad?” Y ante mi negativa, surge de inmediato, el “¡Ah, pero sí tiene familia allá!”, a lo que una plácida sonrisa de mi parte confirma lo que a la persona interlocutora parece tranquilizarle saber: por dónde entré a la nacionalidad costarricense; aunque, en mi caso, ese trazo identitario sea solamente parcial. En todo caso, de los imaginarios más fuertes que aún perviven en nuestras mentes, tenemos, con relación a los chinos, el que poco se quiera saber de ellos, que se asuma que no manejen el idioma español, y solo se les logra ubicar a cargo de restaurantes y establecimientos comerciales; pese a sus aportes, los cuales no se reducen al plano económico. Con relación a los indígenas, al imaginarlos con poco ropaje, en términos del sistemático despojo al que han sido sometidos, asumimos que no son dueños de nada y que, por tanto, no tienen posesiones;

cuando muchos viven en las zonas más apetecidas por los intereses nacionales y transnacionales. Con relación a los afrodescendientes, el llevar una supuesta vida tranquila y hasta entretenida o de vacilón, vista desde afuera, niega *a priori* toda su historia marcada por la intensidad y el trabajo; codo a codo en la construcción del desarrollo nacional más allá de Limón, e hipotecado sucesivamente por los distintos gobiernos. Y en cuanto a las mujeres, prácticamente la mitad de la población, pese a los avances en términos de profesionalización y empoderamiento, aún siguen siendo relegadas, real, metafórica y simbólicamente, a tareas domésticas y de cuidado, no deseadas por buena parte de ellas.

Y es que, en la problemática de la alteridad, podemos, de acuerdo con Todorov (1989, p. 195), distinguir al menos tres ejes: primero, la existencia de un juicio de valor (ya sea bueno o malo); segundo, el que se propicie un acercamiento o alejamiento (en términos de identificación con la otredad o asimilación de los mismos); y el tercero de los ejes nos sitúa frente a la disyuntiva de conocer o ignorar la identidad de esa “otredad”. Por tanto, se hace evidente, a partir de los imaginarios que acabo de delinear, que, por lo menos, en cuanto a las poblaciones étnicamente diferenciadas se refiere, el relacionamiento de los demás hacia estas poblaciones ha sido canalizado más



fácilmente en términos de alejamiento, invisibilización, así como juicios de valor negativos. Naturalmente, no tiene por qué seguir siendo así. Ramírez Caro subraya que

No sabemos qué piensan y qué tienen que decir los indígenas, los afrodescendientes, las mujeres y los campesinos sobre la dominación por condición étnico-cultural, genérica y clasista. Debemos luchar porque emerjan y reemerjan los saberes otros, invisibilizados y anulados por la colonialidad. Para eso debemos desengancharnos de la matriz de poder de la colonialidad (p. 69).

Y es a partir de un conocimiento que supere la mala intencionalidad de los sesgos propios de las dinámicas de enseñanza-aprendizaje que podremos asistir a un acercamiento de la realidad que nos retrate, no lo que a un pequeño grupo le interese mostrar, sino acercarnos a la aprehensión de una dignidad humana que trascienda la etnia, el género y la clase social.

Ramírez Caro tiene la habilidad, diría yo, de escribir de una manera ordenada y clara, misma que facilita la presentación secuencial de la información, datos y argumentos. De ahí que, mientras recorría sus páginas, indiscutiblemente quedó expuesta la forma en

que los distintos textos analizados deciden colocar y conjugar, contenidos e imágenes, para configurar las relaciones de apropiación-identificación, versus rechazo-extrañamiento de lo observado y digerido por el estudiantado de manera sutil; situándonos, al mismo tiempo, frente a la realidad de un mundo que fabula una homogeneidad social armónica, bien lograda por parte de los autores intelectuales detrás de dichos textos; mismos que, en términos educativos, están llamados a formar y moldear las mentes, así como las actitudes de nuestra niñez costarricense.

En términos de estética y representación, nos demos cuenta o no, somos constantemente bombardeados con cánones que nos dictan lo que es aceptable y deseable socialmente; y cuando el público meta comprende entre los 6 y 12 años de edad, se les está imprimiendo además patrones conductuales que vehicularán su expresión, así como manifestación concreta, cuando el momento así se los demande: la programación a todas luces resulta efectiva.

Por ello, los fallos del currículo en materia de Estudios Sociales quedan patentes al permanecer, de manera soslayada, la idea de “razas” dentro de la conformación nacional, privilegiando ya no lo “blanco” directamente, sino lo mestizo, desde lógicas multiculturalistas pragmáticas. Lo mestizo alude a lo criollo y lo



criollo, a lo europeo (español, concretamente en nuestra matriz colonizadora), de ahí que la mayoría continuará asumiéndose e identificándose desde las “bondades colonizadoras” y desde el lado de los “vencedores”; mientras que la “diversidad cultural” seguirá percibiéndose como nativa-ancestral (indígena) y “extranjera” bajo distintas causas (por parte de africanos, primero, afrocaribeños, después, y chinos, principalmente).

¿Por qué el racismo entra y sale de la escuela? Porque, de acuerdo con el autor, “Nadie nace racista. Se aprende a ser racista. En este proceso de aprendizaje intervienen la familia, la escuela, la comunidad, los medios masivos, la sociedad y la cultura en general” (p. 18). “En este marco, los textos escolares y la escuela cumplen un papel de primer orden en la formación y socialización de prejuicios, estereotipos y actitudes negativas de carácter étnico-cultural. Estas cogniciones sociales e ideológicas guardan una estrecha relación con el sexismo y el clasismo” (p. 19).

Afortunadamente, nos dice Mary Louise Pratt, «las voces críticas del asumido Tercer Mundo» empezaron a ser escuchadas... entraron los puntos de vista anclados en las colonias y excolonias, (mediante) perspectivas que cuestionaban los valores eurocéntricos y revelaban la fuerza que ejercieron el colonialismo y el imperio en la creación del mundo moderno» (Pratt, 2010, p. 31).

Aunque Ramírez Caro sea modesto en cuanto a su aporte, más allá del valioso insumo teórico y metodológico que nos presenta, dado el nivel de contribución que hace para la enseñanza-aprendizaje costarricense, este libro debería considerarse en primera instancia por los distintos centros educativos, su ente rector y, además, ser canalizado a través de la Comisión Nacional de Estudios Afrocostarricenses del MEP; precisamente para honrar el cometido de su autor y “no seguir siendo indiferentes ante los problemas de la discriminación” (p. 20).

Ramírez Caro, además, recalca lo siguiente:

“Como niñas y niños son los principales destinatarios-usuarios de los textos escolares, necesitamos que sus docentes tengan buenas herramientas de análisis para que les ayuden a dismantelar las estrategias textuales y discursivas en las cuales se anclan los sesgos étnico-culturales, sexistas y clasistas, para que el aula se convierta en un espacio de lectura crítica y autocrítica de todo lo que los textos escolares digan y representen sobre hombres y mujeres, grupos étnico-culturales y grupos socioeconómicos” (p. 68).

Precisamente, hoy 15 de mayo, se conmemora el Día Internacional de la Familia, y curiosamente, las imágenes que



circulan en las distintas redes sociales corresponden más a modelos nórdico-europeos que al retrato de una familia latinoamericana promedio o costarricense, inclusive. Efectivamente, todavía tenemos trabajo por delante. Trabajo

reflexivo y crítico. Trabajo colectivo y proactivo, donde todas las partes puedan mirarse en el espejo de la patria y sentirse parte de esta gran nación.



## ***La Mordiente* [Uruk Eds.2015] de Karla Sterloff. Breve resenha da antologia de contos**

## ***La Mordiente* (Uruk Eds., 2015) by Karla Sterloff. Breve reseña de su antología de cuentos**

## ***La Mordiente* [Uruk Eds.2015] by Karla Sterloff. Brief review of the anthology of short stories**

Nydia Zamora

Tradução de Andréa Novais

Recibido: 18/12/2018

DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.20>

Escritora, psicóloga e docente, Karla Sterloff escreveu os seguintes livros: “Especies menores” e “*La respiración de las cosas*”. “*La Mordiente*” (ainda sem tradução em português) é seu primeiro livro de contos, e esse trabalho reflete mundos urbanos e femininos da sociedade atual, da Costa Rica contemporânea, onde os personagens se desenvolvem em contextos urbanos pequenos. Por esse trabalho, a autora recebeu o *Prêmio Nacional Aquileo J Echeverría*.



A temática causa impacto por ser intensamente humana, na qual a figura feminina, mesmo sem intenção, ganha protagonismo pela nudez de suas ações. O uso constante de figuras literárias e de descrições profusas valorizam a narrativa. A maioria dos relatos retrata o cotidiano de mulheres que vivem vidas comuns, mas intensas, nas quais a dor de experiências passadas se expressa com desfechos que confundem, mas que, ao mesmo tempo, surpreendem o leitor. Em relatos como “*Así se contaban los cuentos*”, em um vai e vem marcado por surpresas, surge o ímpeto primitivo da sexualidade feminina permeada pelo abuso. Outros, como “*La guitarra*”, abordam situações ocultas e desejadas por muito tempo, como a gravidez e a maternidade resultante da infidelidade. Em “*Verano*” a autora questiona a maternidade como uma condição quase obrigatória da mulher e surpreende com um final que

confunde, mas que deixa no leitor uma inquietude raivosa. É assim, cada um dos relatos convida o leitor a desentranhar o emaranhado de situações que se desenlaçam.

Os contos possuem um fio condutor com temáticas talvez recorrentes, o que não é premeditado, embora possa parecer. É como se a vida dos personagens os obrigasse a tal circunstância. Nas palavras da autora, “A literatura se nutre da vida”, por isso, os argumentos de seus relatos são obtidos da vida de pessoas comuns, mas sob uma perspectiva nítida transportada para a literatura.

A narrativa brinca um pouco com os tempos, com o ritmo e com a ordem. Além disso, em alguns contos é possível notar uma certa fragmentação, talvez com a intenção de obter, sem propor, um ar de suspense para expandir a informação sobre os personagens e os fatos. É como se o presente se mantivesse paralisado e logo fosse retomado.

Os personagens são autênticos, o que permite interação com o leitor por meio das descrições e dos diálogos, que são abundantes, mas contribuem efetivamente com a narrativa, como no conto “*La Mordiente*”. Nesse conto são perceptíveis a angústia e a solidão da mulher, perdida em uma cidade ingrata e obscura, que “às vezes mente, como as canções de amor”.

O tom dos contos às vezes se torna íntimo, outras vezes sombrio, amoroso, realista, melancólico. Por isso, os sentimentos dos protagonistas levam o leitor por um carrossel interminável de emoções.

O livro de contos “*La Mordiente*” causa impacto não somente pelos recursos narrativos, por uma linguagem propícia à leitura tranquila, mas também porque seus relatos causam inquietação e desequilíbrio por causa de um final desconcertante.

Talvez por sua condição de poeta, a autora provoca sensações por meio de descrições com traços de prosa poética, numa pintura de narrativas em primeira pessoa, nas quais predomina o tema feminino. Em um dos contos, o travestismo é abordado, o que não parece uma denúncia, mas sim um exercício literário bem intencionado, com o objetivo de provocar reflexão a um leitor atento.

A vida cotidiana e fortuita dos personagens é dolorosa por sua raivosa realidade. A autora pretende, com seus contos, conduzir o leitor ao interior da vida de mulheres comuns, desgastadas pelo silêncio, pela infidelidade, pela maternidade, pela sexualidade, vista como entrada abrupta a uma sociedade cheia de inquietudes e medos. Muitos desses relatos, mais que doer, corroem raivosamente a cotidianidade silenciosa e escondida de seres dignos de serem expostos à luz literária com o objetivo de,



assim como expressa o título e seu significado etimológico<sup>73</sup>, fixar na mente retalhos da vida de mulheres que, como o ácido que desgasta o ferro para gravá-lo, fiquem gravados na retina do leitor.

---

73 Para esse livro, a acepção de mordente utilizada é “Preparação de tinta, para cobrir objetos que se pretendem dourar; Preparação para se fixarem as cores; Instrumento com que o tipógrafo marca as linhas que vai copiando.





**José Martí, cronista de todos los tiempos. *José Martí: Narrar desde el periodismo*, EUNA, 2017**

**José Martí, all-time Chronicler. *José Martí: Narrar desde el periodismo [José Martí: Narrating from Journalism]*, EUNA, 2017**

**José Martí, cronista de todos os tempos. *José Martí: Narrar desde el periodismo [José Martí, Narrando a partir do jornalismo]* EUNA, 2017**

Andrés Mora-Ramírez

Recibido: 13 de agosto, 2018

DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.21>

La publicación del libro *José Martí: Narrar desde el periodismo*, del Dr. Mauricio Núñez, por la Editorial de la Universidad Nacional (EUNA) de Costa Rica representa una valiosa contribución al enriquecimiento de la cultura en la comunidad universitaria costarricense y latinoamericana en general; pero será especialmente útil para quienes se forman en los campos de las ciencias de la comunicación, la literatura y

los estudios latinoamericanos, toda vez que son escasas en nuestro medio costarricense y centroamericanos las obras que nos acerquen al legado martiano plasmado en los textos en los que el prócer cubano supo conjugar lo específico de su pensamiento y de su praxis política, educativa, periodística y literaria.

Precisamente, es tras esa impronta del Martí precursor del modernismo latinoamericano y también del nuevo periodismo, que se lanza el Dr. Núñez en su libro, compuesto de una selección de 15 crónicas correspondientes a las *Escenas norteamericanas*, y dos ensayos minuciosos en los que realiza la exégesis de ese conjunto de textos: en estos estudios, el autor analiza los rasgos estilísticos, la estructura discursiva, la intencionalidad, y en definitiva, pondera el lugar de la crónica periodística en



el marco del inmenso corpus de la producción martiana (solo para tener una idea de lo que esto significa, conviene recordar que la más reciente edición crítica de sus *Obras completas*, preparada por CLACSO y el Centro de Estudios Martianos, comprende 25 volúmenes).

El oficio del cronista en nuestra América tiene raíces hondas —que podríamos hurgar incluso hasta los tiempos de la colonia— y ha sido fundamental en el empeño de comprensión del devenir histórico del continente, de nuestros pueblos, de la compleja construcción de nuestras *dolorosas repúblicas*. Y de manera particular hacia finales del siglo XIX y principios del siglo XX, la crónica como género híbrido, en el que se articulan los registros periodísticos y literarios, da cuenta de los afanes de una vanguardia intelectual que intenta aprehender y comunicar para sus públicos latinoamericanos, a veces con conmovedora pasión, la profundidad de las transformaciones —sin precedentes— que se suceden en el mundo. Parafraseando a Renato Ortiz (1995), podríamos decir que hacen de la crónica el urgente llamado “para ajustar nuestro reloj al tiempo de las exigencias universales” de la Modernidad.

No debe sorprendernos, entonces, que José Martí, al igual que otros poetas, y escritores de su época, como Rubén Darío o Manuel Gutiérrez Nájera, en medio de su trabajo artístico, pero también

de su trabajo político, incursionaran en el periodismo en el último cuarto del siglo XIX, vinculándose a periódicos latinoamericanos y estadounidenses como corresponsales: desde allí, por medio de cartas, relatos y crónicas de magistral elaboración, van horadando el camino de una construcción discursiva original y vigorosa.

En efecto, como nos lo recuerdan Froilán Escobar y Ernesto Rivera (2009), estos modernistas finiseculares, con su “exaltada manera de traspasar los límites”, y “con su empecinada vocación latinoamericanista y fundacional de pensar y ver el mundo desde este lado del mundo”, fueron capaces de ir más allá de la economía informativa que exigía a las empresas periodísticas el modelo de producción de masas que se iba perfilando en virtud de las innovaciones tecnológicas que aceleraron el desarrollo de las redes de comunicación y de transporte global; y en ese ir más allá, alcanzaron “una forma comunicativa que traducía expresivamente el idioma de la realidad humana —que habla por medio de acontecimientos—, a las inusitadas musicalidades del lenguaje modernista”.

Las crónicas seleccionadas para este libro tienen dos ejes temáticos en común: uno es el acercamiento de Martí, con admiración y juicio crítico, a los Estados Unidos de finales del siglo XIX, en pleno proceso de industrialización, y



en concreto “a las estructuras que simbolizan la modernidad [...], enclavadas en la ciudad de Nueva York” (Núñez, 2016, p. 12), destino de migrantes de todo el mundo. El cronista se acerca a estos símbolos por medio de la narración y la interpretación de diferentes sucesos, toda vez que advierte en ellos, y en su surgimiento en ese centro multicultural, “creaciones que son portadoras de temas ‘culminantes, perdurables y de valor humano’” (Núñez, 2016, p. 14), como nos dice el autor.

El otro eje es su mirada crítica del fenómeno de la expansión imperialista, a través del estudio de un conflicto político entre Estados Unidos y México (el caso Cutting) y lo que, en palabras del autor, evidencia la incapacidad de silencio de José Martí “ante todo acto que agrediese la soberanía o la integridad de cualquiera de los países latinoamericanos” (Núñez, 2016, p. 51).

Así pues, las crónicas martianas seleccionadas para esta edición son una muestra de lo mejor de la práctica del periodismo que hizo el escritor cubano: sus rasgos son el conocimiento y dominio del tema, la documentación rigurosa, la atención al detalle, el fino sentido del enfoque noticioso, el uso de estructuras textuales que le permitan moverse con fluidez; y a todo ello sumó su inconfundible estilo, su lenguaje, su ética y el vigor de su palabra que se proyecta a través de los siglos.

Es que “en Martí periodista —puntualiza el Dr. Núñez en uno de los ensayos— “era una constante su preocupación por la búsqueda de la verdad en la información, su insistencia en lograr la autenticidad en el mensaje mediante la confirmación de los hechos hasta donde le era posible, o sacando la mayor cantidad de datos de todas las fuentes a su alcance antes de narrarlos o emitir juicios” (Núñez, 2016, p. 52).

La intencionalidad que subyace a de cada uno de los textos del prócer cubano, da fe también de su gran labor pedagógica. Martí escribe para sus lectores latinoamericanos, a quienes quiere persuadir, como señala el Dr. Núñez, “del progreso técnico y sus posibilidades de unir a las personas”; escribe, sobre todo, para “los incrédulos de la modernidad o los que pudieran resistirse a reconocer lo grandioso y seguro de una obra nueva” (Núñez, 2016, pp. 26-27).

Pero el proyecto de modernidad que impulsa Martí, que se sabe un mediador cultural entre los mundos heterogéneos, diversos y contrastantes de las dos Américas, no es el de la simple reproducción acrítica, o la resignación ante lo que es enunciado como inevitable desde los centros del poder. Cabe recordar aquí lo que, sobre este punto, señala el crítico literario Luis Rafael Hernández (2005, pp. 21-22): “Martí se sabe parte de una evolución sociocultural y se enorgullece



de su linaje como latinoamericano y aun como cubano. [...] Su Modernismo acepta y defiende la pluralidad siempre que la esencia identitaria de la nueva literatura no se enajene en productos extranjerizantes”.

Hace ya diez años, cuando visité por primera vez Cuba, y mientras recorría los pasillos de Casa de las Américas, encontré un cartel inolvidable: una imagen fotográfica en sepia de José Martí, sobre un fondo blanco, y una leyenda como encabezado de aquella composición que rezaba así: “No hay más que un modo de vivir después de muerto: haber sido un hombre de todos los tiempos o un hombre de su tiempo”. Martí optó por lo primero, y es latinoamericano de proyección universal al que vamos a encontrar en las páginas de este obra, que nos deja ver el genio literario, el rigor periodístico y el compromiso ético-político que imprimió a sus crónicas: género que cultivó con especial esmero y al que, no en vano, llegó a definir alguna vez como *la novela de la historia*. ¡Bienvenido sea este libro, por sus méritos y su urgente necesidad, a las bibliotecas y universidades de la gran casa nuestroamericana!

## Referencias:

- Escobar, F. y Rivera, A. (XXXX). Nuestro modo de contar la realidad. Suplemento Cultural. Recuperado de: [http://www.icat.una.ac.cr/suplemento\\_cultural/index.php/en/the-community/119-literatura-y-musica/629-nuestro-modo-de-narrar-la-realidad-froilan-escobar-ernesto-rivera](http://www.icat.una.ac.cr/suplemento_cultural/index.php/en/the-community/119-literatura-y-musica/629-nuestro-modo-de-narrar-la-realidad-froilan-escobar-ernesto-rivera)381
- Hernández. L. (2005). Martí y la vigencia de su proyecto modernista. *Hipertexto*, (1), pp. 20-26
- Ortiz, R. (1995). Cultura, modernidad e identidades. *Nueva Sociedad*, 137, pp. 17-23.



**Un viaje por las páginas y vivencias de una gran revolucionaria. *Rosa Luxemburgo. Utopía y vida cotidiana*, de Rodrigo Quesada Monge (EUNA/Nadar Eds.), 2018**

**A Journey through the Pages and Life of a Great Revolutionary. *Rosa Luxemburgo. Utopía y vida cotidiana* [Rosa Luxembourg. Utopia and Everyday Life] by Rodrigo Quesada Monge (EUNA/Nadar Eds.), 2018**

**Viagem pelas páginas e experiências de uma grande revolucionária. *Rosa Luxemburgo. Utopía y vida cotidiana* Rosa Luxemburgo. [Utopia e vida cotidiana], de Rodrigo Quesada Monge (EUNA/Nadar Eds.), 2018**

Rogelio Cedeño-Castro

Recibido: 14/2/2019

DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.22>

“Lenin dice que el Estado burgués es un instrumento para oprimir a la clase trabajadora, mientras que el Estado socialista no es más que un estado capitalista puesto cabeza abajo. Esta concepción simplista deja de lado lo esencial: el gobierno de la clase burguesa no necesita el entrenamiento y educación política

de toda la masa del pueblo, al menos no más allá de determinados límites estrechos. Pero para la dictadura proletaria se trata de elemento vital, del aire mismo sin el cual no puede existir” Rosa Luxemburgo. LA REVOLUCIÓN RUSA, *Página Indómita*, Barcelona, abril de 2017, p. 115.

Un libro como el que nos presenta el historiador Rodrigo Quesada Monge, en esta oportunidad, es antes que cualquier otra cosa la condensación de un gran esfuerzo desmitificador de una serie de nociones y percepciones erróneas sobre algunos



hechos esenciales de la historia europea y universal de la primera mitad del siglo XX, las que sin ningún espíritu crítico, y sin contar con el menor manejo de fuentes confiables, hemos venido aceptando desde tiempos inmemoriales como verdades sacralizadas.

Para el autor, el violento y despiadado asesinato de Rosa Luxemburgo, Karl Liebknecht y otros dirigentes del ala izquierda más radical, al concluir la primera quincena del mes de enero de 1919, por parte de las autoridades socialdemócratas de la República Alemana de Weimar en ciernes, surgida de la revolución de los obreros, marinos y soldados de finales de octubre de 1918, la que condujo a la capitulación del Imperio Alemán del 9 de noviembre de 1918, se había venido decantando y descomponiendo en beneficio de las viejas clases dominantes, lo que condujo al aplastamiento de las más caras aspiraciones de la clase obrera, acudiendo al uso de los paramilitares de extrema derecha, reclutados rápidamente entre los soldados desmovilizados del frente.

El régimen naciente tuvo poco o nada de democrático, y lo mismo podría decirse del Partido Socialdemócrata Alemán (SPD), cuyas prácticas nada democráticas borran la imagen benigna que los historiadores burgueses le habían fabricado, en contraste con la descomposición de la democracia socialista en la naciente Unión Soviética, a partir del

fracaso de la Revolución Alemana, entre 1918 y 1923, cuyas diferentes etapas nuestro autor aborda con detenimiento, y el grave hecho de la agresión de casi todas las potencias imperialistas en ese período, como factores que debilitaron al régimen de los soviets, propiciando el centralismo y la burocratización dentro del proceso revolucionario, los que se aceleraron a partir de la muerte de Vladimir Lenin, en 1924.

Se trata de hechos históricos esenciales sobre los cuáles la historiografía no sólo ha sido omisa, algo que nos ha conducido a la trampa de asumirlos desde una visión mítica y distorsionada, por eso la ruptura con este tipo de visiones y falsas interpretaciones es uno de los grandes aportes de esta obra, la que está llegando al público, en momentos en los que se cumple el centenario del asesinato de la así llamada Rosa Roja y sus compañeros espartaquistas.

La tarea de hablar de un personaje histórico, cuyos avatares existenciales se han movido siempre entre las sombras, las medias verdades o las mentiras completas, la falsa compasión o la presunta simpatía, la tergiversación y el ocultamiento de lo más esencial de su pensamiento y acción, dos elementos cardinales de su fructífera, además de coherente y corta existencia, como unos ejes siempre presentes y determinantes, concordantes e incluso avasalladores si se quiere, y que por ello fueron siempre temidos por los políticos de los más



diversos regímenes, de cuya brutalidad política e inhumana nos dio una abundante cosecha el siglo anterior, con sus dos guerras mundiales, y la sucesión de guerras no tan frías que las sucedieron.

Todo esto, es en esencia lo que significa referirse, e intentar rescatar del olvido y la falsedad reiterada, a un personaje tan apasionante como Rosa Luxemburgo (1871-1919), ignorado en su condición e importancia histórica, alguien cuya imagen hoy nos parece tan vaga, además de lejana, cuando ha transcurrido ya un siglo, desde su brutal asesinato en las calles de Berlín, por lo que no deja de ser una tarea desafiante y cautivadora para quien la emprenda; esa y no otra es la que, con un inmenso amor, honestidad y valentía singulares emprendió, hace ya algunos años, el escritor, historiador y ensayista costarricense, Rodrigo Quesada Monge, quien hoy nos ofrece este volumen de más de cuatrocientas páginas, un ambicioso texto en el que se combinan, de una manera admirable y plena, tanto el rigor analítico como la exhaustividad en el uso cuidadoso de las fuentes historiográficas y literarias, pero sobre todo, o antes que nada, el sentido de humanidad y fraternidad, así es como autor nos habla de humanidad, y nos trae al centro de la escena a ese ser humano, tan pleno de humanidad en el buen sentido que había en esa mujer, tan fuera de serie e incómoda para todas las ortodoxias, como también para las

pasajeras modas intelectuales o acomodados oportunistas de toda clase, los que suelen aparecer con cierta recurrencia. Si hace algunos años, no muchos por cierto, Rodrigo Quesada Monge, con otra obra de capital importancia, nos permitió sumergirnos en toda la riqueza del legado y de las tradiciones revolucionarias anarquistas, en esta oportunidad su inmensa honestidad y creatividad nos permiten calibrar, a través del despliegue del estudio de las acciones de un personaje histórico tan singular como este, situado en una encrucijada tan compleja y temible de la historia contemporánea, toda la riqueza del marxismo revolucionario, visto desde la perspectiva de un revisionismo histórico crítico, como el de Rosa Luxemburgo, quien fue capaz de evidenciar, desde fechas muy tempranas la traición y oportunismo de los próceres “socialdemócratas” de la Segunda Internacional, a quienes enfrentó a partir de 1898, año de su llegada a Alemania, después de una larga estadía en Suiza que fue esencial para su formación política e intelectual.

Todo este proceso de luchas políticas y formativas, en el orden de lo académico, es considerado en esta obra, donde el autor hace un cuidadoso recuento, y un análisis de las condiciones de su vida puramente personal, a partir del análisis de su correspondencia y otras fuentes que nos revelan sus cualidades profundamente solidarias, su empatía e



interés por la naturaleza, los temas de la literatura y otras dimensiones no menos importantes de la vida social, cuyo conocimiento en su caso se vio facilitado por el dominio que poseía, de numerosas lenguas europeas como el polaco, el ruso, el alemán, el francés y el inglés, algo que le permitió ensanchar el horizonte cultural en el que le correspondió desenvolverse, a lo largo de su corta, apasionada y agitada existencia.

Estamos ante una persona, recién llegada a Alemania, hacia fines del siglo XIX, alguien que hizo frente en todo momento, sin vacilaciones ni eufemismos de ninguna clase, a las posiciones oportunistas y claudicantes asumidas por los líderes del partido alemán del que entró a formar parte, pues estaba convencida de que los Bernstein y los Kautsky, al frente de la Socialdemocracia Alemana (SPD), no se oponían de verdad a la guerra imperialista, porque en realidad lo único que pretendían era reformar el régimen capitalista, pulirlo o perfeccionarlo buscando siempre las migajas que el régimen parlamentario de la Alemania Guillermina, o Segundo Reich (1871-1918) pudiera otorgarles, con lo que estaban ignorando que dada su naturaleza, y las necesidades imperiosas de la reproducción ampliada del capital, estaba obligado a recurrir al militarismo con sus gastos crecientes, y a embarcarse en una feroz empresa colonialista, a partir del reparto europeo de África, que tuvo lugar en la Conferencia de Berlín

de 1885, lo que después del cambio de siglo, lo llevaría a la carnicería de lo que se conoció después como la Primera Guerra Mundial (1914-1918), cuando los imperios británico, francés y ruso se enfrentaron en los campos de batalla con el alemán y sus aliados austrohúngaros y turcos, arrastrando a la muerte violenta a miles de jóvenes obreros, campesinos y estudiantes de toda Europa. En su obra más importante, *la acumulación del capital*, publicada en 1913, Rosa desarrolló estas tesis con gran solidez teórica, determinación y valentía.

En síntesis, el revisionismo de la alta dirigencia del SPD alemán implicaba en sí mismo, el abandono de las posiciones revolucionarias que Carlos Marx había defendido en obras tan importantes, como *El Manifiesto Comunista*, *El Capital* y en su célebre *Crítica del Programa de Gotha* (del SPD) de 1875, como bien lo hace notar Rodrigo Quesada en esta obra.

Cuando en agosto de 1914, en el seno del Reichstag o Parlamento Alemán los diputados de ese partido, supuestamente llamado a defender los intereses de la clase trabajadora, terminan votando los créditos de guerra, apoyando así al imperialismo alemán para lanzarse a la guerra imperialista, la traición de esa dirigencia se consume de ahí en adelante, dentro de los avatares de un proceso contrarrevolucionario siempre en ascenso, el que culminó con el asesinato, en el mes de enero de 1919, de



Rosa Luxemburgo, Karl Liebknecht, Leo Jogiches, entre otros dirigentes de la Liga Espartaco, desprendida del SPD, y precursora del Partido Comunista de Alemania (KPD), hechos que fueron ordenados por parte del gobierno socialdemócrata de Friedrich Ebert y Gustav Noske, surgido al concluir la Primera Guerra Mundial, quien utilizó a fuerzas paramilitares de la ultraderecha, como los Freikorps formados por desmovilizados del frente de la recién concluida guerra europea, como ya habíamos indicado supra, los que actuaron como un brazo del gobierno para cometer ese y otros crímenes no menos atroces, siempre en procura de frenar las ansias revolucionarias de amplios sectores de la clase trabajadora, sin olvidar que durante casi todo el período de la guerra, tanto Rosa como Karl Liebknecht, quien como diputado del SPD había votado en contra de los créditos de guerra, guardaron prisión por oponerse al conflicto bélico y a la traición que representaba.

Después, la revolución alemana que condujo al fin de la guerra, la que dio lugar a una insurrección obrera en Berlín, como respuesta a las ya mencionadas manipulaciones del ala derecha del SPD, la que había asumido el gobierno de la nueva República (de Weimar, como se le conoció en la historia) sin dar tiempo a que cuajara una organización revolucionaria, dentro de los términos en que ellos habían pensado:

La Liga Espartaco, que a partir del 1 de enero de 1919, pasaba a llamarse Partido Comunista de Alemania, fue encabezada por el asesinato de sus principales líderes, así se selló la suerte de la revolución alemana y de la naciente Rusia Soviética.

Si bien, Rodrigo Quesada se pregunta en su texto: “porque la Revolución Rusa, liderada por los bolcheviques, feneció en la cuna” (p. 296) e intenta construir algunas explicaciones, dejando planteadas otras posibilidades de investigación y de análisis de lo acontecido, no podemos sino dejar constancia, como bien lo hace el propio autor, de las críticas que la propia Rosa hace, en su texto sobre la revolución rusa (no publicado en vida de ella, sino en 1922 por Primo Levi, cuando muchas circunstancias políticas y sociales habían cambiado, incluso dentro del Partido Comunista Alemán) al manejo político de la revolución que ejecutaron Lenin y Trotsky, durante el primer año de aquel importante proceso histórico in statu nascendi, al desconocer la importancia de la democracia dentro de la revolución misma, pues para ella era esencial la participación de las bases obreras y campesinas en los consejos obreros o soviets, como se les llamó en Rusia.

Para Rosa Luxemburgo la revolución y la construcción del socialismo había que hacerla, desde abajo y con las gentes, no desde las intuiciones (por



geniales que pudieran resultar) de los integrantes de un politburó y desde una centralización de las decisiones en la vida política de la nueva sociedad, hija de la utopía. La represión del soviet los marinos de Kronstad, sublevados en 1921, por parte de Lenin y Trotsky, un núcleo revolucionario de los que fueron la fortaleza de la etapa bolchevique inicial de la revolución, en octubre de 1917, y la represión de los experimentos agrarios del anarquista Néstor Majno en Ucrania, durante los mismos años, revelaron las graves limitaciones a la democracia dentro de la revolución, en una etapa que Rosa ya no vivió, pero que intuyó genialmente como veremos a continuación.

Para Hannah Arendt, en un texto de los años sesenta, que sirvió de prólogo al opúsculo de Rosa sobre “La Revolución Rusa” (Página Indómita, Barcelona, abril de 2017) “..Lenin pedía la publicación de “la biografía (De Rosa Luxemburgo) y la edición de sus obras completas” sin purgar los “errores”(o diferencias que sostuvo con ellos), y reprendía a sus camaradas alemanes por la “increíble” negligencia que habían mostrado en la tarea. Esto ocurrió en 1922. Tres años después, los sucesores de Lenin decidieron “bolchevizar” el Partido Comunista de Alemania y, por lo tanto, ordenaron “un ataque específico y violento contra todo el legado de Rosa Luxemburgo”. La tarea fue aceptada con alegría por una joven miembro del partido, llamada Ruth Fischer,

quien acababa de llegar de Viena. Ruth le dijo a sus camaradas alemanes que Rosa Luxemburgo y su influencia “no eran más que un vacilo de sífilis” (véase pág 54). Para Hannah Arendt empezaba así otra faceta de la demolición del legado de Rosa, una que no venía de los socialtraidores y del reformismo oportunista del SPD, más tarde vendrían rehabilitaciones parciales de su obra, sobre todo después de la muerte de Stalin, en el caso del KPD, y durante la existencia de la llamada República Democrática Alemana o Alemania Oriental, porque dentro del estalinismo y sus tradiciones políticas nunca se lo vio con buenos ojos, ni muchos menos aceptación.

Para el autor de este libro, una joya única sobre los diversos temas alrededor de los que gira la existencia de una mujer tan poco común, como fue Rosa Luxemburgo, particularmente en el medio centroamericano y latinoamericano en general, le resultó inevitable señalar también el papel del imperialismo y su agresión militar a la naciente Revolución Rusa a que habíamos hecho referencia líneas atrás, como un factor esencial para tornar imposible la concreción del socialismo democrático en ese proceso, y más bien para facilitar el ascenso burocrático del estalinismo, en una sociedad tan autoritaria como la rusa donde la democracia era, si se quiere así decirlo, una planta exótica cuya semilla nunca pudo fructificar, ni siquiera al cabo de tres siglos de zarismo que terminaron con la



revolución, pero que siguieron teniendo un peso determinante.

Sostiene Rodrigo Quesada que resulta esencial también comprender, el hecho de que: “ Hay que tener claro que la invasión extranjera en Rusia pretendía no sólo estrangular la democracia soviética en ciernes, sino también impedir a toda costa que el ejemplo se extendiera, como podría estar sucediendo en Alemania. Aniquilar a la Revolución Rusa implicaba al mismo tiempo, fortalecer la penetración y la práctica reales del capitalismo financiero que se había extendido en Rusia, de forma espectacular entre los años de 1870 y 1917.”(p 228).

Los ejércitos que atacaron a la Rusia Soviética, entre 1918 y 1921 la dejaron exhausta, minaron el espíritu democrático de los soviets, la privaron de muchos de sus mejores cuadros revolucionarios, abriéndoles paso a las tentaciones centralistas, para que un puñado de dirigentes actuando, a la manera de la vieja tradición blanquista, se sintieran en su nicho por excelencia, siempre a la

cabeza de un partido de revolucionarios profesionales(v.g.r.Lenin), muy alejados de la espontaneidad revolucionaria tan cara a Rosa Luxemburgo, a partir de sus observaciones de terreno sobre la Revolución Rusa de 1905, revividas inicialmente por la de 1917, pero que fueron quedando en el camino.

Todo un conjunto de temas para reflexionar, pero también actuar, los que conservan su plena vigencia en el convulso período histórico por el que estamos atravesando en este nuevo cambio de siglo, cuando muchos abjuraron hace ya mucho tiempo de la utopía revolucionaria, y se dejaron seducir por las ilusiones del mercado, como una parte esencial del orden natural del que formaría parte, según los ideólogos del pensamiento único neoliberal/neoconservador del tiempo histórico, dentro del que nos ha correspondido vivir.





## Tres mujeres en la vida de José Martí: *Agonías de un Apóstol* (Editora Política, 2012)

## Three Women in the Life of José Martí: *Agonías de un Apóstol [The Agony of an Apostle]* (Editora Política, 2012)

## Três mulheres na vida de José Martí. *Agonías de un Apóstol [A agonia de um apóstolo]* (Editora Política, 2012)

Carmen María Torres-Ruisánchez

Recibido: 14/05/2019

DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.23>

Para quien entienda de asuntos profundos de alma atormentada, la lectura de este libro (Valdés Galarraga, Editora Política, 2012) será un toque a la fibra más honda que nos une con un ser excepcional que una vez pisó la tierra. Y si ya dichosamente contamos en nuestra cultura contemporánea cubana con un valioso acercamiento al Martí ser humano, como es la película de Fernando Pérez: “José Martí. El ojo del canario”, encontramos sin duda, en esta valiosa investigación que nos ofrece Ramiro Valdés Galarraga, una

oportunidad más para asomarnos a la tremenda vida personal llena de sacrificios y agonías que vivió nuestro Apóstol, cual si fuera un largo camino de espinas.

Muy difícil nos resulta encontrar un corazón que haya ofrecido más amor y entrega a causas grandes sin esperar el mínimo de retribución, pero lamentablemente, como “Todo el que lleva luz, se queda solo” las penurias amorosas en la vida martiana también resultaron muchas veces en soledad.

*Tres mujeres en la vida de Martí* es ante todo un libro muy bien organizado, como el fruto de largas meditaciones y labor de búsqueda de mucho tiempo. A través de un lenguaje sencillo y bien pensado, se nos presentan los hechos a tratar de forma cronológica, aspecto muy importante para entender variados elementos en el largo itinerario de viajes que ocupó la vida de Martí; y es que Valdés Galarraga ha sembrado como



primicia el gran respeto y comprensión al Hombre que luego se llegara a convertir en Héroe.

Por esa razón, y es sin dudas uno de los grandes valores del libro, el autor le cede constantemente la voz a los muertos, quienes nos hablan desde esos pedazos de papel que han logrado salvarse a través del tiempo: cartas de diversos remitentes nos permiten, como lectores, reconstruir la historia perdida, de la que pocas veces se habla, nos desentraña muchos de los posibles secretos personales aunque más de una vez debamos leer entre líneas lo que hay en el corazón de los que escriben. Valdés Gallarraga trata de reconstruir los hechos a través de lo que los mismos protagonistas dijeron en su momento. Encontramos, junto a las reveladoras cartas de Martí a Mercado, otras a diversas personas, fragmentos de cuadernos de apuntes, anotaciones hechas hasta en el reverso de un programa de teatro, además de prácticamente todas las cartas que se conservan de Carmen Zayas-Bazán e Hidalgo, figura tan polémica para la historia.

Tras la primera advertencia del libro: “no es la historia amorosa de Martí” (Valdés Galagarrá, 2012, p. 1) se precisa que solo abordará las relaciones con las tres mujeres que “influyeron ostensiblemente” en la vida del Apóstol. Sin embargo, podemos transitar por el crecimiento espiritual de un hombre que amó, y

amó con locura y raciocinio, a una por encima de todas, Cuba; y siempre todo el resto de sus amores –familiares, personales, artísticos – estuvieron en constante diálogo, no siempre tranquilo, con su pasión sublime. Son justamente las incomprendiones que lo rodeaban las que lo hacen más grande, pero a la vez más atormentadora su vida.

Ramiro Valdés intenta revelarnos que María García Granados fue para el Apóstol mucho más que un idilio fugaz de juventud, y rescata una frase martiana que admite haber sacrificado ese amor por el compromiso con la que sería su esposa. Interesantes resultan las páginas dedicadas al tema, pues se compila una serie de datos sobre los que sustenta el autor la tesis que defiende, y además se enriquece el cuadro incluso con textos adyacentes como los poemas dedicados por varios poetas a María luego de su muerte. *La Niña de Guatemala*, para este investigador, significó una marca profunda en Martí, que vino a agravar su alma junto a las necesidades económicas y otras discrepancias que encontraba en todo lugar a causa de sus ideales.

Las diversas etapas por las que atravesó la relación del Apóstol con Carmen Zayas-Bazán están recreadas en el libro, y apreciamos cómo de la bellísima imagen de “Carmen, con aureola”, “valor de Carmen” (2012, p. 47) que ilustra el deslumbramiento de recién casados



atravesando selvas y montes, se llega al punto de “ha dejado de ser mi mujer para ser madre”,(p. 99) que termina tristemente con la subida de las escaleras del Consulado de España en Nueva York, para huir en secreto con Pepito una vez más hacia Cuba.(p. 165)

El libro nos muestra que Martí amó apasionadamente a Carmen Zayas-Bazán, pero si bien esta relación tuvo numerosos altos y bajos, el padre amoroso siempre intentó conservar unida su pequeña familia, aunque no lo logró, y esta situación permanente fue una herida sangrante eterna junto a las incomprensiones de su familia materna. Podemos leer a Carmen de viva voz y es inmensamente desgarrador lo dura que es con su esposo, a pesar de haber defendido su decisión personal de unirse a él en matrimonio para toda la vida. El autor del libro lamenta el hecho de que no se conservan las cartas de Martí a su esposa, y este es en extremo conservador cuando habla del tema en medio de otras misivas a amigos como Mercado.

Ramiro Valdés no es el primero en interesarse por estas cartas de Martí a Carmen, ya un estudioso como José de la Luz León dejó entre sus trabajos inconclusos al morir uno titulado “Martí, María y las dos Carmen” en el que, al parecer de Dulce María Loynaz, intentaba reivindicar la imagen de la Zayas-Bazán en la historia. (Loynás, 2000: pp. 186-200). A petición de León, la

poetisa intentó descubrir el paradero de las misivas a través de la nuera, la señora Teté Bances, viuda del hijo de Martí, pero ésta afirmó desconocerlas, pues seguramente su dueña las había destruido, y junto con las cartas, tal vez desvaneció la posibilidad de “revelar en su verdadera magnitud el tenso drama existente entre los dos”.

A pesar de lo amplia que resulta la investigación de Valdés Galarraga sobre esta relación, falta quizás un complemento importante que nos muestra una cara totalmente inesperada de Carmen Zayas-Bazán. Luego de Martí muerto, decide enviarle a Máximo Gómez lo único que le quedaba, su hijo:

A usted que debe conocer a los hombres, no le será difícil penetrar un niño. Para Ud. soy una desconocida, no tengo mérito en que apoyar mi recomendación, sólo mi interés de madre que Ud. comprenderá fácilmente pues su esposa le tendrá acostumbrado a saber como queremos a nuestros hijos las madres cubanas. Acuérdesse de José Martí y ame al hijo por él. Yo me quedo sola en la vida, esperando... (Loynaz, 2000: p.200)

Ese fue el precio más alto que pagó Carmen, y por el que más tal vez Martí trató una y otra vez de reconstruir su unión, era madre. Las cartas que nos muestra Valdés son solo la punta del “iceberg”,



pero sin duda, aguda e hiriente, de lo profundo que caló indudablemente en el alma de un ser como Martí, capaz de escribir los versos del *Ismaelillo*, y de haber entregado su corazón para toda la vida a quien no compartía sus ideales.

Para el colofón del libro, su autor nos reserva interesantes reflexiones suyas sobre la tan polémica paternidad de María Mantilla, acompañadas de dos cartas de ella misma defendiendo dicha paternidad. El sentido de la ética y la moral en Martí era de dimensiones muy altas que sirven a Valdés para despejar cualquier calumnia, principalmente con intenciones políticas, que siempre han pesado sobre la figura martiana. A la vez defiende la paternidad espiritual que, sin ningún lugar a dudas, poseía María, tal vez por encima del hijo de sangre, pues pudo el Apóstol cultivar más este huerto que el de su *Ismaelillo*.

Pero de las tres mujeres que –afirma Julio Acanda en el prólogo – han ganado el corazón de Ramiro Valdés Galarraga y se muestran en este libro, es la otra Carmen quien se lleva la preferencia, pues es justamente a su memoria a quien está dedicado todo el texto. No alcanza el autor a tener documentos suficientes para evidenciar la profunda relación que al parecer entablaron Carmen Miyares Peoli y José Martí, sin embargo hay varias referencias para saber el infinito apoyo que dio esta gran heroína de su hogar a la mayor causa

del corazón del Apóstol, y así llegó a donde quizás ninguna otra mujer había llegado, compartir en cuerpo y alma su pasión por Cuba. Defiende el autor ese amor de “almas gemelas”, a pesar de estar estigmatizado socialmente, y comprende, en todo el sentido de su significado, lo que representó e importó esta gran mujer para el final de la vida de nuestro Martí.

Sencillo y certero en valoraciones y criterios, puntual y consecuente con las fuentes, enamorado, respetuoso, buscador e investigador de la grandeza de alma del Héroe y del Hombre, nos afirma el autor de *Tres mujeres...* en sus líneas finales que su más grande aspiración es “fortalecer, más aún, la imagen de nuestro Héroe Nacional” (Valdés Galarraga, p. 166) Cree habernos develado gran información sobre dichas mujeres en Martí, y haber sido justo con la verdad, se convence de la polémica que acarreará su texto y está tranquilo con ello. Acaso Martí lo estaría, pues es muy probable que a pesar de todo cada una de estas féminas hayan ocupado lugares distintos en el gran corazón del hombre que dio mente y espíritu a su Cuba, que era la libre y no otra. Cuál de ellas se llevó la mayor parte creo que solo él lo sabe, pero nosotros, ni pudiendo escuchar toda su voz, podremos aquilatar la magnitud de su vida y sus agonías, mayores para cualquier mortal, por eso tantos ya le han tildado de extraordinario.



## Referencias bibliográficas

- Dulce María Loynaz, D.M (2000). José de la Luz León”, *La palabra en el aire*. Ediciones Hermanos Loynaz, Pinar del Río, 2000, p. 200
- Ramiro Valdés-Galarraga, R. *Tres mujeres en la vida de José Martí*. Editora Política, La Habana, 2012.



Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica



## Nueva edición del ensayo *Guatemala* de José Martí

### A New Edition of *Guatemala*, José Martí's Essay

### Nova edição do ensaio *Guatemala* por José Martí

Mauricio Núñez-Rodríguez

Recibido: 14/05/2019

DOI: <https://doi.org/10.15359/tdna.35-65.24>

La pieza *Guatemala* escrita por el poeta y patriota cubano José Martí constituye su visión del país centroamericano que lo acogió como a un hijo durante una estancia de aproximadamente un año y medio a partir de 1877. Su discurso se detiene, no solo en las condiciones sociopolíticas y culturales de la región a finales del siglo XIX, sino que describe su vigorosa y peculiar geografía, repasa su composición étnica, caracteriza a sus creadores y vislumbra un futuro de prosperidad y desarrollo a partir de sus propias potencialidades.

Este retrato de la sociedad guatemalteca desde la perspectiva de un viajero observador y reflexivo vuelve a los lectores ahora en el año 2018 gracias a la editorial Cultura, del Ministerio de Cultura y Deportes de Guatemala. Esta institución tiene como horizonte esencial la publicación y promoción de la creación nacional de todas las épocas, estilos, tendencias y generaciones. Solo publica autores foráneos en su colección homenaje.

Precisamente, a propósito del aniversario 140 de la estancia de José Martí en la tierra del quetzal, la editorial Cultura preparó una nueva entrega de su ensayo *Guatemala*. Ahora el texto en edición crítica se brinda con un esclarecedor prólogo del historiador Pedro Pablo Rodríguez, un cuerpo de notas al pie que, no solo establece el texto original sino que también ofrece un aparato referencial que apoya y esclarece su lectura. Complementan la propuesta dos valiosos Índices: geográfico y de nombres. En este último predominan



personalidades guatemaltecas, como es de suponer; pero que se extiende también a creadores célebres de Latinoamérica y Europa. Súmese a ello que las portadillas del volumen brindan una síntesis biográfica de José Martí que será muy útil para los nuevos lectores que se acercan a descubrir el universo martiano.

Es la segunda edición guatemalteca del ensayo. Antes tuvo una auspiciada por la Universidad San Carlos de Guatemala. También ha tenido dos experiencias editoriales en Cuba<sup>2</sup> como texto independiente; pero, realmente, esta investigación forma parte de la Edición Crítica de las *Obras Completas* de José Martí que realiza el Centro de Estudios Martianos de La Habana desde hace más de dos décadas.<sup>3</sup>

La llegada de José Martí a Guatemala a través de la vía Livingston-Izabal-Zacapa fue la primera experiencia que tuvo para adentrarse no solo en la geografía del país sino también en sus complejidades étnicas. El viajero venía procedente de México donde tenía compromiso de matrimonio con la joven cubana Carmen Zayas Bazán. Meses después regresa a México; pero por la vía del océano Pací-

fico, es decir, a través del puerto de San José y llega a tierra azteca por la zona de Acapulco. Este recorrido lo hace a la inversa con su esposa semanas más tarde. Es la posibilidad de conocer otras aristas profundas de la naturaleza y la cultura de la tierra de Miguel Ángel Asturias.

Martí va describiendo cada una de las ciudades por donde transita y las caracteriza desde las aristas que más le llaman la atención: repara en sus valles, su agricultura, su arquitectura, sus fiestas tradicionales, sus platos típicos, su creación artística. Todas estas vivencias le sirvieron de fuente para la elaboración de su ensayo al que le imprime un estilo narrativo rápido, vertiginoso, trepidante. Quiere brindar la mayor cantidad de información en el menor tiempo y espacio posible. El ritmo está muy relacionado con la manera en que la escribe. Es de las escrituras “al paso” de José Martí. Él mismo lo expresa en un momento del discurso: “estas páginas tan rapidísimas, casi escritas entre los cerros y a caballo”. Pero, a pesar de ello, la madurez y agudeza crítica alcanzada por el poeta está expresada en sus páginas. Por ejemplo, numerosos de sus pensamientos esenciales sobre la educación aparecen aquí: “Saber leer es saber andar. Saber escribir es saber ascender” o aquella idea de que “Hombres recogerá quien siembra escuelas”. Estas líneas fueron útiles para Guatemala y Centroamérica, pero también para el Caribe y el resto del continente latinoamericano.

74 Véase José Martí: *Guatemala* (Edic. crítica de Pedro Pablo Rodríguez y María Talavera), Centro de Estudios Martianos y Editorial José Martí, La Habana, 1998. Tuvo otra edición posterior.

75 Véase José Martí. *Obras completas. Edición crítica*, t. 5, Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2009, pp. 235-287.



Además de su conocido poema IX de *Versos sencillos* dedicado a La niña de Guatemala, otras piezas encierran rasgos de sus vivencias por estas cálidas regiones centroamericanas. Algunas se detienen explícitamente en el universo guatemalteco, como por ejemplo: su *Diario de Izabal a Zacapa*, la pieza *Patria y Libertad (Drama indio)*, el epistolario redactado durante su estancia; mientras que en otras ocasiones —como sucede en su única novela *Lucía Jerez*— parece ser que recrea zonas de su geografía y cultura. Esta presencia múltiple expresa la importancia de Guatemala en la vida, la obra y el pensamiento de José Martí.

Esta edición se distingue, sobre todo, por el notable prólogo del conocido historiador Pedro Pablo Rodríguez que integra la estancia guatemalteca de José Martí al proceso de crecimiento y consolidación de su madurez nustramericana. Su estudio no solo se detiene en la estancia en el país, sino que analiza los antecedentes de su anterior vivencia en México y el destino posterior del autor. Particulariza, además, en las complejas peculiaridades del contexto sociopolítico y cultural al que asiste el poeta en aquellos días como rasgo inseparable para comprender cabalmente sus reacciones y decisiones.

Martín Díaz Valdés fue el artista guatemalteco que se encargó del diseño de portada e interior del volumen y el poeta Francisco Morales Santos, Premio Nacional de Literatura Guatemalteca “Miguel Ángel Asturias” y director de la editorial Cultura, ha sido el gestor del homenaje al Apóstol cubano.

Las palabras de Carlos de Céspedes Piedra, Embajador de la República de Cuba en Guatemala y de Héctor Iván Espinoza Farfán, Embajador de la República de Guatemala en La Habana, anteceden esta edición conmemorativa como expresión de un proceso de trabajo en equipo desde ambos países a propósito de este aniversario del paso de Martí por Guatemala.

Volver a publicar esta significativa pieza de José Martí es regresar sobre sus pasos por Centroamérica, una región esencial en su vida, madurez y crecimiento intelectual. Es además una expresión de los entrañables lazos históricos y culturales que unen al Caribe y Centroamérica, a Cuba y a Guatemala. Un diálogo que continuó en el siglo XX y perdura y se enriquece en la contemporaneidad por esa necesidad de los pueblos de conocerse.



Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica

Nueva edición del ensayo *Guatemala* de José Martí **289**

*Mauricio Núñez-Rodríguez*





COLABORARON EN ESTE NÚMERO



# *Temas de* **nuestra América**

agradece la colaboración de las siguientes personas,  
autores y autoras de artículos y ensayos

**Gabriel Baltodano-Román**  
(Costa Rica)

Académico e investigador, Escuela de Literatura y Ciencias del Lenguaje, Universidad Nacional, Costa Rica. Profesor titular a cargo de cursos para las especialidades de Enseñanza del Español (programa de bachillerato), Corrección de textos (programa de diplomado) y Literatura y lingüística (programas de bachillerato y licenciatura), y cursos de servicio y optativos para la Escuela de Informática y la comunidad universitaria. Coordinador del programa de posgrado Maestría en Estudios de Cultura Centroamericana, Universidad Nacional. Licenciado en Literatura y Lingüística con énfasis en Literatura y Máster en Literatura Latinoamericana. Candidato a Doctor en Estudios de la Sociedad y la Cultura, Universidad de Costa Rica.

**Víctor Julio Barrantes-Calderón**  
(Costa Rica)

Tiene formación profesional de historiador, por la Universidad Nacional y como periodista por la Universidad Autónoma de Centroamérica. Bachiller en

Inglés por la Universidad Nacional con estudios de posgrado en Southern Illinois University donde obtuvo su Master of Arts en Media Management. Ha sido periodista en medios de circulación nacional, asesor en comunicación en diferentes compañías y, desde 1994, periodista en la Universidad Nacional. Ha fungido como docente en las universidades Latina de Costa Rica y UNA. Es autor del libro *La construcción de un sueño: Coopesilencio, 25 años después*. Heredia (EUNA, 1997). Coautor de la obra *500 Años ¿Holocausto o Descubrimiento?*, San José, (Editorial Centroamericana, 1991). Ha publicado varios artículos académicos, en revistas nacionales.

**Abner Barrera-Rivera**  
(Perú)

Máster en Derechos Humanos y Educación para la Paz por la Universidad Nacional, Costa Rica. Licenciado en Estudios Latinoamericanos; Licenciado en Teología con estudios de posgrado en Ciencias Políticas. Académico en los posgrados de Estudios Latinoamericanos y Derechos Humanos y Educación para la Paz, Instituto de Estudios latinoamericanos, Universidad Nacional, Costa Rica.



**CC BY NC ND**  
Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica

**Rogelio Cedeño- Castro**  
(Costa Rica)

Sociólogo. Catedrático de la Universidad Nacional, Costa Rica, actualmente jubilado. Investigador y analista de temas de realidad política y social.

**Rafael Cuevas-Molina**  
(Costa Rica)

Escritor, artista plástico, profesor universitario. Académico del Instituto de Estudios Latinoamericanos, IDELA, de la Universidad Nacional, Costa Rica. Licenciado en Filosofía, Magíster en Historia, Doctor en Ciencias Históricas por la Universidad de la Habana. Catedrático e investigador.

**David Leyva-González**  
(Cuba)

Licenciado en Letras por la Universidad de La Habana. Coordinador académico del *Anuario del Centro de Estudios Martianos*. Ha publicado los libros *Virgilio Piñera o la libertad de lo grotesco* (Letras Cubanas), *La sinuosa imagen grotesca en José Martí* (Sed de Belleza) y *Notas de un poeta al pie de los cuadros* (Centro de Estudios Martianos) Filólogo, investigador y ensayista. Ganador del Premio Alejo Carpentier de Ensayo en el 2010.

**Francisca López-Civeira**  
(Cuba)

Doctora en Ciencias Históricas. Profesor de Mérito en la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana. Premio Nacional de Historia.

Es autora de numerosos libros de ensayo publicados, entre los más recientes Siglo XX cubano (Ciencias Sociales, 2017) y Dos miradas a Martí (Centro de Estudios Martianos, 2017) en coautoría con Oscar Loyola Vega.

**Mayra Beatriz Martínez**  
(Cuba)

Ensayista e investigadora literaria. Entre sus libros: *Martí, eros y mujer*; *Percepciones inquietantes de mujer*; *Martí y los pueblos mayas*; *Martí ante la danza*; *Convivencias de El Viajero*. Entre las distinciones recibidas: Premio Nacional de Ensayo “Alejo Carpentier” (2011); “Cintio Vitier” a la Crítica Martiana (2013 y 2015).

**Andrés Mora-Ramírez**  
(Costa Rica)

Magíster en Educación con énfasis en Docencia, Máster en Estudios Latinoamericanos con énfasis en Cultura y Desarrollo, por la Universidad Nacional. Académico investigador en el Instituto de Estudios Latinoamericanos, IDELA, Universidad Nacional, donde funge como coordinador del posgrado en Estudios Latinoamericanos. Tiene una rica obra publicada en coautoría, en capítulos de libros y revistas de especialidad.

**Mauricio Núñez-Rodríguez**  
(Cuba)

Doctor en Ciencias Literarias por la Universidad de La Habana. Investigador Titular. Tiene publicado varios libros, los más recientes: *José Martí: narrar*



desde el periodismo (EUNA, Costa Rica, 2017); coordinó y editó el volumen de ensayos *Trinidad Tobago / Cuba: Historia, Lengua y Literatura* (Aduana Vieja, España, 2018) junto a dos profesores de la Universidad de West Indies.

**Grethel Ramírez-Villalobos**  
(Costa Rica)

Académica, investigadora, Escuela de Literatura y Ciencias del Lenguaje, División de Educología y Centro de Estudios Generales, Universidad Nacional, Costa Rica. Licenciada en Literatura y Lingüística con énfasis en Literatura, Licenciada en Ciencias de la Educación con énfasis en Docencia en la Enseñanza del Español. Máster en Literatura Latinoamericana, Doctorante en el programa de Lingüística Hispánica, en la Universidad de Zaragoza (España). Sus publicaciones están recogidas en revistas de especialidad y ediciones académicas.

**Pedro Pablo Rodríguez**  
(Cuba)

Doctor en Ciencias Históricas. Historiador y periodista. Premio Nacional de Historia, Premio Nacional de Ciencias Sociales, Premio Nacional de Investigación Cultural. Dirige el equipo que realiza la Edición Crítica de las *Obras completas* de José Martí en el Centro de Estudios Martianos de La Habana.

**Diana Senior-Angulo**  
(Costa Rica)

Doctora en Historia por la Universidad de la Sorbonna Nouvelle, Instituto de Altos Estudios de América Latina, Máster en Historia por la Universidad de Costa Rica. Académica en la Universidad de Costa Rica, consultora en organismos internacionales. Cuenta con publicaciones en libros y revistas de especialidad, nacionales e internacionales, en autoría y en coautoría.

**Marybel Soto-Ramírez**  
(Costa Rica)

Licenciada y Máster en Estudios Latinoamericanos con especialidad en cultura y desarrollo y candidata a doctora en Estudios Latinoamericanos con mención en pensamiento latinoamericano. Coordinadora del Programa Integrado Repertorio Americano, en el Instituto de Estudios Latinoamericanos Universidad Nacional de Costa Rica, donde se desempeña como académica investigadora. Actualmente es Vicepresidenta de la Red de Editoriales de América Latina y el Caribe, EULAC.

**Carmen María Torres-Ruisánchez**  
(Cuba)

Licenciada en Letras. Profesora de Literatura General en la Facultad de Artes y Letras de la Universidad de La Habana. Actualmente lleva a cabo su investigación de doctorado sobre las relaciones entre la prosa poética de José Martí y Dulce María Loynaz. Trabajos



Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica

suyos han aparecido en revistas como *Unión, Honda* y el *Anuario del Centro de Estudios Martianos*.

**Marlene Vázquez-Pérez**  
(Cuba)

Doctora en Ciencias Literarias por la Universidad de La Habana. Investigadora Titular. Entre sus obras se hallan *Martí y Carpentier: de la fábula a la historia*, *La vigilia perpetua: Martí en Nueva York* y *De surtidor y forja*. La escritura de José Martí como proceso cultural. Investigadora en el equipo de Edición Crítica de las Obras completas de José Martí del Centro de Estudios Martianos.

**Nydia Zamora**  
(Costa Rica)

Bachiller enseñanza del español como segunda lengua y egresada del Instituto de Estudios Latinoamericanos de la UNA, actualmente está jubilada y es estudiante del programa ÁGAPE para adultas mayores de la Universidad Técnica Nacional de Costa Rica.

**Andréa Novais**  
(Brasil)

Graduada en Letras por la Universidad de São Paulo. Brasileira, actualmente reside en Argentina investiga el significado de la experiencia humana en un determinado tiempo y lugar, por medio de la literatura.

**Sharon López-Céspedes**  
(Costa Rica)

Máster en Derechos Humanos y Educación para la Paz, por la Universidad Nacional. Coordinadora académica del posgrado en Derechos Humanos y Educación para la Paz del Instituto de Estudios Latinoamericanos, IDELA, en la Universidad Nacional, Costa Rica. Proyectista y académica, conferenciante internacional.

**Silvia Elena Guzmán-Sierra**  
(Costa Rica)

Máster en Derechos Humanos y Educación para la Paz y bachiller en Relaciones Internacionales. Actualmente es asesora en género y diversidad para ONU Proyectos Costa Rica y consultora en temas de juventudes y género para el Fondo de Población de Naciones Unidas, y la Cooperación PROCASUR.





## 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 seis palabras claves, como máximo, en español y en inglés
8. El manuscrito tendrá la siguiente estructura: título del trabajo (centrado), tipo de artículo (reseña o reseña, teórico, metodológico, ensayo, estudio de caso o comparativo, entrevista, informe monográfico o artístico), nombre del(de los) autor(es) o de la(s) autora(s) y su filiación institucional (al margen derecho),

- resumen, palabras clave (en español y en un segundo idioma), cuerpo, referencias bibliográficas. El cuerpo del trabajo debe estar escrito a doble espacio, con sangrías, márgenes justificados, con espaciado especial entre párrafos. En una hoja aparte, al final del documento, se incluirá una síntesis del currículum vitae (ver punto 14).
9. La extensión mínima del trabajo será de 20 cuartillas, en una relación de 1625 caracteres por página, 25 renglones, 65 golpes por línea. La extensión máxima del trabajo será de 25 cuartillas, con bibliografía incluida.
  10. Las citas y las referencias irán dentro del texto, no al pie de página, siguiendo el sistema de citación de autor, fecha y página según el estándar de la American Psychological Association (APA). Todas las referencias deben aparecer en la lista de referencias bibliográficas al final del documento ordenadas alfabéticamente. El formato será: Libros: Autor. (Año). *Título del trabajo*. Lugar de edición: Casa editora. (Ejemplo: Pujol, J. (1981). *Los métodos en la enseñanza universitaria*. España: Ediciones de la Universidad de Navarra). Revistas: Autor. (Año de publicación). Título del artículo. *Nombre de la publicación periódica*, volumen(número), páginas del artículo. (Ejemplo: Escamilla, J. L. (2011). Desterritorializado, híbrido y fragmentado: el protagonista en la novela centroamericana de posguerra. *Letras*, 1(49), 51-62.)
  11. La cita corta (tres renglones) se incluye dentro del mismo párrafo del texto, entre comillas latinas o españolas (« »). La cita larga (más de tres renglones) se consigna en un párrafo independiente, en formato de bloque, con sangría de aproximadamente 2, 54 cm al margen izquierdo.
  12. Evitar notas al pie de página. Si son absolutamente necesarias para efectos de explicación ponerlas al pie de página para facilitar su consulta 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 doscientas. Por favor, asegúrese de que su resumen incluya:

1. El tema/problema en una sola oración, enunciando el propósito y la fundamentación que lo(a) movió a investigar su temática (por ejemplo: El propósito de este artículo es analizar/ reflexionar/cuestionar/presentar...tema/problema).
2. Objetivo, tesis o constructo organizador de su trabajo, cuestionamiento o preguntas generadoras que estructuran la elaboración.
3. Cuáles métodos o metodología utiliza para abordar el tema; desde qué nueva perspectiva, fundamento teórico o metodológico se hace el análisis.
4. Resultados, conclusiones. Establézcalos de la forma más precisa y concisa. Indique si su artículo es una aproximación exploratoria o concluyente.
5. Cuáles implicaciones tiene su análisis para la construcción teórica, para la discusión, si permite reinterpretación o relecturas de trabajos previos, etc.
6. No exceda la cantidad de palabras que se pide para el resumen/abstract.

## LINEAMIENTOS SOBRE LA ELABORACIÓN DE RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Agradecemos e instamos a nuestros(as) colegas para que nos mantengan al día sobre la producción bibliográfica de sus países. Las reseñas, reseñas o revisiones de libros son una presentación de la opinión fundamentada sobre una obra. Como evaluación crítica de una obra publicada ofrece un análisis a profundidad y una reflexión sobre el título que se presenta.

1. Su extensión ha de ser de cinco a siete 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 breve 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 dictaminador 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 quince días naturales para presentarlas.

Al someter el documento a evaluación, y una vez que se ha comunicado su aceptación para publicar, el autor o la autora tácitamente concede el derecho de uso a *Temas de Nuestra América* para su publicación en soporte tradicional y digital. La persona autora mantiene los derechos morales sobre su obra.

Se informará a todas las personas autoras si su manuscrito ha sido aceptado, aceptado con correcciones por hacer o si se ha rechazado. La decisión del Consejo Editorial es inapelable.

En todo caso, el Consejo Editorial se reserva el derecho de hacer modificaciones editoriales pertinentes para la publicación de los manuscritos. Los documentos se pueden enviar por correo al Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional, Apartado 86-3000 Heredia, Costa Rica o a la dirección física del Instituto: Facultad de Filosofía y Letras, 4to. Piso, Facultad de Filosofía, Universidad Nacional, Campus Omar Dengo, Heredia, Costa Rica o a las direcciones de correo: temas@una.cr, marybel.soto.ramirez@una.cr o registrándose directamente en el Portal Electrónico de Revistas Académicas de la Universidad Nacional de Costa Rica en la dirección <http://www.revistas.una.ac.cr>



Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica

## Carta de exigencia de originalidad

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 privadas, 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.



Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica

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 Alterna de Conflictos y la Jurisdicción Costarricense.

---

(Nombre e 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 pertenezca 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.

### 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:



Licencia Creative Commons  
Atribución-No-Comercial  
Sin Derivadas 3.0 Costa Rica

## 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.





Este libro se imprimió en el 2019 en el Programa de Publicaciones e Impresiones de la Universidad Nacional, consta de un tiraje de 150 ejemplares, en papel bond y cartulina barnizable.

1295-19-PUNA