El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI
Tomo II

Nuestro norte es el Sur
Joaquín Torres-García

Camilo Valqui Cachi
Miguel Rojas Gómez
Homero Bazán Zurita
(Coordinadores)

0. inicio bueno I.indd 3 6/10/14 2:37:21 PM

El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI

Tomo II

0. inicio bueno II.indd 3 6/4/14 11:51:43 AM

El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI

Tomo II

Camilo Valqui Cachi
Miguel Rojas Gómez
Homero Bazán Zurita
(Coordinadores)

EDICIONES EON

UPAGU
LA UNIVERSIDAD DE CAJAMARCA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE GUERRERO
Unidad Académica de Filosofía y Letras

Primera edición: octubre de 2013

ISBN de la obra completa: 978-607-8289-46-2
ISBN del tomo II: 978-607-8289-48-6

© Universidad Autónoma de Guerrero-México

© Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo-Perú

© Ediciones y Gráficos Eón, S.A. de C.V.
Av. México-Coyoacán núm. 421
Col. Xoco, Deleg. Benito Juárez
México, D.F., C.P. 03330
Tels.: 56 04 12 04, 56 88 91 12
<administracion@edicioneseon.com.mx>
<www.edicioneseon.com.mx>

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Universidades participantes
Universidad Autónoma de Guerrero-México
Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo-Cajamarca, Perú
Universidad Central Marta Abreu de las Villas-Cuba

Unidades Académicas-UAG
Filosofía y Letras
Derecho
Maestría en Derecho

Cuerpos Académicos-UAG
Problemas Sociales y Humanos
Estudios Literarios y Filosóficos

Redes Académicas Internacionales
Grupo de Investigadores del Departamento de Filosofía de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Central Marta Abreu de las Villas, Cuba
Cátedra Internacional Carlos Marx, México-Perú-Cuba

La coedición internacional de los dos tomos de *El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI*, que contienen las investigaciones críticas procedentes de universidades, posgrados, centros de investigación, organizaciones sociales, cátedras del pensamiento crítico, comunidades originarias, círculos, núcleos, destacamentos y universidades populares de nuestra América, ha sido posible gracias al apoyo financiero y al compromiso con la identidad y el pensamiento crítico de nuestra América, de la Universidad Central Marta Abreu de las Villas, Cuba, de la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo (UPAGU), Perú, y de la Universidad Autónoma de Guerrero (UAGro), México.
Nuestro especial agradecimiento al Dr. Manuel Becerra Vílchez, Presidente del Directorio de la UPAGU, y al Dr. Javier Saldaña Almazán, Rector de la UAGro.

Índice

Presentación 15
José Martí, el pensamiento crítico de nuestra América
y los desafíos del siglo XXI (A modo de prólogo) 19
José Ramón Fabelo Corzo

Introducción. 29

Estética, arte e ideología en América Latina

Algunas reflexiones en torno a la estética
de los movimientos sociales 33
Augusto Salvador Romero Robledo

La reflexión en torno a la creación artística
de los sesenta en Cuba, desde
un pensamiento estético revolucionario 47
Maidelys Pupo Algora

El debate estético en la década de los sesenta
en Cuba. Antecedentes de un conflicto 59
Mairaya Almaguer López

Lunes de Revolución. Su entrada en los sesenta 69
Masiel Rangel Giró

Lo cómico en el teatro de Virgilio Piñera
como reacción ante el contexto de los años
sesenta y setenta en Cuba 89
Yisliany Placencia Castro

El teatro cubano y su papel dentro de la Revolución. 111
Dailín Wellington Sánchez

"Lucidez" en la Revolución: Alfredo Guevara
y la conflictividad de los años sesenta 127
Marilys Marrero-Fernández

La intelectualidad cubana, su papel en el ámbito
ideológico y cultural de los sesenta 141
Yissel Santos González

Hacia la definición de la política
cultural revolucionaria: el caso *PM* 159
Roberto Garcés Marrero

La sustentación humanista de lo épico
en el pensamiento estético de Pablo
de la Torriente Brau. 173
José Domínguez Ávila

Sociedad, humanismo y desarrollo sustentable en América Latina

El movimiento argentino por los derechos humanos:
la lucha por la verdad y la justicia como desafío
a la impunidad 189
Alina Melisa Rodríguez

La sociedad del conocimiento y sus dificultades
ante la creación de otro tipo de sociedades
en América Latina 239
Julio César Hernández Cuevas

El pensamiento sobre ciencia, tecnología
y sociedad en Oscar Varsavsky. Un análisis
de su dimensión ética 249
Adianez Fernández Bermúdez
Marianela Morales Calatayud

La palabra, las ideas y las acciones, expresión
de la posibilidad de desarrollo humano
en América, en la visión de algunos
pensadores latinoamericanos 263
Blanca Durañona

La ciudadanía frente al ejercicio
de la gestión pública ambiental en México 271
Nuri del Rocío Arana Ramos
Alina Anais Carmona Loza
Guadalupe Vanessa Domínguez Samuel

Los Consejos Comunales venezolanos, expresión
de la participación social desde la izquierda 285
María de los Ángeles Castillo Dávila

Esbozo de la dimensión filosófica del desarrollo humano sostenible 295
Antonio Bermejo Santos

Fundamentos teóricos de las concepciones
sobre el desarrollo económico-social 303
Ricardo Jesús Salar Sotés

Una utopía para América Latina:
un nuevo humanismo para el siglo XXI 311
Ramón Espinosa Contreras

El papel del sociólogo frente a los retos
ambientales en el siglo XXI 317
Rosa Delia Guillén Valentín
Daniel Mora Magallón

Integración e inclusión en América Latina

El fortalecimiento de la integración económica
latinoamericana a través de la adopción
de un instrumento de certeza jurídica
para los agentes económicos y organismos
de defensa de competencia económica 329
Heriberto Halimy Vázquez Rodríguez

El proceso histórico-teórico de la construcción de Iberoamérica: identidad y proyectos de integración 337
Miguel Rojas Gómez

Estructura económica y sistema productivo del ALBA. Estructura económica y la empresa en los procesos de integración 355
Allán Valdés Montañez
Orestes Díaz Benítez

Connotación del término *nuestra América* como concreción de identidad y proyecto de integración supranacional 373
Elda Rosa Pérez Espinosa

Región, regionalidad y regionalismo. Territorio y poder en el panorama latinoamericano actual 379
Leonid E. Hernández Sánchez

Política pública, participación ciudadana e integración: ejes sistémicos para el desarrollo nuestroamericano 389
Edgardo Romero Fernández

Ética e integración latinoamericanas en el ámbito de Mercosur: algunas consideraciones desde el pensamiento filosófico de Leopoldo Zea 401
Odalys Medina Hernández

TeleSUR y la construcción de un imaginario latinoamericano en pos del ALBA 407
Geidy Morfa-Hernández

Aportes fundamentales de las teorías sobre integración económica en América Latina a partir de la segunda mitad del siglo XX 413
Lena Esther Hernández Hernández
Luis Hernández Reyes

El pensamiento sobre la integración latinoamericana
y sus contradicciones históricas 425
Yuri Cuéllar Raya

Políticas de inclusión social y el nuevo modelo
de política en una sociedad humanista 439
José L. Tovar M.
Carmen Ofelia Piñero G.

ALCA-ALBA: Dos proyectos de integración
para América Latina y el Caribe 449
Medardo Reyes Salinas

Pensamiento e historicismo en América Latina

La historicidad y la actualidad del pensamiento
latinoamericano 461
Ricardo Arcos-Palma

La teoría sobre las formaciones nacionales
y sus límites para la interpretación
de la historia de América Latina 491
Raúl M. Lombana Rodríguez

El pensamiento costarricense
y el desarrollo del estado social de derecho 503
Miguel Calderón Fernández

Proyección ideológica de la nación cubana
en la historiografía republicana 511
Yaíma Martínez Alemán

Reflexiones en torno a la clase obrera nuestroamericana 521
Juan Carlos Ramírez Sierra

Breves apuntes para una historia del nacionalismo.
Reflexiones desde América Latina 533
Yuri Cuéllar Raya

Análisis sobre la importancia y el papel
histórico del Proceso Revolucionario
Boliviano actual, a la luz de su complejidad
sistémica para el resto de los países
latinoamericanos y caribeños 555
Alfonso Alonso Fránquiz

El proyecto de izquierda latinoamericano:
del desarrollismo democrático a la transformación
democrático-liberadora 567
Óscar Pérez Portales

Camilo Torres Restrepo: Contribuciones
del cura guerrillero al pensamiento latinoamericano 581
Orlando Villanueva Martínez

Presentación

Durante los días 26 y 27 de junio de 2012 se desarrolló de manera exitosa en el Centro de Convenciones Simón Bolívar de la ciudad de Santa Clara, Cuba, el XIII Simposio Internacional sobre Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Este evento tiene una rica trayectoria de 26 años que lo han llevado a convertirse en un prestigioso foro de discusión y debate de las distintas expresiones del discurso crítico y praxis latinoamericanos, donde no sólo se reflexiona sobre las complejas cuestiones histórico-filosóficas, epistemológicas y metodológicas, sino también sobre las complejas problemáticas globales y concretas que tributan a campos diversos del quehacer intelectual que tienen como objeto de estudio la peculiaridad nuestroamericana o el sistema de relaciones de dicha peculiaridad con las propuestas discursivas críticas provenientes de otras latitudes. El haber logrado un poder de convocatoria diverso, inter y multidisciplinario en torno a los estudios del pensamiento latinoamericano ha sido una de las divisas fundamentales de los encuentros que cada dos años organiza la Cátedra Enrique José Varona, fundada por el Dr. Pablo Guadarrama González (Profesor de Mérito de nuestra universidad y representante destacado de los historiadores de ideas filosóficas en la región), junto con otros colegas del Departamento de Filosofía de la Facultad de Ciencias Sociales.

Otra divisa no menos importante de estos simposios ha sido responder en cada momento a las complejas realidades y urgencias contextuales, esto es, sus distintas ediciones no han sido meras elucubraciones a "caballo de la fantasía", sin conexión alguna con el tejido social que sirve de soporte histórico y epistemológico de la elaboración. Por el contrario, junto a las investigaciones que recrean el itinerario de las ideas filosóficas, su valor histórico, las premisas metodológicas para su estudio, así como aquellos resultados investigativos sobre la identidad cultural latinoamericana, han estado las primeras aproximaciones y, por qué no, las primeras sistematizaciones en torno a ejes temáticos coyunturales tales como: el suceso trágico para la izquierda revolucionaria a nivel mundial y regional que representó el derrumbe del modelo euro-soviético del "Socialismo Real", las estrategias políticas y culturales desde la resistencia y el cambio frente a las avalanchas neoliberales de los noventa del pasado siglo, y la problemática teórico-política del sujeto de la transformación social en tiempos de bancarrota del proyecto ideológico neoliberal y sus políticas económicas en América Latina, por

0a. Presentacion bueno II.indd 15 6/4/14 11:53:01 AM

sólo enunciar tres ejemplos de significación política que centraron en su tiempo histórico la atención de los simposios y siguen siendo, en buena parte, objeto de análisis de los encuentros recientes.

El compromiso orgánico de la comunidad intelectual crítica que participa en nuestros eventos con la emancipación nuestroamericana y las alternativas más diversas frente al capitalismo mundial neoliberal depredador y excluyente, representa una continuidad enriquecedora de la vocación humanista y desalienadora que ha tipificado las expresiones más auténticas de la tradición discursiva latinoamericana. La conciencia intelectual crítica con participación renovada, que cada dos años acude a nuestra convocatoria, ha asumido en tiempos difíciles y complejos una alta responsabilidad académica y ética. En medio de los cantos de sirena del "fin de la Historia", de la supuesta muerte definitiva del marxismo y de los metarrelatos emancipatorios, de la expansión de las modas postmodernas de la última década del siglo XX, los simposios de pensamiento filosófico latinoamericano de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, en Santa Clara, se convirtieron en trincheras de ideas y resistencia frente al pensamiento único de los centros de poder de capitalismo-imperialismo contemporáneo.

No llegaron a estas tierras del Che Guevara, enclavadas en una Cuba revolucionaria impactada por un doble bloqueo, pues a la guerra económica del imperialismo norteamericano se le unían los golpes económicos e ideológicos que representaban la debacle del socialismo en la URSS y en Europa Oriental, los renegados y arrepentidos de su pasado marxista e izquierdista. Ellos se fueron a los eventos en Europa, Latinoamérica y Estados Unidos, financiados por las derechas neoliberales y las instituciones ideológicas del gran capital. Bochornoso episodio de servilismo y apostasía. Hasta la universidad del Che, a sus simposios de pensamiento filosófico latinoamericano, llegaron entonces los que no estaban dispuestos a claudicar ante la apología ideológica del mercado, aquellos que en medio de dudas, contradicciones y confusiones mantenían viva la utopía, esto es, el ideal afectivo y racional de que otro mundo era posible, junto a la necesidad teórico-política de plantearse la actualización del marxismo y el socialismo en las nuevas circunstancias históricas. Nuestros simposios en tales condiciones asumieron el reto de recrear la utopía revolucionaria desde una perspectiva crítica, transformadora, inter, multi y transdisciplinaria, convirtiéndose de hecho en uno de los escasos escenarios académicos de contrahegemonía neoliberal de la región en la citada década del siglo pasado.

El XIII Simposio de Pensamiento Filosófico Latinoamericano de junio del 2012 incluyó en la agenda académica un variado espectro de temas dosificados en doce comisiones: Política y poder en América Latina, Resistencia y movimientos sociales en América Latina, Educación y cambios sociales en la región, Marxismo y socialismo en dicha región, Estética, arte e ideología en América Latina, Sociedad, humanismo y desarrollo sustentable en América Latina, Integración e inclusión en la región, Pensamiento e historicismo en Latinoamérica, El sujeto y los cambios sociales en dicha región, Cultura e identidad en América Latina, Pensamiento cubano y Filosofía y pensamiento crítico en Latinoamérica. Cada comisión devino laboratorio de reflexión y debate y, si se mira desde una perspectiva de conjunto, se advierte la significación epistemológica, política y emancipadora de un abundante material discursivo conformado por más de 90 ponencias, preñado de tesis novedosas, enfo-

ques distintos, posturas epistémicas variadas, de campos del saber diversos, de experiencias disímiles, pero con un denominador común: el nexo entre la teoría y la praxis a propósito de la emancipación y la transformación de la realidad nuestroamericana. Fue simposio de inmensa riqueza epistémica crítica, en esa ocasión se multiplicó la presencia extranjera y se contó con una contundente declaración final que patentizó la solidaridad y compromiso con el nuevo escenario de cambios que vive la región y, a su vez, no pasó por alto la condena más firme al golpe de Estado parlamentario perpetrado por la derecha paraguaya al presidente Fernando Lugo.

El compromiso del estimado Dr. Camilo Valqui Cachi, profesor e investigador de la Universidad Autónoma de Guerrero, México, y coordinador internacional de la Cátedra Carlos Marx de la misma institución, de realizar las gestiones pertinentes en Perú y México para editar en formato de libro las investigaciones presentadas en el XIII Simposio fue recibido con beneplácito por los participantes, su comisión organizadora y el consejo de dirección de la Facultad de Ciencias Sociales. Hoy asistimos con marcada satisfacción a la concreción de este proyecto editorial de tres tomos, de los que hoy se presentan los dos primeros. Se trata de una apreciada colaboración que permitirá que tanto los ejemplares en soporte duro como las versiones digitales lleguen a instituciones educativas, culturales y académicas de distintos países, así como a la comunidad de investigadores del pensamiento latinoamericano.

El más fraterno agradecimiento a los directivos de la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo del Perú y de la Universidad Autónoma de Guerrero, así como a los compañeros del Cuerpo Académico Problemas Sociales y Humanos y a la Cátedra Internacional Carlos Marx de la Universidad Autónoma de Guerrero; de igual manera a todos los colegas que hicieron posible la presente coedición, y en especial al Dr. Camilo Valqui Cachi, de parte de la dirección universitaria y del Consejo de Dirección de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas.

Dr. Antonio Ambrosio Bermejo Santos
Decano de la Facultad
de Ciencias Sociales
La Habana, Cuba

0a. Presentacion bueno II.indd 17 6/4/14 11:53:02 AM

José Martí, el pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI (A modo de prólogo)

José Ramón Fabelo Corzo *

Cuando el 30 de enero de 1891 el periódico mexicano *El Partido Liberal* publicara el ensayo "Nuestra América" de José Martí pocos habrían pensado que aquel texto y su singular título se convertirían en el germen de lo que llegaría a considerarse todo un proyecto de siglo. Y no precisamente el del XX, para cuyo inicio entonces faltaba una década, sino nada menos que el del siglo XXI,[1] cuya distancia temporal en relación con el momento en el que Martí diera a conocer su texto abarcaba más de 100 años.

El ensayo del héroe cubano albergaba ciertamente una visión alternativa de lo que debía ser no sólo la América Latina de fines del XIX, sino el planeta mismo en un futuro previsible. Por eso su alcance normativo habría de rebasar por mucho el contexto regional y temporal más inmediato de su autor, a pesar de que el título mismo del trabajo pareciera apuntar a fronteras geográficas restringidas.

Martí estaba profetizando (y contribuyendo a lograr todo lo que en términos de pensamiento y acción era posible para su momento) un lugar protagónico para esa nuestra América en el reordenamiento del concierto universal de naciones. Fue capaz de captar las potencialidades que esta región tenía para ello. Por eso, para que se tuviera plena conciencia de esa capacidad propia, su primer llamado era a conocernos mejor a nosotros mismos, a mirarnos con ojos autóctonos, a estudiarnos con reflexiones propias, utilizando para ello todo lo que pudiera ser aporte del pensamiento universal, pero manteniendo el entronque con lo nuestro porque, a fin de cuentas, "ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano".[2] De ahí que sea necesario leer "para aplicar, pero no para copiar";[3] porque, de hecho, "se imita

* Investigador Titular del Instituto de Filosofía de La Habana; Profesor-Investigador Titular de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

[1] Teniendo en cuenta las posibilidades contrahegemónicas que con asiento en América Latina y el Caribe comenzaban a emerger desde inicios de la presente centuria, Boaventura de Sousa Santos sugería ya en 2001 que "el siglo de *nuestra América* bien puede ser el nombre del siglo que comienza" (Boaventura de Sousa Santos, "Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución", *Chiapas*, núm. 12. Recuperado de <http://www.revistachiapas.org/No12/ch12desousa.html>).

[2] José Martí, "Nuestra América", *Obras completas, Tomo 6*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 20.

[3] *Ibidem*, p. 21.

0b. Prologo bueno II.indd 19 6/4/14 11:56:44 AM

demasiado, y […] la salvación está en crear".[4] "Los pueblos que no se conocen han de darse prisa por conocerse […] La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. 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. Nos es más necesaria. […] Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas".[5]

Había sido frustrante el resultado de la primera independencia latinoamericana. En realidad, el cambio no alcanzó la radicalidad esperada y "la colonia siguió viviendo en la república";[6] cambiaron las formas, mas no las esencias; la sociedad republicana continuó siendo profundamente injusta, opresora y colonial. No podía ser ese el puerto de destino de la historia de nuestra América. Se necesitaba un cambio de época, que debía estar acompañado por un cambio del proyecto de sociedad y de los intereses humanos que ésta ha de expresar. Ya no debían comandar los intereses de los poderosos, sino los de los oprimidos o, para decirlo en palabras del poeta cubano, "el problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu. Con los oprimidos había que hacer causa común, para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores".[7]

Y ello era concebido por Martí como necesario no sólo para nuestra América, sino para la humanidad toda, cuya interconexión con nuestra región veía como necesaria y esencial. Aquí es importante la siguiente aclaración: aun cuando el héroe cubano llamaba la atención sobre los rasgos peculiares de nuestro contexto humano, no lo hacía porque le atribuyera alguna cualidad racial especial. Todo lo contrario, Martí era un firme opositor a la idea misma de la división de la humanidad en razas y que claramente identificaba con una construcción ideológica que buscaba legitimar relaciones de opresión entre los seres humanos sobre la base de presuntas diferencias naturales entre ellos que tenían mayor presencia en textos pseudocientíficos que en la realidad misma. "No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la Naturaleza […]".[8]

Las diferencias entre los pueblos son de historia y de cultura, no de raza. Y esas diferencias no niegan, sino que reafirman lo que Martí no tiene reparos en calificar como "identidad universal del hombre".[9] Pero, al mismo tiempo, esa identidad universal del hombre no es lo que tienen de común todos los hombres, sino aquello que expresa su esencialidad histórica y que puede ser, según la época y el lugar, mejor o peor expresada por los hombres y pueblos concretos.

En este sentido, la postura de Martí recuerda bastante a la de Hegel. Recordemos que para el filósofo alemán hay siempre una especie de centro focalizador de la historia universal.[10] Ese lugar es ocupado por pueblos que sucesivamente se convierten en depositarios fundamentales de la Idea Universal.

[4] *Ibidem*, p. 20.

[5] *Ibidem*, pp. 15, 18.

[6] *Ibidem*, p. 19.

[7] *Idem*.

[8] *Ibidem*, p. 22.

[9] *Idem*.

[10] Véase G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Trad. José María Quintana, Ediciones Zeus, Barcelona, 1970.

Esta noción hegeliana, si bien desechable en sentido general por el idealismo histórico que entraña y por el conservadurismo que le impone la concepción de un fin para la historia, alberga, no obstante, un grano racional que debe mantenerse. La universalidad histórica, ciertamente, no existe en abstracto, sino a través del accionar concreto de los pueblos que componen el universo humano. En cada etapa de la historia universal, ciertos pueblos desempeñan un papel protagónico como centros focalizadores de esa universalidad. En tal sentido, la centralidad europea ha sido real y no sólo un invento discursivo, aunque la razón nunca ha sido que Europa albergue la Idea Universal ni por ser ella el fin teleológico de la Historia, sino por constituirse esa región en el sujeto práctico fundamental del proceso real de universalización histórica (que comienza a partir de 1492 y no desde los inicios de toda historia, como supone Hegel) y por haber ocupado un lugar central en lo que Immanuel Wallerstein llama "sistema-mundo moderno",[11] que no es otro que el sistema-mundo capitalista, en relación con el cual el resto del mundo se constituyó como su periferia.

En ese sentido no hay dudas sobre la centralidad europea durante una buena parte de lo que llevamos de historia universal. Hoy, sin embargo, ante la crisis civilizatoria que atraviesa la humanidad, ante la insostenibilidad del capitalismo, ante el agotamiento de las posibilidades de progreso de ese sistema-mundo y la inminente necesidad de la emergencia de otro alternativo, el centro focalizador de los procesos histórico-universales debe ir trasladándose paulatinamente a lo que ha sido hasta ahora la periferia del capitalismo, que fue históricamente construida como tal para ser la otra cara necesaria de la modernidad capitalista, la cara oculta, signada por el colonialismo y el neocolonialismo, así como por la colonialidad heredada de ambos. De esa historia colonial nace nuestra América y habría de hacerlo, por supuesto, con intereses contrapuestos a los de aquellos que se erigieron en sus centros metropolitanos y que se aprovecharon de ella egoístamente en beneficio propio. En algún momento el despertar de nuestra América habría de significar no precisamente el fin de la Historia a lo Hegel, sino el fin de la Historia euro-centrada y el arranque de una nueva Historia. Es ahí donde se da el entronque entre el proyecto de José Martí y los tiempos que hoy mismo estamos viviendo.

Martí avizoraba, casi en términos hegelianos, el lugar central de nuestra América en la Historia. Señalaba el Apóstol de la Independencia de Cuba:

> Interrumpida por la conquista la obra natural y majestuosa de la civilización americana, se creó con el advenimiento de los europeos […] un pueblo mestizo en la forma, que con la reconquista de su libertad, desenvuelve y restaura su alma propia. Es una verdad extraordinaria: el gran espíritu universal tiene una faz particular en cada continente […] Toda obra nuestra, de nuestra América robusta, tendrá, pues, inevitablemente el sello de la civilización conquistadora; pero la mejorará, adelantará y asombrará con la energía y creador empuje de un pueblo en esencia distinto, superior en nobles ambiciones […].[12]

[11] Véase Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System*, 3 vols., Academic Press Inc., Nueva York, 1974-1989.

[12] José Martí, "Códigos Nuevos", *Obras completas*, *Tomo 7*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 98.

0b. Prologo bueno II.indd 21 6/4/14 11:56:45 AM

Mas había diferencias esenciales entre Martí y Hegel, sobre todo en lo atenido a la comprensión del lugar que uno y otro le atribuían a la América situada al sur del Río Bravo. Para Hegel, los americanos eran pueblos sin historia. "América cae fuera del terreno donde, hasta ahora, ha tenido lugar la historia universal. Todo cuanto viene ocurriendo en ella no es más que un eco del Viejo Mundo y la expresión de una vitalidad ajena".[13] Los americanos son, por tanto, inferiores de por sí, con un futuro ambiguo que dependería de la medida en que sean o no fiel desplazamiento de Europa. Si acaso, los del norte podrían aspirar a algún futuro, siempre que éste fuera europeo. Pocas posibilidades en ese sentido tendrían los pueblos del Caribe y de América Central y del Sur. "De América y su cultura, especialmente por lo que se refiere a México y Perú, es cierto que poseemos noticias, pero nos dicen precisamente que esa cultura tenía un carácter del todo natural, destinado a extinguirse tan pronto como el espíritu se le aproximara".[14]

Cuán diferente es la postura de Martí, quien parece dirigirse a Hegel o a sus discípulos americanos cuando enfáticamente afirma: "Y calle el pedante vencido; que no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas".[15] Hegel nos sacaba de la Historia, Martí nos volvía a poner en ella. Hegel inauguraba el eurocentrismo hecho filosofía de la Historia. Martí echaba las bases de la crítica filosófica al eurocentrismo histórico.

Pero Martí era consciente de las dificultades, peligros y retos que aquel proyecto nuestro-americano tenía delante. Sabía muy bien desde dónde cabría esperar los principales obstáculos: "[…] otro peligro corre, acaso, nuestra América, que no le viene de sí, sino 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".[16] "El desdén del vecino formidable, que no la conoce, es el peligro mayor de nuestra América; y urge, porque el día de la visita está próximo, que el vecino la conozca, la conozca pronto, para que no la desdeñe. Por ignorancia llegaría, tal vez, a poner en ella la codicia. Por el respeto, luego que la conociese, sacaría de ella las manos".[17]

Y no se trataba –como reitera Martí– de un problema de razas o de una especie de malicia congénita inherente a nuestros vecinos del norte. Se trataba, sobre todo, de diferencias históricas, propiciadoras de papeles diversos en los acontecimientos internacionales. En ese sentido señala el héroe cubano que no "ha de suponerse, por antipatía de aldea, una maldad ingénita y fatal al pueblo rubio del continente, porque no habla nuestro idioma, ni ve la casa como nosotros la vemos, ni se nos parece en sus lacras políticas, que son diferentes de las nuestras; ni tiene en mucho a los hombres biliosos y trigueños, ni mira caritativo, desde su eminencia aún mal segura, a los que, con menos favor de la Historia, suben a tramos heroicos la vía de las repúblicas […]".[18]

Esos diferentes lugares en la Historia favorecerían un acercamiento mayor a los ideales de libertad en nuestra América que en

[13] G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 110.
[14] *Ibidem*, p. 105.
[15] José Martí, "Nuestra América", *op. cit.*, p. 18.
[16] *Ibidem*, p. 21.
[17] *Ibidem*, p. 22.
[18] *Idem*.

la otra América y lo harían en la medida en que aquélla se mantuviera a buen resguardo de la codicia de la segunda. De ahí que afirmara Martí que "en relación estricta con sus diversos antecedentes, los países de nuestra América ascienden a la libertad segura y generosa en la misma proporción en que los Estados Unidos descienden de ella". Y añadiría que "los pueblos de América son más libres y prósperos a medida que más se apartan de los Estados Unidos".[19]

Pero, tal como lo temía Martí, el siglo XX –el más cercano prospectivamente al héroe cubano–, aunque llegó a ser ciertamente un siglo de América, no lo fue de "la nuestra", sino de la otra, de la que él con gran tino calificó como "América europea".[20] La historia parecía caprichosamente darle la razón a Hegel y no a Martí. Era la Europa extendida a América la que a la larga se convertiría en el nuevo centro del moderno sistema-mundo capitalista. Como señala Boaventura de Sousa Santos, "[…] el siglo europeo-americano conlleva poca novedad; no es sino otro siglo europeo, el último del milenio. Después de todo, Europa ha contenido siempre muchas Europas, algunas dominantes, otras dominadas. Estados Unidos de América es la última Europa dominante; como las previas, ejerce su poder incuestionado sobre las Europas dominadas".[21]

Y fue utilizando a nuestra América como su primera y más cercana área de dominio y capitalizando en favor propio el desgaste de la vieja Europa en sus dos guerras mundiales que la América europea logró posicionarse como centro del siglo XX. Había terminado por suceder precisamente lo que Martí preveía como posibilidad y él mismo había intentado impedir. Así lo confesaría el 18 de mayo de 1895, precisamente el día antes de su muerte en combate, en una misiva inconclusa a su amigo mexicano Manuel Mercado: "ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber […] 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. Cuanto hice hasta hoy, y haré, es para eso".[22]

No pudo Martí lograr su objetivo de impedir con la independencia de Cuba el avance de Estados Unidos. Poco menos de tres años después de su caída en combate, el pujante país del norte intervendría en la guerra que los cubanos libraban contra España –la misma que Martí había encabezado hasta su muerte–, frustrando así la independencia de la mayor de las islas del Caribe, ocupando el país hasta 1902 y dejando después una república mediatizada. De paso, el nuevo imperio se haría de la posesión de Puerto Rico, las Filipinas y Guam, convirtiéndose así en potencia colonial.

Sin descontar importantes antecedentes como aquel mediante el cual la nación mexicana perdió más de la mitad de su territorio, el siglo del imperialismo estadounidense había comenzado en 1898 con la intervención en la guerra hispano-cubana, alcanzando su último gran éxito entre 1989 y 1991 con el derrumbe del llamado socialismo real en Eu-

[19] José Martí, "Las guerras civiles en Sudamérica", *Obras completas*, *Tomo 6*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, pp. 26-27.

[20] José Martí, "Una distribución de diplomas en un colegio de los Estados Unidos", *Obras completas*, *Tomo 8*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 442.

[21] Boaventura de Sousa Santos, *op. cit*.

[22] José Martí, "A Manuel Mercado", *Obras completas*, *Tomo 4*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 167.

0b. Prologo bueno II.indd 23 6/4/14 11:56:46 AM

ropa del Este y la desintegración de la Unión Soviética. No resulta nada extraño que, bajo aquellas nuevas condiciones propiciadas por estos últimos acontecimientos, el espíritu de Hegel pareciera nuevamente revolotear en las cabezas de los intérpretes victoriosos de los acontecimientos históricos y se reencarnara con particular fuerza en un inspirado Francis Fukuyama, encargado directo de la renovada puesta de moda del muy hegeliano "fin de la Historia".[23]

El afamado politólogo estadounidense de origen japonés se apresuraba a darle sustento teórico a lo que para muchos representaba ya una evidencia: la cancelación para siempre de toda posible alternativa a una Historia que no fuera la occidental. Al igual que para Hegel, el "fin de la Historia" de Fukuyama representaba el triunfo definitivo del sistema social que le era contextual e ideológicamente más cercano. Ese "fin", que indicaba en ambos casos más un destino teleológicamente predeterminado que una terminación temporal, era –y sólo podía ser– europeo. Parecería raro que, en el segundo caso, tal certidumbre viniera de alguien cuya identidad personal fluctuara entre Asia y América, pero es que tanto Japón como Estados Unidos pertenecen al grupo de naciones que, sin estar ubicadas geográficamente en Europa, bien pudieran considerarse, al decir de Noam Chomsky, "países europeos honorarios".[24]

América Latina y el Caribe, la América nuestra de José Martí, parecía condenada a continuar fuera de la Historia. Nunca fue y nunca sería centro depositario del espíritu universal hegeliano. Y como ya la Historia había arribado a su reiterado final, lo más que podía hacer esta desafortunada región del mundo era aproximarse tanto como le fuera posible al ya para siempre centro europeo vigente, se encontrara éste en Europa misma como en el pasado, en la América europea como en el presente, o en cualquier otro país europeo honorario en algún futuro previsible. El neoliberalismo se presentaba como la mejor estrategia para lograr ese acercamiento. Los tratados de libre comercio eran su concreción socioeconómica; el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA) se dibujaba como su futuro idílico.

Sin embargo, muy pronto el renovado "fin de la Historia" volvió a mostrase como lo que siempre ha sido: una ilusión falaz. Las políticas neoliberales trajeron consecuencias nefastas para América Latina y el Caribe. La ofensiva de tratados de libre comercio tuvo un franco debilitamiento, el ALCA nunca se hizo realidad. Movimientos sociales y populares alternativos se abrieron paso por doquier con productos de mucho impacto, como la rebelión zapatista de 1994 en Chiapas, México, y el nacimiento del Foro Social Mundial en 2001 en Porto Alegre, Brasil.

El "mundo donde quepan muchos mundos" del zapatismo o el "otro mundo es posible" del Foro Social Mundial son frases clave que evidencian la esencia de uno y otro movimiento, en ambos casos, en franca oposición al decretado "fin de la Historia" de Fukuyama y manifestando una abierta y cada vez más masiva resistencia a la pretensión de otro siglo europeo. No parece casual que ambos movimientos, junto a otros muchos, hayan tenido su asiento inicial en esta parte del mundo. ¿Sería el anuncio e inicio, por fin, del siglo de nuestra América?

Muchas otras evidencias de un cambio importante en las realidades de nuestro con-

[23] Véase Francis Fukuyama, *El fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, México, 1992, p. 474.

[24] Noam Chomsky, "The New World Order", *Agenda*, núm. 62, 1991, p. 13.

texto regional y de su impacto internacional comenzaron a llegar de la mano de trascendentales transformaciones políticas y sociales de las que los propios Estados comenzaron a ser protagonistas: procesos revolucionarios de nuevo tipo, aunque diversos entre sí, en Venezuela, Bolivia y Ecuador; resistencia de la revolución cubana y proceso de actualización de su sistema socialista; retorno al poder del Frente Sandinista de Liberación Nacional en Nicaragua; triunfos electorales reiterados de partidos de izquierda en Brasil, Uruguay, El Salvador; postura antineoliberal, nacionalista y latinoamericanista de la llamada "era de los Kirchner" en Argentina; el cada vez mayor protagonismo de foros de asociación e integración regionales, basados en nuevos principios de solidaridad y complementariedad y focalizados en la centralidad de los intereses comunes de la región, como la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA), la Unión de Naciones Suramericanas (Unasur) y la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC), siendo esta última la primera organización en la historia de la región que incluye todos los países de América Latina y del Caribe (nuestra América), excluyendo a su vez a Estados Unidos y Canadá (América europea).

No de menor importancia han sido las instituciones y los productos culturales que esta nueva centuria ha hecho nacer o ha rescatado en el contexto latinoamericano y caribeño. Entre las primeras destaca, por su importancia e insustituible papel, la cadena televisiva multinacional *Telesur*, con un perfil abiertamente pro-nuestro-americano y con una frase de presentación que es muestra elocuente de su compromiso social: "nuestro norte es el sur". Entre los productos culturales que se rescatan o se introducen se encuentra una renovada ideología bolivariana, centrada en su idea sobre la necesidad de la unidad de los pueblos de la región y en la búsqueda de un camino alternativo para nuestra evolución histórica, distinto al de Europa y al de Estados Unidos. La propia actualización del concepto "nuestra América" de José Martí y del ideario que lo acompaña es otro componente característico del nuevo imaginario que se viene abriendo paso. A ello habría que sumarle el rescate y renovación de importantes productos genuinamente nuestro-americanos como la filosofía y la teología de la liberación, la teoría de la dependencia, la pedagogía del oprimido. Nuevos productos teóricos se declaran herederos de ese pensamiento alternativo y le otorgan renovados impulsos; son los casos de la que podríamos identificar como "teoría de la colonialidad (descolonialidad)"[25] o de la llamada "epistemología del sur".[26] Se

[25] Propuesta teórica desarrollada por autores como Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Fernando Coronil, Edgardo Lander, Santiago Castro Gómez y otros. A pesar de la diversidad de posiciones de las que parten estos autores, todos ellos tienen de común el enfrentamiento crítico al eurocentrismo. Véase, por ejemplo, los libros colectivos: Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, 2000; Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Pontificia Universidad Javeriana/Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2007.

[26] El concepto y todo el despliegue teórico a su alrededor ha sido introducido y desarrollado por Boaventura de Sousa Santos quien, a pesar de ser él mismo de nacionalidad portuguesa, se identifica plenamente con el contexto nuestro-americano y asume como propio su lugar de enunciación. Véase, entre otros textos, su libro *Refundación del*

0b. Prologo bueno II.indd 25 6/4/14 11:56:46 AM

trata de la expresión teórico-conceptual de las exigencias de una nueva época.

Tal conjunto de factores sólo tiene lugar hoy en un contexto como el latinoamericano o caribeño. Todo ello es indicativo de que, efectivamente, podríamos encontrarnos en las primeras décadas del siglo de nuestra América; sin embargo, nada nos puede ofrecer plenas garantías de que así sea. El proyecto nuestro-americano no se realiza en automático. Es la obra conjunta de múltiples sujetos, mujeres, hombres, movimientos y clases sociales, naciones, asociaciones internacionales, todos ellos enfrentados a formidables retos y peligros representados precisamente por las "fuerzas del fin de la historia", por las tendencias más conservadoras de los "siglos europeos", empeñadas en hacer de la presente centuria una más para la ya inextinguible euro-centralidad de la historia universal. Armadas estas fuerzas de enormes poderes de todo tipo, económicos, políticos, militares y, sobre todo hoy, mediáticos y (des)informáticos, los pone a todos en función de frustrar cualquier cambio radical.

Golpes parlamentarios a gobiernos progresistas en Honduras y Paraguay; reiterados intentos golpistas en Venezuela, Bolivia y Ecuador; permanencia del bloqueo económico, comercial y financiero contra Cuba; continuas campañas mediáticas contra todo proceso revolucionario, nacionalista o antineoliberal que se esté dando en nuestra región, campañas que son políticas permanentes de las transnacionales de la (des)información; emergente Alianza del Pacífico que busca reeditar a la escala de lo posible el ya sepultado ALCA y servir de contrapartida al ALBA, a la CELAC, a Unasur; todo ello es muestra de la contraofensiva anti-nuestro-americana que, junto a los errores propios de una transición compleja por caminos diversos hasta ahora inéditos, evidencia que el proyecto actualizado de Bolívar y Martí tiene todavía por delante un espinoso camino y que, si bien es una posibilidad real su materialización, es también factible, una vez más, su frustración.

Ciertamente, el presente siglo tiene una diferencia importante en comparación con el que tenía delante de sí José Martí. Hoy los límites temporales del sistema-mundo capitalista moderno y de una historia universal euro-centrada son mucho más evidentes e inmediatos. De hecho, resulta ya difícil pensar en la prórroga por un siglo más de la entrada en vigor de un proyecto alternativo a este sistema sin que ello dé al traste con la propia sobrevivencia humana. De no terminar siendo el siglo de nuestra América, el XXI puede ser uno de los últimos que viva la humanidad.

Harto elocuente en este sentido es el último *Informe Planeta Vivo*,[27] según el cual los actuales niveles de consumo de la población mundial dejan una huella ecológica ya de por sí insostenible. Según nos comenta Jim Leape en la presentación del citado informe, Director General de WWF (World Wildlife Fund for Nature o Fondo Mundial para la Naturaleza), "estamos viviendo como si tuviéramos un planeta extra a nuestra disposición. Utilizamos un 50% más de recursos de los que la Tierra puede proveer y, a menos que cambiemos de rumbo, esa cifra crecerá muy rápido: en 2030, incluso

Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur, Universidad de Los Andes/ Siglo XXI Editores, México, 2010.

[27] *Planeta Vivo. Informe 2012. Biodiversidad, biocapacidad y propuestas de futuro*, WWF. Recuperado de <http://awsassets.panda.org/downloads/informe_planeta_vivo_2012.pdf>.

dos planetas no serán suficientes".[28] Pero, lo más significativo de todo: la nación que centró la historia universal europea durante el siglo XX, la nación hegemónica del sistema mundo capitalista y que por doquier se muestra como el modelo a copiar, es la más viva evidencia de la imposibilidad de universalizar y eternizar su muy proclamado *American way of life*. "Si todo el mundo viviera como un ciudadano estadounidense –se dice en el Informe–, se necesitarían 4 planetas para regenerar la demanda de la humanidad".[29]

Ya no parecen posibles más siglos europeos. Se van cerrando las opciones. A tono con la moda de los "pos" habría que decir que el futuro de la humanidad tendrá que ser pos-europeo y, por consiguiente, pos-capitalista, o no será. En tal sentido, no puede olvidarse que la autodestrucción de la humanidad es también una opción real a la que indefectiblemente nos dirigiremos si no cambiamos el rumbo. Y sólo la acción consciente y mancomunada de un cada vez mayor número de sujetos podría hacer evitable ese destino. Apenas si estamos a tiempo para hacerlo.

Lo que nos demuestra lo hasta aquí expuesto es que el cambio necesario resulta ya hoy no sólo una opción más, sino la única que permitiría la sobrevivencia del ser humano. Alcanzar otro mundo, más que una posibilidad, es entonces una exigencia de nuestra propia existencia como especie. En lugar de vivir acorde con las demandas de la corrupta, injusta e irracional sociedad de consumo que hoy habitamos, la salvaguarda de la especie exige atendernos mejor a nosotros mismos como seres naturales, en nuestra propia naturaleza de seres vivos.

Es también –y sobre todo– en este contexto que el proyecto de nuestra América de José Martí adquiere renovada vigencia. No es nada casual que, al concebirlo, el revolucionario cubano lo centrara precisamente en lo natural. "Se entiende que las formas de gobierno de un país han de acomodarse a sus elementos naturales".[30] "Por eso el libro importado ha sido vencido en América por el hombre natural. Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico. No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza".[31]

De esta manera, hay que acudir a la naturaleza para vencer al "libro europeo" y "al libro yanqui", sobre todo en la medida en que uno y otro son "falsa erudición". Entonces, no sólo es necesario el desarrollo de un pensamiento propio, sino también que éste dirija su atención a los elementos naturales que componen nuestros pueblos. El autoconocimiento da la clave de lo que debemos hacer con nosotros mismos y de nuestro posible lugar en los procesos históricos universales. "Se ponen en pie los pueblos y se saludan. '¿Cómo somos?' se preguntan; y unos a otros se van diciendo cómo son […] Las levitas son todavía de Francia, pero el pensamiento empieza a ser de América".[32]

Pero, además de propiciar un pensamiento propio, atento a la naturaleza particular que nos constituye como pueblos históricos, el proyecto nuestro-americano entraña la exigencia de un permanente pensamiento crítico y autocrítico. Se trata de una crítica que busque un constante mejoramiento humano, para lo cual ha de hallar su criterio en los intereses de los

[28] *Ibidem*, p. 4.
[29] *Ibidem*, p. 44.
[30] José Martí, "Nuestra América", *op. cit.*, p. 20.
[31] *Ibidem*, p. 17.
[32] *Idem*.

0b. Prologo bueno II.indd 27 6/4/14 11:56:47 AM

"de abajo", en los históricamente oprimidos, en los explotados de siempre. En ésos, que son los que más cerca están de la naturaleza, hay que buscar la fuente de inspiración del pensamiento crítico y de la gobernanza de nuestros pueblos.

Suenan con absoluta vigencia las ideas de Martí al respecto: "Los pueblos han de vivir criticándose, porque la crítica es la salud; pero con un solo pecho y una sola mente. ¡Bajarse hasta los infelices y alzarlos en los brazos! ¡Con el fuego del corazón deshelar la América coagulada! ¡Echar, bullendo y rebotando, por las venas, la sangre natural del país! En pie, con los ojos alegres de los trabajadores, se saludan, de un pueblo a otro, los hombres nuevos americanos. Surgen los estadistas naturales del estudio directo de la Naturaleza [...]".[33]

¿Por qué es necesario buscar esa fuerza inspiradora del pensamiento crítico en los "de abajo", en los que en el lenguaje contemporáneo y en la nomenclatura de Boaventura de Sousa Santos darían fundamento social para una "epistemología del sur"? Precisamente porque son ellos a quienes no les ha ido bien en este mundo irracional. Son, por tanto, los más sensibles a los cambios necesarios. No es el caso de los privilegiados insensibles, que pueden estar viviendo rodeados de un mundo de podredumbre de cuya existencia apenas se percatan. A ellos también se refirió también Martí en los siguientes términos: "Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea, y con tal […]" de que a él le vaya bien, "ya da por bueno el orden universal".[34] Y, a renglón seguido, añade: "lo que quede de aldea en América ha de despertar. Estos tiempos no son para acostarse con el pañuelo a la cabeza, sino con las armas de almohada, como los varones de Juan de Castellanos: las armas del juicio, que vencen a las otras. Trincheras de ideas valen más que trincheras de piedra".[35]

Y para la construcción de esas trincheras de ideas, bienvenidas sean las aportaciones de *El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI*, que contiene investigaciones críticas procedentes de universidades, posgrados, centros de investigación, organizaciones sociales, cátedras del pensamiento crítico, comunidades originarias, círculos, núcleos, destacamentos y universidades populares de nuestra América.

La Habana, Cuba, marzo de 2014

[33] *Ibidem*, p. 21.

[34] *Ibidem*, p. 15.

[35] *Idem*.

Introducción

El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI es una obra global inter y multidisciplinaria que ahora alza vuelo desde nuestra América para fundirse en la dialéctica antisistémica de los trabajadores y pueblos del mundo.

Las investigaciones que la componen conllevan una visión crítica que posibilita la desmitificación de los discursos sistémicos y del orden dominante del capitalismo transnacional del siglo XXI. Tienen además una sólida postura emancipatoria y, por lo mismo, sus autores y autoras trascienden la crítica teórica para asumir el compromiso histórico de la crítica práctica de las viejas y nuevas formas de explotación y dominación sistémica.

En una época gobernada por la ley del valor de cambio y el logro de la plusvalía como fin supremo de la humanidad, y que por ende ha universalizado la mercantilización de la existencia humana y de la propia naturaleza hasta transformarlas en capital humano y capital naturaleza, libros como *El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI* no sólo son necesarios sino urgentes, porque son trincheras de las tendencias insurgentes de los condenados de la tierra y contribuyen a forjar la conciencia histórica liberadora para enfrentar y erradicar las devastaciones humanas y naturales perpetradas por los truculentos procesos de imperialización de los dueños del planeta, cuya razón instrumental intensifica la barbarie en todo el mundo y acredita la descomposición y decadencia de la civilización del dinero.

Los autores y autoras que aglutina esta obra crítica proceden de la mayoría de los países de nuestra América, por lo mismo piensan y luchan con la cabeza puesta en nuestras circunstancias históricas y concretas, ajustando cuentas con las visiones y políticas eurocétricas, así como con las actuales recolonizaciones que exacerban la miseria material y espiritual de los pueblos latinoamericanos y caribeños que luchan por su total emancipación y la construcción de una comunidad de hombres y mujeres libres en armonía con la naturaleza.

El libro *El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI* está constituido por tres tomos que analizan una diversidad de problemas históricos y concretos de la región con el concurso de las ciencias sociales y las humanidades:

Tomo I: Política y poder en América Latina; Resistencia y movimientos en América Latina; Educación y cambios sociales en América Latina, y Marxismo y socialismo en América Latina.

0c. Introduccion bueno II.indd 29 6/4/14 11:57:21 AM

Tomo II: Estética, arte e ideología en América Latina; Sociedad, humanismo y desarrollo sustentable en América Latina; Integración e inclusión en América Latina, y Pensamiento e historicismo en América Latina.

Tomo III: El sujeto y los cambios sociales en América Latina; Cultura e identidad en América Latina; Pensamiento cubano, y Filosofía y pensamiento crítico en América Latina.

Los lectores tienen en sus manos una compleja herramienta epistémica para pensar con cabeza propia, abierta al debate y a todos los filosofares de los pueblos, particularmente de los pueblos originarios.

Bienvenida la crítica a la que nada de lo humano le es ajeno.

La edición internacional de esta obra, sin el apoyo incondicional y el alto compromiso con el presente y el porvenir de nuestra América de la Universidad Central Marta Abreu de las Villas de Cuba, y de la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo del Perú, no hubiese sido posible.

En nombre de los autores y autoras de este libro sin fronteras, nuestro especial reconocimiento a sus comunidades universitarias y autoridades.

CAMILO VALQUI CACHI
MIGUEL ROJAS GÓMEZ
HOMERO BAZÁN ZURITA
La Tierra, octubre 2013

Estética, arte e ideología en América Latina

5.1 augusto.indd 31 6/4/14 11:58:14 AM

Algunas reflexiones en torno a la estética de los movimientos sociales

Augusto Salvador Romero Robledo

Introducción

Este trabajo gira en torno a dos aspectos: una breve problematización acerca de la creación artística hegemónica y un intento de rescate de la potencia de los movimientos sociales como forma de re-subjetivación, que se abre en pensar la emancipación desde formas de hacer política creativas que rompen con la hegemonización de los procesos emancipatorios resultado del despliegue y tensión de las subjetividades y la realidad. Este escrito lo desarrollé a partir de pensar y ver cómo desde formas creativas y estéticas el sujeto se construye y potencia desde los movimientos sociales en México, como el de la APPO.

Tomaré las consideraciones necesarias del pensamiento de Zemelman, Benjamin y Tischler para rescatar la potencia de los sujetos, sin caer en la reproducción automática de sus pensamientos para así potenciar los horizontes utópicos en espacios de despliegue que abran la posibilidad de construcción de nuevas relaciones sociales desde lo cotidiano. Esto da pie necesariamente a pensar en dos cuestiones: una desde la idea expuesta por Zibechi (2008), quien plantea los movimientos sociales como experiencia pedagógica y cotidiana, y la otra planteada desde la idea benjaminiana de la temporalidad. A partir de esto, me permitiré pensar la historia a contrapelo, pues esto abrirá las posibilidades de entender la experiencia de los movimientos sociales a partir de la construcción del sujeto mismo consciente entendiendo así "la conciencia como forma de rebeldía" (Zemelman, 2007), como construcción de historia a partir de la cotidianidad y la dinámica que los movimientos sociales crean desde su despliegue. Esto también nos obligará a pensar desde *las memorias* (Tischler, 2005) como parte de la creación de otra temporalidad a la cronológica impuesta por las visiones hegemónicas.

Así, retomo lo expuesto por Zibechi (2008) en torno a los movimientos sociales como experiencia no sólo política, sino también educativa. Esta perspectiva va enfocada a las formas cotidianas de hacer política que rompen con la idea del político profesional donde los espacios de despliegues son las estructuras institucionales ya dadas; asimismo, se podrán entender los espacios cotidianos como espacios de despliegue, y su construcción como forma pedagógica de ruptura, transgresión y autoalteración. Esto me interesa articularlo con las reflexiones de Castoriadis (2008), acerca de la pedagogía:

> La pedagogía debe en todo momento desarrollar la actividad propia del sujeto utilizando, por así

5.1 augusto.indd 33 6/4/14 11:58:14 AM

> decirlo, esta misma actividad propia. El objeto de la pedagogía no es enseñar materias específicas, sino desarrollar la capacidad de aprender del sujeto-aprender a aprender, aprender a descubrir y aprender a inventar.

Asumiendo este enfoque, y entendiendo la perspectiva que desde Castoriadis y Zibechi se expone, estaremos obligados a pensar en el proyecto de autonomía, es decir, en la capacidad del sujeto para construirse de manera autónoma en tanto sujeto individual, así como colectiva, pues este proyecto implica estas dos dimensiones. También abordar la cuestión de la imaginación radical en los sujetos que se despliegan en los movimientos sociales es elemental, porque a partir de esto se abrirá la posibilidad de pensar y construir otras realidades. Así, desplegar el imaginario radical implica creación que traerá la inevitable ruptura con las determinaciones sociales, cuestión que rompe con la mera reproducción.

Entonces, la pedagogía tendremos que traducirla a la capacidad del sujeto de aprender a ser sujeto, pues a partir de esto se dará cuenta de la conciencia que implica el proceso de construirse y construir su realidad, es decir, su historia.

Así, el planteamiento de Zibechi acerca de los movimientos sociales como experiencia pedagógica-educativa se entenderá como acción poética, como construcción cotidiana a partir de la experiencia que rompe con la fetichización, lo cual nos llevará a reflexionar sobre la ruptura que existe entre los espacios y tiempos impuestos por las dinámicas hegemónicas y heteroglósicas,[1] pues el despliegue y el hacer de los sujetos desde los movimientos sociales responderán al pensar en sus espacios y momentos históricos concretos.

Algunos aspectos para rescatar

Pensando en que ahora la APPO ya no es lo que fue, pretendo en este articulo vislumbrar lo vivido en Oaxaca durante la coyuntura de la insurrección de 2006 y las continuidades, discontinuidades y grietas que se abrieron ahí; esto lo relacionaré con la experiencia que tuve en mi caminar por esa entidad. Procedo de esta manera porque no podría explicarlo con una reflexión meramente teórica. Este trabajo lo articulé lo mejor posible con conceptos complejos en torno a los aspectos que deberían conformar los movimientos sociales, pues creo que a partir de éstos se ha dado la posibilidad de pensar en nuevos constructos epistémicos, así como formas de construir la realidad que rescatan los saberes populares.

Cuando llegué a Oaxaca me costaba entender que años atrás un paraíso turístico había sido espacio de autogobierno, que haya habido una rebelión. Se veía un lugar tranquilo, más turístico que rebelde, como si la colonización, en mancuerna con el capitalismo, hubiera hecho de las suyas. El centro histórico, que en algún momento fuera declarado patrimonio de la humanidad, mostraba el maquillaje donde el caminar de los

[1] El concepto de heteroglosia se entiende como forma de distinción entre heteronomía, pues la heteroglosía responde a lo que dice Ana Inés Heras Monner Sans en torno a la necesaria distinción de las formas de percibir el concepto pues desde una perspectiva hegemónica abordada planteada por Castoriadis se tendría que utilizar el concepto de heteronomía y partiendo desde una perspectiva antihegemónica pero que despliega prácticas heterónomas se plantearía desde la perspectiva de Angenot se utilizaría el término de heteroglosía.

sujetos provocó grietas.[2] Ahora está invadido de cafés, restaurantes, bares, tiendas Oxxo, bancos y demás comercios que lucran con las artesanías de los pueblos indígenas.

Al principio fue triste ver que Oaxaca centro parecía una suerte de aparador, pero a pesar de todo lo anterior, tenía la certeza de que en el 2006 también fue declarado territorio rebelde. Aún en las fechas que fui (2009-2010) se veían las cicatrices de esa gran batalla librada por el pueblo, esas grietas que no pudieron resanar… En fin, es uno de los lugares más hermosos que haya visto en México; sin embargo, hubiera preferido observar asambleas que restaurantes abriendo, pues éstos junto con toda la infraestructura e institucionalidad del poder, en tiempos de rebelión, fueron los encargados de impulsar la gran represión de noviembre 2006.

Así fue el primer acercamiento superficial que tuve a mi llegada a Oaxaca, gran contraste entre imaginar lo que fue y lo que aparentemente es visible. Fue curioso que en cuestión de minutos esa falsa imagen que respondía a un superfluo comercial turístico se derrumbara, pues al caminar y llegar a un espacio llamado Casa Autónoma Solidaria de Trabajo Autogestivo (Casota) me quedó la inquietud de que la situación era más compleja. Es cuando uno piensa que ese positivismo, el cual muchas veces nos quieren imponer como metodología, no dará nunca cuenta de lo que se está gestando en la realidad. En Oaxaca pude observar que la realidad no es homogénea, sino que existe una vasta diversidad de pueblos, así como subjetividades. Por eso mismo comprendo que pensar Oaxaca desde el sujeto me llevará a reflexionar más bien en las Oaxaca's por su diversidad, lo cual me esclarece el porqué cuando se discutía –al inicio de la insurrección– el nombre de la asamblea popular, la gente argumentaba que no se podía hablar de una Oaxaca homogénea, que el estado del sur era tan diverso que se tenía que pensar en las Oaxaca's. Así, bien o mal, la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) se plantea como las APPO's, pues dentro de este sujeto había muchas subjetividades y comenzaban a germinar otras.

Ahora bien, cuando uno entra a la Casota se puede percibir el arte urbano que se creaba desde el movimiento social. El grafiti y el esténcil plasmados en las paredes de ese digno espacio muestran no sólo otra estética –y digo otra estética porque recordemos que este concepto es creación occidental que está determinado por ciertos parámetros– sino que expresan la memoria, la subjetividad y la utopía, cuestiones que me recordaban a los dadaístas y surrealistas cuando comenzaron a construir (o destruir) otras expresiones artísticas, en las cuales la imaginación rompía los límites impuestos por los esquemas hegemónicos tanto burgueses como "socialistas". De igual forma pasó con el diseño grafico que los compañeros de Voces Oaxaqueñas Construyendo Autonomía y Libertad (VOCAL) hacían, pues a partir de sus obras se le daba continuidad a las rupturas y grietas que hubo en la insurrección; por ejemplo, se siguió rescatando la virgen de las barricadas[3] y demás simbolismos correspondientes a la APPO.

[2] Este término de grietas lo retomo de la construcción teórica de John Holloway desarrollada en su libro *Agrietar el capitalismo: El hacer contra el trabajo*.

[3] Es interesante pensar en la virgen de las barricadas como esa forma de-colonial, pues a partir de ésta se dio la posibilidad de romper con las formas hegemónicas de percibir los símbolos así como la religión misma donde el despliegue del imaginario radical rompe con las formas hegemónicas.

5.1 augusto.indd 35 6/4/14 11:58:14 AM

Fue interesante observar todas las expresiones artísticas que desde la Casota se mostraban, pero uno puede pensar –es un espacio del movimiento social, preocupante sería si no se dieran éstas– y en ese mismo sentido les cuento lo siguiente. Cuando comencé a caminar por las calles de Oaxaca, tanto en el centro como en las periferias, me pude dar cuenta de que las expresiones artísticas no sólo están en los espacios de construcción de autonomía o en los espacios de los movimientos sociales, también en los barrios el grafiti había tomado otro sentido y que habían colectivos y asambleas de grafiteros y artistas plásticos.

Parecía que esta práctica era cotidiana, el grafiti se veía con fuerza. Ahora mismo recuerdo que caminando por mi ciudad (Guadalajara) encontré un esténcil que decía: "¿Y tu dignidad cuánto cuesta?" Con un Zapata apuntando de la misma manera que Samuel, el gringo, en ese instante recordé la estencileada en tierras de la Antequera rebelde y caí en cuenta de la percepción tan colonizada que existe al tener como referente a ese gringo que se utilizó como símbolo de quienes reclutaban jóvenes para matar gente e invadir en Vietnam, pues se ve de forma simétrica Zapata que a Samuel, el gringo, en vez de desplegar la imaginación y hacer algo que pueda transgredir cualquier límite. ¿Acaso la lucha no es asimétrica al capitalismo y toda su cultura? Esto me hizo pensar que algunas veces no basta con la buena voluntad si no se es crítico en las prácticas. En fin, en Oaxaca era diferente, las personas recurrían a su memoria y a su vida cotidiana para su despliegue artístico, parecía como si fuera algo ya muy penetrado en su imaginario.

Al llegar a un tianguis, en Santo Domingo, pude apreciar algo que en realidad no comprendo con la claridad suficiente, pero me atreveré a mencionarlo. Nuestras culturas indígenas en sí viven el arte, sólo que al despliegue artístico de nuestros pueblos los occidentales le llaman artesanías. Galeano lo dice en su poema de *Los Nadie,* ¿y por qué digo esto? Porque la ropa tradicional bordada, los utensilios, los juguetes, los alebrijes, los tejidos entre todas las creaciones que pude ver, muestran formas de expresión artística que no están fragmentadas de la vida cotidiana de los sujetos, pues desde éstos despliegan su historia y sus saberes. Cada tejido, color, y diseño responden a particularidades que no son fáciles de comprender sin saber las historias de los pueblos.

Para no extenderme tanto, mencionaré otro aspecto que me interesa difundir: la música. Lo haré de forma rápida para enseguida sí pasar al punto medular de este rodeo.

Hay una cita de Emma Goldman que dice: "Una revolución sin baile no es una revolución que merezca la pena". Casi siempre que pienso en las rebeliones de América Latina se me viene está frase a la cabeza, pues a lo largo de las rebeliones del siglo XX ha sido usada, cambiada algunas veces un poco, pero la idea prevalece.

En ese sentido, los compañeros que confluyen en la Casota me contaron que en plena insurrección en el 2006, una familia hacía especies de peregrinaciones en los espacios de autogobierno tocando su música. Lo interesante fue que no eran conciertos, sino que iban tocando, cantando y bailando; recitando poesía antes de cada canción, platicando, escuchando, trasmitiendo saberes de barricada en barricada, de radio en radio, de plaza en plaza. Les comparto un fragmento de poema recitado antes de cantar un son:

Aquí estoy con mi destino
Bajo el cielo y las estrellas

Queriendo colgarme de ellas
Y cabalgar en su trino
Su centellar tan fino
Me arrulla esta madrugada
En esta noche estrellada
Que nunca voy a olvidar
Porque siempre voy amar
A esta linda barricada.

Qué forma tan bella de llevar poesía a la gente, ¿no? Fue interesante esta práctica porque no estatizaban su hacer musical, no había esa separación entre público y músico, sino que era una interacción dialógica; la música recuperaba su papel popular. Posteriormente, al saber de esa familia, que no era la única que hacía más pasable las noches y los días, supe que es el grupo de son llamado Raíces, el cual tiene una canción muy representativa del movimiento social en Oaxaca, *El son de las Barricadas*.

Y así como existía el grupo Raíces había otros músicos que también hacían lo mismo. La verdad esto no es de extrañarse, pues el carácter comunal de la APPO permitió que se dieran formas creativas de hacer política, en la cual el arte, la música y la literatura eran elementos importantes en el despliegue de los sujetos y en donde pierden el carácter hegemónico e instrumentalista y le dan un sentido popular. Es importante también entender que en los pueblos y comunidades de México, esta es una práctica que llega a ser cotidiana, tanto en la literatura y la música como en las artes plásticas, pues la comunalidad trasgrede las limitaciones disciplinarias fragmentarias.

Habiendo hecho este intento de acercamiento a lo que quiero plantear, continuaré con el desarrollo del trabajo. Lo anteriormente dicho me permite comprender que los espacios y tiempos de los movimientos anticapitalistas muchas veces no son los mismos a los hegemónicos, pues crean sus propias dinámicas que le permiten recrear, inventar, imaginar y transgredir las lógicas hegemónicas.

Abriendo las reflexiones en torno al arte y la reproducción del poder

A partir de lo mencionado anteriormente surgen varias preguntas que me servirán como conductores del escrito. ¿Cómo entender desde una perspectiva crítica este tipo de despliegues que rescatan el potencial y la creatividad plasmada desde formas estéticas en los movimientos sociales? ¿Es parte de otro hacer político? ¿Responde acaso esta forma a la idea de que la historia se hace desde lo cotidiano, desde el sujeto mismo?

En mi corto caminar por los movimientos sociales, puedo percatarme de que una de las características de éstos, ahora, es que pensar lo político no se reduce a una idea corporativista-institucional, pues el modo en que se manifiestan y constituyen es parte de otra forma de hacer política, que es una crítica contundente a la profesionalización de la política y la vida. Dichos movimientos se construyen de forma compleja, ya que la cuestión política no está reducida ni planteada desde la gestión pública ni los espacios de ejercicio de poder que obedecen al Estado o a sus instituciones hegemónicas. El despliegue que dan se expresa como ruptura de las lógicas de poder desde lo cotidiano en diferentes formas que atraviesan lo político, lo artístico, lo educativo-pedagógico, lo cultural, lo erótico-corpóreo, el territorio y el medio ambiente, etcétera.

Si se piensa esta perspectiva a partir de las cuestiones estéticas, me encuentro con que los debates en torno al artista y el arte han devenido como problematización de las formas estéticas y su relación con lo político y

5.1 augusto.indd 37 6/4/14 11:58:15 AM

social donde se han puesto en crisis las formas hegemónicas, según los momentos históricos. Ya desde Benjamin, Adorno, Breton y Bretch, entre otros, se problematizó en torno a esto con la intención de "desmitificar el culto burgués al artista" (Buck-Morss, 1979), pues era claro que esta idea se venía arrastrando desde la Ilustración, el romanticismo hasta principios del siglo XX. La cuestión del arte y de la música era exclusiva de los más pudientes y, por otro lado, la creación artística que quería romper con las formas estéticas burguesas impulsada desde la URSS estaba en proceso de adquirir un matiz grisáceo, pues el dogmatismo desde el que se planteaba el proyecto político de la URSS encarcelaba cualquier intento de creatividad o crítica que no se ajustara a los parámetros y determinaciones que desde el comité central de la URSS permitía así, creando formas de "poder obrero" que combatieran paralelamente a las formas "burguesas".

Marx planteó que las contradicciones inmersas en las sociedades de dominación traen consigo su misma superación. Así pasó tanto con el romanticismo burgués como con el socialista. Estas formas estéticas de aprehender y plasmar la realidad se habían encerrado lo suficiente como para convertirse en un gris panorama artístico; sin embargo, la creatividad y la imaginación no pudieron contenerse y así se abrió la posibilidad de que surgieran movimientos, como el dadaísmo y el surrealismo.

Ahora bien, algunas de estas expresiones que se abren como formas antihegemónicas de hacer arte, con el paso del tiempo pierden en gran medida su carácter político-social. Esto se puede observar al ver el nulo carácter popular de estas expresiones artísticas, las cuales se convierten en una concepción hegemónica u oficial. Lo decía Benjamin en sus tesis sobre filosofía de la historia: "Los que dominan la sazón son los herederos de todos los que han vencido. Por eso, la empatía con el vencedor favorece en cada caso al dominador presente". En ese sentido, sin el afán de hacer a un lado los esfuerzos de los movimientos políticos-culturales de los años pasados, ahora se han convertido en un discurso oficial y reconocido de igual manera como parte de la historia que representan.

Posicionamiento

Partiendo del pensar epistémico que desde los movimientos sociales anticapitalistas plantean es importante posicionarme en los siguientes términos: "[...] desde dónde me coloco con mi pensar epistémico y político, y para qué hago uso crítico de la teoría heredada y contra quién [...]" (Sandoval, 2012). Y asumiendo que la teoría no está escindida de la práctica, el hacer del sujeto se verá envuelto por esto que Sandoval plantea.

El hacer de los movimientos sociales expresa la desprofesionalización de la vida. Esto se puede ver en las medicinas alternativas, las escuelas autónomas, la recuperación de los espacios públicos, privados y de trabajo,[4] la creación de medios alternativos. En este sentido, la desprofesionalización de la vida abre la posibilidad de potenciación del sujeto, pues al no estar contenido su despliegue por la idea que plantea que ciertos asuntos son exclusivos de profesionales, da la posibilidad de desplegar su creatividad.

Desde esta perspectiva, pensar en el despliegue artístico a partir de los movimientos sociales me posicionará en un lugar muy

[4] Véase *Autonomías y emancipaciones,* Zibechi (2008).

problemático, pues tendría que pensar en diferentes ámbitos de la vida que trataré de desglosar a partir de las preguntas que anteriormente formulé: por un lado, *el poder en el arte y la música y por otro, la potencia y creación en los movimientos sociales*.

Esta parte responde a la problematización en torno a la profesionalización y especialización de la vida en el capitalismo. La propiedad privada del conocimiento, dirían los zapatistas. Esto trae como consecuencia el debate en torno a pensar en la urgencia del sujeto como constructor de su historia a partir de su hacer cotidiano. Esta problemática ya no centra la atención en la profesionalización disciplinaria, sino que desde los movimientos sociales el hacer responde a la urgencia de los sujetos por transformarse. En ese sentido, la pedagogía que despliegan da cuenta de lo comunitario al comenzar a dar rienda suelta a lo colectivo, ya que es un pensar asimétrico a la lógica hegemónica del conocimiento donde el mismo proceso enseñanza-aprendizaje está pensado hacía individuos atomizados.

Si se trata de dar cuenta del despliegue del sujeto, los métodos pedagógicos utilizados en la investigación social que se sostienen desde *el racionalismo teórico y la realpolitik* (Sandoval, 2012) no darán cuenta de las contradicciones de los sujetos constructores de otras realidades anticapitalistas. Pensando en esta misma perspectiva, el reconocimiento del hacer creativo es una necesidad al plantearnos problemas de investigación que impliquen adentrarse en la problemática de la subjetividad, pues de esta manera, al querer dar cuenta del despliegue artístico desde los movimientos sociales, se romperá con el fetichismo del hacer. Así, el hacer del artista dejará de ser mero objeto-mercancía.

Pensar en el fetichismo que escinde el hacer del sujeto como cosas ajenas al hombre y no como todo un proceso creativo de despliegue no es algo nuevo, pues ha sido la construcción histórica del capitalismo que se ha naturalizado. Y no bastaría con un escrito tan corto como éste para dar cuenta de un proceso tan complejo que me orilla bruscamente pasar a pensar que culturalmente el capitalismo desde el siglo xx comienza a traer la generación del arte y música como productos del mercado con la exclusividad que sólo una élite intelectual podía tener, así como la simplificación y comercialización de éstos para que el acceso al público general pudiera ser posible.

Aquí me interesa rescatar algunas cuestiones que aborda Susan Buck-Morss (1989) entorno a la obra de Walter Benjamin. Partiré haciendo referencia a lo que la filosofa estadounidense expone acerca de lo planteado por el filósofo alemán con respecto al surrealismo cuando entra en discusión con Aragón, en la cual plantea que en esta forma estética "*parte de la ensoñación para registrar las imágenes de la realidad moderna".* Esto trae implicaciones que Benjamin observa *"a pesar de que su exposición en público pertenecía a un mundo privado individual"* (198: 287). El surrealismo como forma estética novedosa y creativa donde se le pone especial atención a *la imaginación* (Breton, 1930) y, además, se posiciona desde una perspectiva política, por lo que es interesante y de gran valor revolucionario en el arte, pues en esto hay una ruptura hacia *l'art pour l'art* que se planteaba como neutral hacía lo social. Sin embargo, Benjamin logra profundizar más en esta cuestión, si bien esta forma estética parte de la ensoñación del artista, y logra dar cuenta de cierta manera de la contradicción sujeto-objeto (Buck Morss, 1977). Este mismo como sujeto atomizado, no logra trascender, pues el individualismo del capitalismo lo continuaban reproduciendo y desde esta misma perspecti-

5.1 augusto.indd 39 6/4/14 11:58:16 AM

va Benjamin criticaba las formas capitalistas cuando plantea que había

> [...] una contradicción fundamental de la cultura industrial capitalista. Un modo de producción que privilegiaba la vida privada y basaba su concepción en el individuo aislado [...] que engendraba identidades y conformidades en la vida de la gente pero no solidaridad social, ningún nivel novedoso de consciencia colectiva en torno a su comunalidad y, por lo tanto, ninguna forma de despertar del ensueño del que estaban envueltos (Buck-Morss, 1989: 287).

Esto me lleva a la reflexión de que las formas estéticas desplegadas e instituidas en las sociedades capitalistas responden a su misma construcción histórica, pues como dice Eduardo Colombo, "no se puede disociar lo simbólico del imaginario y viceversa". Entonces, al entender la obra de arte como producto del hacer del hombre, se va a desplegar la subjetividad del sujeto, pero cabe preguntarse: ¿qué sujeto? Desde el capitalismo, la respuesta podría ser el sujeto construido desde la modernidad, que es el ciudadano como sujeto burgués construido desde la idea de la igualdad y democracia, ideas planteadas desde una perspectiva universalista donde el sujeto y el sistema esbozado son el europeo como centro (Castro-Gómez). Así, el despliegue del sujeto burgués responderá a la construcción del capitalismo como sociedad individualista, pues no debemos quitar el dedo del renglón al plantear que los sujetos somos productos y producentes de nuestra sociedades. Entonces dar cuenta de las contradicciones que existen en la sociedad es una necesidad, pues de lo contrario no se lograrán transgredir las construcciones sociales ya establecidas por las estructuras de poder que "construyen el cuerpo social como homogéneo" (Foucault, 1980).

Esto se puede analizar desde distintas formas de expresión artística. Si bien el romanticismo del siglo XIX transgrede las formas artísticas creadas a partir de la razón iluminista, también terminan estancadas, pues continuaban reproduciendo los problemas que desde la filosofía se planteaban como la escisión sujeto-objeto.

Por ejemplo, entre las mismas formas románticas del siglo XIX se produjeron contradicciones que lograron abrir nuevas formas estéticas. Pongamos el ejemplo superficial del expresionismo que rompe con la objetividad del impresionismo así recuperando lo subjetivo; sin embargo, no logra dar cuenta de todo el proceso cognoscitivo que implicaba el arte, pues se venía arrastrando la subjetividad fragmentada de la Ilustración. En este sentido, las formas artísticas románticas no rompen del todo con la razón impresionista, no dieron cuenta de lo que ya había comenzado a germinar en el racionalismo occidental.

Esto no está alejado de lo planteado por Buck-Morss en torno a Benjamin, pues de igual manera el arte creado desde las esferas intelectuales[5] del impresionismo, así como del expresionismo respondía a una forma hegemónica de construir la realidad, aunque no daba cuenta de las contradicciones que existían entre los sujetos y expresaban el individualismo burgués. También se estatizaba el flujo temporal y con esto no estoy planteando que el arte tuviera la función de concientizadora de las masas, más bien va dirigido a pensar en problematizar y cuestionar el hacer del hombre desde la neutralidad.

A partir de lo anterior me pregunto: ¿qué tanto tiene que ver la institución de los museos

[5] Que respondían a la idea del artista-genio cuyo quehacer artístico era parte de una visión elitista.

y teatros en las sociedades capitalistas como espacios exclusivos del arte y la cultura en la despopularización de ésta misma? Es claro que éstos, como espacios exclusivos de reproducción y exposición artística, toman un carácter elitista y estatizado, pues lo artístico como ya lo mencioné antes, no responde a lo comunal-comunitario, sino que es una expresión individualista que está impregnada por el espíritu capitalista. Por otro lado, el acceso a las artes y músicas "populares" entra en un proceso de colonización y simplificación que abre la posibilidad de gustar a las masas y, por ende, ser un producto en el mercado.

Si bien el contenido del arte creado desde el capitalismo resultaba mimético,[6] la individualización y privatización de la vida es necesaria para la reproducción de la cultura, ya que es donde se potencia su carácter fetichista. Así, tanto los museos como los teatros o auditorios no son creaciones o propuestas que desde los sujetos-pueblos surjan, sino que responden a la mercantilización de la cultura cayendo en una suerte de estatización de las expresiones estéticas, pues no entran en la dinámica social-popular, sino que está generada para dirigirse a ciertos sujetos solamente.

Asimismo, hay que comprender que la fragmentación y la especialización de la vida en el capitalismo es un condicionante para la actividad humana. De esta manera va haber una escisión entre observador y artista, cuestión que posiciona al artista como intelectual conocedor y al observador como pasivo. Esto lo refuerza la teoría de "el arte por el arte" que desde sus inicios quiso quitar el carácter social y político de éste (arte).

Estas formas racionales de hacer tuvieron implicaciones en "la propuesta" que desde la URSS se lanza con respecto al "realismo socialista", el cual pretendía romper con las formas burguesas de hacer arte resultando todo lo contrario, pues se construye de forma paralela a partir de las formas de percibir y construir la realidad con base en el proyecto político que se planteaba desde la URSS. Ahora ya no se pugnaría por el individualismo que desde el capitalismo se proponía, ahora era un arte que pretendía concientizar a las masas; sin embargo, en ese intento de concientizar se entra en un proceso de homogenización en la construcción artística que responde a la idea planteada desde el leninismo, en el cual el intelectual que era la vanguardia del movimiento proletario y los dirigentes del partido tenían la función de crear consciencia de clase en el proletariado. Esto se observó claramente en las pinturas al óleo, en las cuales las masas se exponían como sujetos mínimos y los dirigentes se magnificaban resaltando el carácter autoritario. De ahí el culto a la personalidad que se pudo observar en el arte así teniendo también repercusiones en lo arquitectónico donde existían estatuas de personajes revolucionarios. Así, la utopía se petrificaba con el paso del tiempo sustituyendo la esperanza por la idea de progreso, o al menos eso pareció durante décadas, pues las contradicciones siempre existentes dieron la posibilidad del surgimiento de expresiones como el dadaísmo, surrealismo en las primeras décadas del siglo XX y otras tantas que a partir de los años cincuenta se potencian.[7]

[6] Planteo aquí la cuestión de la mimesis desde la perspectiva planteada por la escuela de Frankfort que se entiende como la identificación del sujeto hacia con el sistema capitalista.

[7] Por ejemplo la internacional letrista y posteriormente la internacional situacioncita y los movimientos que a partir del 68 se gestan.

5.1 augusto.indd 41 6/4/14 11:58:17 AM

En torno a los movimientos sociales

Cerraré el trabajo rescatando elementos que me inquietan y a los que no se les ha dado la suficiente importancia porque se sigue arrastrando la idea leninista, convertida en un imaginario, de que en los movimientos sociales, o mejor dicho, en los movimientos políticos el hacer está determinado por un programa dirigido a la toma del poder. Sin embargo, los movimientos sociales a pesar de estas formas políticas, han podido desplegarse y de forma original construirse. Ahora no se piensa la radicalidad en términos del poder, pues los movimientos sociales despliegan su imaginario radical de muchas formas que incluso no son conscientes, situación que nos puede llevar a pensar en qué tan esencial es la consciencia en la construcción de otras realidades. Esto no lo trataré aquí, pero podría ser un elemento que abra otras problematizaciones.

En lo que sigue, intentaré hacer uso de un lenguaje que dé cuenta del hacer de los sujetos en su movimiento, rescatando la potencia y los horizontes a partir del despliegue concreto. De esta manera continuaré con la reflexión de los tiempos de insurrección de Oaxaca. Esta coyuntura me parece un referente empírico que expresa esta otra temporalidad que rompe con la abstracción del tiempo impuesto por las dinámicas del mercado.

No me importaría plantear sin miedo a equivocarme que las insurrecciones, a pesar de las adversidades, son fiestas de los pueblos, pues en éstas se abre la posibilidad de otra sociabilidad que rompe con la inercia y los mecanicismos cotidianos para abrir en cierta medida las relaciones sociales también cotidianas, pero que rompen con las lógicas del poder.

En este sentido, a partir de lo cotidiano, las creaciones artísticas desplegadas desde los sujetos que conformaban la APPO fueron diversas, con lo cual se respondía a las perspectivas de los sujetos que partcipaban en la insurrección. Si bien, por una parte se pudo observar un *boom* en el grafiti y esténcil, también se desplegaron formas que artísticamente respondían a la cosmovisión de los pueblos.

Para entender estas formas tan simples pero tan importantes es necesario remitirme a la problemática de la memoria que aborda Sergio Tischler (2005). Los pueblos, al asumir y construir otra temporalidad que implica otro despliegue, responderán a las memorias, las cuales son "vista[s] como resistencia al poder, reducto de lucha contra el discurso y las prácticas del poder, es decir, lugar de elaboración de una subjetividad crítica" (2005: 103). Estoy de acuerdo con el autor cuando plantea esto, pues a partir de pensar la historia desde una perspectiva crítica, a *contrapelo*, como ruptura al *continuum que impone el progreso*,[8] en el cual el sujeto sea el constructor de su realidad, es decir, de su historia. Desde esta idea se podrá entender su despliegue.

Tischler (2007), pensando en romper esa temporalidad hegemónica que petrifica, hace una reflexión en torno al carnaval en la Edad Media planteado por Mijaíl Bajtín. Me interesa retomar esta reflexión con respecto a la cultura popular en la Edad Media, pues a partir de esto me ayudará a entender las formas estéticas y eróticas que desde los movimientos sociales se despliegan. Así, la reflexión en torno al trabajo de Bajtín plantea que el

[8] Véanse las tesis sobre historia de Walter Benjamin. En éstas se despliega un análisis interesante en torno a una filosofía de la historia que rompe con la idea asumida del progreso técnico que desde las sociedades capitalistas y socialistas se asumían.

carnaval en la Edad Media fue una expresión social en donde se eliminan las contradicciones. Al respecto, Tischler dice:

> En la cultura popular de la Edad Media cuyo espacio central fue el carnaval, el tiempo humano es la fiesta colectiva que irrumpe el flujo temporal de la cotidianidad y establece la unidad universal de la especie, al eliminar, la existencia inauténtica de una vida cotidiana, marcada por la necesidad violenta del arriba y el abajo (2007: 171).

Sin embargo, ahora, a pesar de que las rebeliones sean una especie de carnaval, no se eliminan los conflictos entre los de arriba y los de abajo, es decir, los conflictos de clase, de género, raciales, etcétera, pues se hacen conscientes a partir del conflicto mismo y esto abre la posibilidad de la rebeldía y despliegue que implica la ruptura con los espacios y tiempos del poder. Se comienza a pensar la rebeldía como forma de re-subjetivación y no como discurso arquetípico.

Ahora, sin la pretensión de hacer un análisis paralelo, sino más bien con la intención de pensar en la dinámica de los movimientos sociales, me parece que si bien las insurrecciones son esa especie de carnaval, tienen una diferencia clara que aparte de que se expresan haciendo explícitos los conflictos a partir de la tensión entre sujetos antagónicos, también se da la posibilidad de romper con las relaciones sociales hegemónicas y así posicionan su hacer desde una perspectiva ética que implica pensar en formas de construirse que rompan con las relaciones de poder; estas interrogantes obligan a desplegar el hacer como asimétrico al que se impone desde los espacios hegemónicos. En este sentido, las insurrecciones, rebeliones, levantamientos, etcétera, se llevan a cabo con ciertos matices, formas y perspectivas que diluyen el cuerpo social que intenta construirnos homogéneos, pues vislumbraban especies de sujetos cronópicos[9] que construyen esa suerte de carnaval que condensa y emerge subjetividades que se despliegan en la construcción de otras realidades diferentes a las capitalistas.

Este carnaval muestra cierto misticismo que da cuenta del imaginario de los pueblos, pues a partir de éste se crean simbolismos que interrelacionan los diversos ámbitos de la vida. Esas matices místicas también son formas estéticas que implican una transgresión con respecto a diversas situaciones del tedio cotidiano, lo cual rompe con las formas artísticas que se daban desde las expresiones estéticas eurocéntricas de la modernidad, así como de las encandilan formas que desde la industria cultural sólo muestran la intentona de ese "*reencantamiento del mundo social*" del que ya Benjamin habla.

Así, las formas que se dan en la APPO muestran esas rupturas que desde la memoria se hacen posibles y es importante abrirlas pues me parece que están un tanto ocultas ya que podrían pasar por actos espontáneos. Para exponer lo anterior, pensaré en dos formas de mostrar las marchas-manifestación: la lineal que responde a la idea de dirigencia-base donde se camina un trayecto y se termina con un mitin-discurso mostrando la escisión masas-dirigencias, y la fiesta que se vive en la manifestación con música, alebrijes, bailes que

[9] Me apropio del término cronopio que nos comparte Cortázar en sus *Historias de cronopios y de famas* para darle al sujeto un carácter literario en donde Cortázar los describe como contradictorios, distraídos pero trascendentales, pues en el andar es como trasgreden las limitaciones y las contradicciones con las que se encuentran.

5.1 augusto.indd 43 6/4/14 11:58:17 AM

no sólo se expresa en las marchas, sino que es una práctica cotidiana en los pueblos.

En las marchas en contra de la represión en Oaxaca se muestran las primeras expresiones de memoria en las que el pueblo hizo alebrijes, con la particularidad de que contextualizan el momento de la rebelión, pues tenían cuerpos de animales y cabeza de Ulises Ruiz Ortiz,[10] acompañado esto de bailes y música tradicional de los pueblos indígenas de Oaxaca. Estas son prácticas muy interesantes porque expresan la historia de los pueblos, en la cual la música y el baile son tradiciones populares.

Pensando en lo planteado por James Scott (2000) en su libro *Los dominados y el arte de las resistencias*, me podría ayudar a entender éstas como manifestaciones que expresan el rechazo y la ruptura hacia las formas hegemónicas de hacer política, así como a la cultura capitalista, pues no sólo en las manifestaciones como formas explícitas se dan estos despliegues, sino que existen discursos ocultos antihegemónicos que podemos encontrar en las prácticas cotidianas, en este caso, las fiestas de los pueblos, las guelaguetzas y en los espacios de la insurrección de la APPO.

De esta manera también hay que entender que dar cuenta del despliegue artístico desde la perspectiva de los pueblos implica pensar en conocimientos y saberes populares que no se podrían adquirir desde los espacios académicos, pues se transmiten de forma diferente al conocimiento disciplinar. Esto implica pensar en historia, pues este conocimiento es compartido de generación en generación, es conocimiento que en gran medida se condensa en la memoria.

Pensaré en la insurrección de la memoria como irrupción a la forma-tiempo cronológica, como potencia de los sujetos.

Uno de los espacios más importantes donde se expresó esto fueron las barricadas. Pensar en éstas implica llevar la reflexión más allá de la autodefensa. En estos espacios se retomaron formas de organización que se adoptan de los pueblos indígenas, pues fueron comunales. A partir de esto se abrió la posibilidad de otro tipo de relaciones sociales que estuvieron atravesadas por el reconocimiento y la alteridad, y si bien esto fue fundamental en la construcción de autonomía, lo que aquí me interesa destacar es como desde estas relaciones sociales es que comienzan las rupturas con el fetichismo, el arte se potencia y a la vez potencia la rabia hacia las formas del poder. Esto se expresa en la memoria de forma latente en el hacer del sujeto.

Una de las formas de expresión artística más interesantes la encontramos en el grafiti y el esténcil, los cuales recuperan y adquieren un carácter radical, pues a partir de éstos se da cuenta de la memoria y los conflictos de la insurrección. Si recordamos algunas de las imágenes que los grafiteros estencileaban por Oaxaca (el rostro de Magón o Zapata con crestas, la Virgen de Guadalupe transformada en la Virgen de las barricadas, el santo niño de la APPO, etcétera) esto me evoca al arte Dadá, el cual surgió de la necesidad de romper con los esquemas que determinaban el arte a principios del siglo XX, es decir, indisciplinar el arte. En los manifiestos Dadás Tzara decía: "Así nació Dadá, de una necesidad de independencias […] estamos hartos de las academias cubistas y futuristas: laboratorios de ideas formales…". En este mismo sentido

[10] Esto muestra de una forma estética y antitética a las formas occidentales, el imaginario de los pueblos donde confluyen el sueño y la realidad en una figura artesanal de forma quimérica.

en Oaxaca 2006 se comienza a crear el arte a partir de formas antitéticas a la estética formal y, según lo dicho, los simbolismos de la APPO parten de la ruptura y deformación de lo simbólico hegemónico para crear con base en lo imaginario radical, pues como lo menciono, pensar en el imaginario radical implica creación y no repetición.

El grafiti también es una irrupción hacia la esteticidad temporal que ofrece el arte oficial desde el museo o las galerías. En ese sentido, el artista desde el grafiti expresa la dialéctica del movimiento temporal-espacial de los sujetos, pues parte de la experiencia para desplegar su hacer y de esta manera evita la petrificación de lo artístico al mostrar la dinamicidad con respecto al hacer y lo simbólico. De esta manera el arte rompe con el trabajo abstracto, el cual no es un objeto separado del sujeto, sino es el despliegue del sujeto en esa reapropiación del espacio-tiempo de la insurrección.

Era difícil que las formas estéticas del movimiento se plantearan y crearan de otra manera. El hacer de los sujetos implicaba desplegar todos los ámbitos de la vida, ya que se comienza a romper con el fetichismo en el sentido de que deja de predominar el objeto sobre el sujeto (Tischler, 2005), pues las relaciones ya se daban entre sujetos en tanto que ellos eran los que comenzaban a llevar el rumbo de sus vidas a partir de la ruptura que existía hacia las relaciones sociales fetichizadas que se imponen desde las relaciones sociales hegemónicas, llámense capitalismo o colonialidad.

No solamente el grafiti tenía características desfetichizantes. Desde otra perspectiva pero rescatando el carácter comunal de la música, el grupo de son Raíces tenía también las características de la APPO. Dicha agrupación iba tocando su música de un lugar a otro. Esta práctica es muy interesante porque a partir de ésta se puede ver la alteridad de los sujetos. También se debe tener en cuenta que el son implica pensar en los músicos como rescate de la historia, la corporeidad y el erotismo del baile y los otros conocimientos y memorias latentes que nos llevarán a pensar en otras pedagogías que rompan con la relación hegemónica educador-educando porque hay que reflexionar que la tradición de los sones, este saber se pasa de generación a generación como parte del conocimiento popular.

Entonces esta reflexión nos lleva a pensar que era una característica que se podía observar no sólo en los músicos y grafiteros, sino en buena proporción de los sujetos en la rebelión. No está de más recordar que la APPO era un movimiento de movimientos donde los sujetos que se desplegaban desde los espacios y tiempos de la insurrección comenzaban a potenciar el proyecto de autonomía.

Conclusión

Si bien, ahora hago este desarrollo a partir de una experiencia como la APPO, a lo largo y ancho del mundo, el movimiento de los sujetos rompe, algunas veces de tajo con las formas de relaciones sociales fetichizadas y hegemónicas abriendo la posibilidad de desplegar su imaginario radical desde una perspectiva anti-capitalista, así como también los sujetos que de forma inconsciente lo despliegan abriendo grietas que dan la posibilidad de crear formas estéticas que respondan a la perspectiva del sujeto desde su espacio-tiempo. En la cuestión del arte y la música veo más latente el despliegue del imaginario radical, pues no es necesario tener un programa político para hacerlos. Es decir, que la música y arte, surgen de forma inconsciente a partir de la necesidad de expresar lo subjetivo

5.1 augusto.indd 45 6/4/14 11:58:18 AM

que se contiene en el inconsciente. Nada más basta con observar en las calles grafitis que expresan el repudio a la policía o los miles de jóvenes que coinciden en grupos de los cuales algunos no trascienden en la industria musical; sin embargo, crean formas de relacionarse alternas a las que se condensan en la productividad cotidiana.

Referencias

Benjamin, Walter (1955). "Tesis sobre filosofía de la historia". Recuperado de <http://homepage.mac.com/eeskenazi/benjamin.html> (consultado el 21 de mayo de 2012).

——— (1939). "El surrealismo, la última instancia de la inteligencia occidental". Recuperado de <http://escenacontemporanea.com/2011/circulo-deespectadores/_docs/el_autor_como_productor.pdf> (consultado el 21 de mayo de 2012).

——— (1934). "El autor como productor". Recuperado de <http://escenacontemporanea.com/2011/circulo-deespectadores/_docs/el_autor_como_productor.pdf> (consultado el 21 de mayo de 2012).

Breton, Andre (1930). *Segundo manifiesto surrealista*. Recuperado de <http://sergiomansilla.com/revista/aula/lecturas/imagen/segundo_manifiesto_surrea.pdf> (consultado el 21 de mayo de 2012).

——— (1924). *Primer manifiesto surrealista*.

Buck-Morss, Susan (1995). *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*. Madrid: Visor.

——— (1981). *Origen de la dialéctica negativa*. México: Siglo XXI Editores.

Castoriadis, Cornelius (2008). *El mundo fragmentado*. Buenos Aires: Caronte Ensayos.

Castro-Goméz, Sergio (2000). "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro". En Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO, Unidad Regional de Ciencias Sociales y Humanas para América Latina y el Caribe.

Foucault, Michel (1980). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

Holloway, John (2012). *Agrietar el capitalismo: El hacer contra el trabajo*. México: Herramientas-Bajo Tierra Ediciones/Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego BUAP/Sísifo Ediciones.

Sandoval, Rafael (2012). "Implicaciones epistémicas y políticas de pensar desde el sujeto". En VV. AA. *Hacer política por un porvenir más allá del capitalismo*. México: Grietas Editores.

Scott, James (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Era.

Tischler, Sergio. (2005). *Memoria, tiempo y sujeto*. Guatemala/México: Benemérita Universidad de Puebla/F&G Editores.

——— (2007). *Tiempo y emancipación: Mijaíl Bajtín y Walter Benjamin en la Selva Lacandona*. En VV. AA. *Los movimientos sociales y el poder: la otra campaña y la coyuntura política mexicana*. México: La Casa del Mago/Cuadernos de la Resistencia/Brigada Callejera de Apoyo a la Mujer.

——— (2012). *La memoria ve hacia adelante: a propósito de Walter Benjamin y las nuevas rebeldías sociales*. En VV.AA. *Hacer política por un porvenir más allá del capitalismo*. México: Grietas Editores.

Tzara, Tristan (1924). *Siete manifiestos Dadá*. Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/7021427/Tzara-Tristan-Siete-Manifiestos-Dada-PDF> (consultado el 21 de mayo de 2012).

Zemelman, Hugo (2007). *El ángel de la historia. Determinaciones y autonomía de la condición humana*. Barcelona: Anthropos.

Zibechi, Raúl (2008). *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. México: Bajo Tierra Ediciones/Sísifo Ediciones.

La reflexión en torno a la creación artística de los sesenta en Cuba, desde un pensamiento estético revolucionario

Maidelys Pupo Algora

El pensamiento estético del siglo XX estuvo marcado por la contraposición de dos grandes ideologías antagónicas por esencia: la ideología burguesa y la socialista. Esto cobra auge a partir de las guerras mundiales, cuando el sistema capitalista arribó a su última fase necesaria: la imperialista. Esta coyuntura histórica fue interpretada por aquellas dos ideologías desde posturas contrarias: la primera desde un pesimismo que concibe el fin de la historia, y la segunda desde un optimismo que la hace sentirse cada vez más cerca del principio de la historia.

Como manifestación de la ideología burguesa imperialista, se alzaron las propuestas posmodernas que, desde la autocrítica del sistema, pretendían superar los grandes aportes del arte burgués anterior, dígase el vanguardista, y redimensionar sus categorías estéticas desde una nueva concepción del artista y la obra de arte, en extremo abstractas y subjetivadas, donde el hombre metafísico, vencido por una realidad finita y hostil, rompía con todo compromiso social y se aislaba en la reflexión de su propia existencia como individuo abstracto. Todas las categorías estéticas que habían sido racionalizadas por las vanguardias artísticas del siglo XX y que constituían la rebeldía del artista ante una realidad que aún creía poder abarcar, se tornan en sinrazón desde el posmodernismo, en un juego del artista con el espectador, en un engaño de los sentidos: la muerte del arte en el sujeto creador y no su trascendencia en museos y galerías.

La estética marxista, en contraposición a la posmoderna, concibe al artista como un sujeto histórico capaz de expresar y transformar su realidad desde el arte y a éste, en consecuencia, como un factor objetivo en la historia, como expresión de un momento histórico concreto y define su función ideológica. No concibe el arte separado de su creador y de las condiciones históricas que le dieron lugar y parte de definir el compromiso inalienable del artista con su realidad, asumido consciente o inconscientemente.

Según el destacado esteta marxista Adolfo Sánchez Vázquez, existen varias instancias ideológicas en el arte: la ideología general, la cual predomina en una determinada formación social; la ideología del autor, o sea, la apropiación y expresión de la ideología general que el autor puede o no manifestar en sus obras; la ideología de la obra de arte, que se llega a manifestar concretamente en la misma, y la ideología estética, que comprende todo el

5.2 Maidelys.indd 47 6/4/14 11:58:43 AM

corpus de ideas desde la producción artística hasta la crítica especializada.[1]

Según Sánchez Vázquez, la estética marxista, de forma general, ha adoptado algunas posiciones fundamentales respecto al arte: como conocimiento específico (Georg Lukács, A. Búrov), como diversión o placer estético (Bertolt Brecht), como sistema de signos y medios expresivos (Galvano Della Volpe, Stefan Morawski) y como actividad práctico-productiva (M. S. Kogan, Nóvik).[2]

Miguel Rojas Gómez, destacado estudioso del pensamiento latinoamericano, incluye dentro de esta clasificación a importantes pensadores latinoamericanos y cubanos como Héctor Pablo Agosti, Juan Marinello y José Antonio Portuondo. También le otorga un lugar importante al propio Sánchez Vázquez, como uno de los pensadores marxistas más destacados dentro de la teoría estética, concretamente desde la estética abierta.[3]

Concretamente en la década de los sesenta del siglo XX, marcada por movimientos revolucionarios en Europa y América Latina y el avance del campo socialista a escala universal, se evidenció una mayor recepción de la estética marxista. Este fenómeno se da desde la asunción dogmática de los cánones estéticos establecidos fundamentalmente por el marxismo soviético, en contraposición radical a la estética posmoderna, o desde la fusión auténtica y creativa de lo más revolucionario de estas dos propuestas. En esto los teóricos y artistas latinoamericanos y cubanos constituyeron una vanguardia.

En el caso de Cuba, la reflexión en torno a la creación artística y el pensamiento estético de estos años, estuvieron marcados por las transformaciones radicales que trajo consigo el triunfo revolucionario de 1959. Los intelectuales cubanos y los artistas en particular, signados por la marginación histórica, son sorprendidos por un cataclismo que lo estremeció todo y que los situó, de súbito, en el centro de la historia, asignándoles una tarea sin precedentes: crear para el pueblo, para la Revolución, no ya para la élite intelectual.

Ante este reto, el pensamiento cubano se vuelca de lleno a pensar cómo crear para el socialismo que se estaba construyendo sin romper con la esencia del arte, sin caer en el dogmatismo que había caracterizado al arte militante en el llamado "socialismo real", desde una reflexión que tuvo varias aristas y que en ocasiones coadyuvó a enervados debates y polémicas. Con respecto a esto, hay que mencionar a dos grandes precursores del pensamiento estético cubano de estos años: Juan Marinello y José Antonio Portuondo.

Las ideas estéticas que estos intelectuales difundieron en la década del sesenta, tienen como antecedentes significativos algunos textos escritos en los años cincuenta, un decenio controvertido en materia de creación artística tanto en el contexto nacional como internacional.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el mercado del arte pasó de París a Nueva York debido a la situación que la guerra había dejado en Europa. Al ocurrir este fenómeno, Estados Unidos poseía un elemento más a su favor para penetrar ideológicamente en América Latina y en especial en Cuba.

Las artes plásticas cubanas ven nacer, en los años cincuenta, un movimiento abstraccionista de gran relevancia, que constituyó el discurso artístico por excelencia en estos

[1] Miguel Rojas Gómez. "Para una estética abierta", en: *Despojados de todo fetiche. Autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*, de Pablo Guadarrama y otros autores, Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, 1999, pp. 378-380.

[2] *Ibidem*, p. 360.

[3] *Ibidem*, p. 374.

años. La necesidad de expresarse y generar espacios comunes en la actividad artística, llevó a la formación de *Los Once* en febrero de 1953: un grupo de jóvenes artistas que se asociaron por sus afinidades estéticas, y sobre todo por su posición de rebeldía.[4]

Estos artistas recibieron influencias del expresionismo abstracto norteamericano (Pollock, Motherwell, Kline, Tobey), más bien por la adopción de las formas y no por las circunstancias artísticas estadounidenses. Cuando se celebró la Bienal franquista (II Bienal Hispanoamericana de Arte) en 1954 como cierre del Centenario Martiano, *Los Once* se negaron a participar en este evento convocado por la dictadura fascista española, asumiendo una posición política de rebeldía.

Para ratificar su postura de denuncia ante la dictadura franquista, participaron en la Anti-Bienal (Homenaje a José Martí. Exposición de Plástica Cubana Contemporánea). Los pintores abstractos no se sentían identificados con la situación existente en el país antes de 1959, y muchos de ellos poseían un pensamiento revolucionario y emancipatorio.[5]

Al triunfar la Revolución Cubana en enero de 1959, el arte cubano de vanguardia, fruto del proceso de internacionalización del arte, marchaba por el camino de la no figuración, actitud bastante controvertida en el contexto de este proceso social que emergía en franca ruptura con la herencia republicana. Para fundamentar la crítica a este tipo de arte "enajenado", se reedita el ensayo "Conversación con nuestros pintores abstractos" de Juan Marinello.[6] Hay que señalar que si bien esta obra antecede al contexto revolucionario, es justamente en la década de los sesenta que se torna significativa y a la vez polémica con respecto a las cuestiones artísticas.

Para Miguel Rojas Gómez, Juan Marinello se insertaba en la llamada "estética de la libertad".[7] Valora su pensamiento estético como una síntesis del ideario martiano y los postulados teóricos e ideológicos del marxismo, y somete a crítica el hecho de haber caído en posiciones dogmáticas, debido a las influencias del realismo socialista.[8]

En "Conversación con nuestros pintores abstractos", el autor advertía la idea de que los pintores europeos de esta corriente ignoraban por completo la realidad social, que sus obras constituían una banalidad si no intentaban ex-

[4] Se llamó *Grupo Los Once* porque en la primera exposición conjunta en la Galería Nuestro Tiempo (abril de 1953) sólo se hallaban once artistas entre pintores y escultores. Ellos fueron: René Ávila, Francisco Antigua, José I. Bermúdez, Agustín Cárdenas, Hugo Consuegra, Fayad Jamís, José A. Díaz Peláez, Guido Llinás, Antonio Vidal, Tomás Oliva y Viredo Espinosa. Otros miembros de este grupo eran Raúl Martínez, Agustín Cárdenas y Pedro de Oráa.

[5] "Los Once invitamos a escoger entre la libertad y la cobardía, la belleza y el asco, la dignidad y la humillación. Nuestra mirilla apunta desde el poderío renovador del arte para que no nos perdamos en la confusión estética, para que no seamos víctimas de una visión asqueante del mundo; para no servir a la miseria del artista al servicio de lo peor de la sociedad, para transformar integralmente el destino del arte en Cuba. Crearemos un solo compromiso: la verdad" (Raúl Martínez, *Yo Publio: Confesiones de Raúl Martínez.* 2a. ed. La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2008, p. 290).

[6] La primera edición tuvo lugar en La Habana en 1958, la reedición en 1960 corrió a cargo del Departamento de Extensión y Relaciones Culturales de la Universidad de Oriente.

[7] Miguel Rojas Gómez. *Op. cit.*, pp. 362-363.

[8] El realismo socialista devino en arte oficial de la Unión Soviética desde 1934 y combatía todo cuanto podría parecer antipopular y entorpeciera el desarrollo de la nueva sociedad. Esta tendencia artística abogaba por la exaltación del "héroe positivo".

5.2 Maidelys.indd 49 6/4/14 11:58:44 AM

plicarlas, y que esta tendencia no tenía ninguna justificación en Cuba, a no ser la de penetración foránea, sosteniendo la idea de "arte deshumanizado" que supone una "dolencia dilatada y penetrante", "pequeña aventura sigilosa", "contagio externo". Además, calificaba la abstracción como "hábito negativo y mortal pecado reaccionario" que muchas veces había sido justificado teóricamente por sus cultores europeos como mecanismo inválido de defensa.[9]

Al respecto, expone:

> Cuando se estudia con cierta atención el camino de la corriente abstracta, sale indudable que su naturaleza es ajena a toda preocupación social y humana [...] el arte abstracto supone, por definición, un concepto divisionista de la sociedad, por tanto un ataque a la esencial, indispensable unidad que empuja toda tendencia democrática, y muy señaladamente al socialismo.[10]

Sobre esta base, Marinello se refería a la necesidad de cambiar de sitio la intención creadora, pues esta tendencia no figurativa atentaba contra la decisiva unidad que demandaba el momento histórico, ya que la abstracción desde sus orígenes, evidenciaba la enajenación del artista y un total distanciamiento con el espectador. Alegando la indivisible relación entre lo ético y lo estético, planteaba que si el pintor sólo fue abstracto debido al medio en que se formó, entonces sería capaz de devolver al arte su capacidad de expresar la situación que vivía la realidad nacional, destacando el papel de la libertad del autor, la cual no se conseguía precisamente con la ausencia de figuras; esto más que una victoria lo consideraba una huida:

> Es explicable que aliente todavía entre nosotros la plástica abstracta; pero no encuentra justificación que se mantenga por tiempo considerable. O la Revolución es quehacer limitado y parcial, o la Revolución engendra un arte a su nivel [...] Existe tanta distancia entre la naturaleza del arte abstracto y la del que estamos necesitando, que el cambio viene a suponer una nueva vida [...] el mejor antídoto contra el abstraccionismo es un arte de profundo carácter nacional [...] Si nuestros pintores abstractos persisten en su aventura, serán responsables no sólo de haber desnaturalizado una gran fuerza civilizadora, sino de haber trabajado contra la profunda unidad en instantes decisivos.[11]

Este ensayo sugería también de una forma más implícita la crítica a otras tendencias artísticas de la época, excepto algunos casos como el muralismo mexicano (Rivera, Orozco, Siqueiros) y personajes aislados de la vanguardia europea como Pablo Picasso y Henri Matisse.

A pesar de la fuerte crítica que sostuvo Marinello con el movimiento abstracto, un año antes de la primera publicación de este ensayo, había reconocido la rebeldía de los artistas (en su mayoría no figurativos) participantes en la Anti-Bienal, catalogando el hecho como una importante contribución al pueblo y a la nación. No obstante, persistía en la idea de que la abstracción constituía un mero decorativismo de los espacios y atentaba contra la esencia y funciones del arte.[12]

[9] Véase Juan Marinello. "Conversación con nuestros pintores abstractos". Prefacio de la edición de 1960, en: *Obras. Juan Marinello. Cuba: Cultura*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1989.

[10] Juan Marinello. *Op. cit.*, p. 44.

[11] *Ibidem*, pp. 26-27.

[12] Juan Marinello. "La Exposición Anti-Bienal de La Habana". Colección Juan Marinello, en: *Obras. Juan Marinello. Cuba: Cultura*. 1989, pp. 18-25. Tomado de: Sección de Manuscritos, Biblioteca Nacional José Martí.

En el año 1961, en vísperas del primer Congreso de Escritores y Artistas de Cuba, planteó que el artista cubano debía ser fiel a la nueva ideología del país, la cual ofrecía temas novedosos que podían ser aprovechados para la creación; pero esa tarea conllevaba un gran esfuerzo y concientización:

> ¿Contamos acaso con la gran pintura realista que nuestra Revolución necesita y merece? Las malas yerbas cuestan de desarraigar y los árboles bien plantados y de fruto cabal no crecen en una noche […] Pero claro que la dolencia pasará. Sobran talento y sensibilidad en nuestros pintores, en nuestros grabadores y en nuestros escultores. Hay más de una evidencia para creer que nuestros plásticos, como nuestros músicos y escritores impulsarán enérgicamente la Revolución socialista en marcha.[13]

Parte de la solución que planteaba Marinello a la nueva expresión artística revolucionaria era el vínculo de los intelectuales a la realidad socialista y el sentimiento de pertenencia hacia la sociedad que se estaba construyendo:

> Digámoslo con ruda franqueza: todavía no ha nacido el poema, la novela, la partitura y el cuadro a nivel de nuestra Revolución, aunque ella haya inspirado logros considerables. Para alcanzarlo, nuestro creador ha de conocer la cooperativa y la fábrica, la granja del pueblo y la ciudad escolar, la hazaña callada del alfabetizador de las campiñas y el sobrio entusiasmo de los jóvenes que defienden la Revolución con las armas. Por allí, por esos predios, anda la tarea que estamos esperando.[14]

En otros textos se refirió también a la asunción de la cultura latinoamericana y los aportes africanos, pues sólo así se podría mantener un signo distintivo y auténtico:

> Los que no vemos la creación como cosa distanciada de la transformación social y de los acontecimientos universales, estamos obligados a fijar los ojos en las coordenadas que apuntan hacia nuevas promesas. El acercamiento, la compenetración fluida, natural, entre las culturas africanas y las de América Latina son hechos de mucha cuenta que no podemos soslayar.[15]

Algunas de estas ideas manejadas por Marinello, un tanto esquemáticas, sobre todo con el arte abstracto, fueron rectificadas en años posteriores, en los que superó el "sociologismo estético reduccionista" de su crítica.[16] Un ejemplo de ello es la manera en que reclamaba la existencia de un arte comprometido en el contexto del socialismo, aunque se cuida en todo momento de utilizar la categoría de "realismo socialista".

José Antonio Portuondo, al igual que Juan Marinello, también reflexionó sobre el abstraccionismo antes y después del triunfo de

[13] Manuel Díaz Martínez. "Conversación con Juan Marinello (En torno al Primer Congreso Nacional de Escritores y Artistas)", en: *Obras. Juan Marinello. Cuba: Cultura*. 1989, p. 83. Tomado de: *Bohemia*, La Habana, número 25, 18 de junio de 1961.

[14] Juan Marinello. "Ante el primer Congreso de Escritores y Artistas", en: *Obras. Juan Marinello. Cuba: Cultura*. 1989, p. 91. Tomado de: *Hoy*, 19 de agosto de 1961.

[15] Juan Marinello. "Sesiones del Coloquio convocado por Columbianum en Génova. 1965.", en: *Creación y Revolución*, de Juan Marinello, Contemporáneos, La Habana, Instituto Cubano del Libro. 1973, p. 24.

[16] Miguel Rojas Gómez. *Op. cit.*, pp. 362-363.

5.2 Maidelys.indd 51 6/4/14 11:58:45 AM

la Revolución, pero no desde las mismas concepciones. Fue Portuondo quien escribió las palabras del catálogo de la exposición Anti-Bienal de 1954,[17] donde explicaba que la abstracción cubana no necesariamente significaba una simple influencia foránea, sino la muestra fehaciente de las angustias por las que atravesaba el país y la continuación, en términos artísticos, de las vanguardias de inicios del siglo XX.

Sobre este importante hecho, en su ensayo "Doble insurgencia de la plástica cubana", expresaría que llevaba implícito una rebeldía de carácter dual: estética porque entrañaba una renovación formal al trabajar la abstracción y social, pues iba dirigida contra todo lo que fuera oficial del régimen de Batista. Más adelante planteó:

> […] el arte tenía en aquel instante, ese sentido de reacción frente a la alienación del hombre burgués, denuncia de la decadencia burguesa. Es explicable, por lo tanto, que, al triunfar la Revolución, el arte abstracto reclamara el derecho de ser la expresión de la nueva ideología revolucionaria.[18]

Con el triunfo revolucionario de 1959, Portuondo profundizó sus criterios en torno al problema de la creación artística en Cuba, desde una filiación al marxismo que no le impidió apropiarse de forma electiva de lo más revolucionario de las fuentes no marxistas.

Este autor concebía la estética como ciencia particular dentro de la cultura, que estudiaba los procesos de descubrimiento y realización de los valores expresivos. Uno de sus aportes significativos fue dilucidar el carácter axiológico de la estética,[19] idea de gran importancia en el contexto de los sesenta en que se asumía el reto de formar un hombre nuevo no sólo políticamente, sino también desde el desarrollo de una nueva sensibilidad.

En 1961, presentó al Primer Congreso Nacional de Escritores y Artistas, la ponencia "En busca de la expresión estética de una *nación para sí*".[20] En ella abordó el fenómeno de la expresión estética como proceso unido a la historia y, por tanto, incluido en su desarrollo dialéctico. Actualiza, en un contexto nuevo, sus criterios en torno al abstraccionismo, pues consideraba que al jugar un papel importante durante la década anterior, no debía ser condenado:

> […] no es justo adoptar tampoco una actitud intransigente y hostil ante manifestaciones artísticas como el abstraccionismo […] Abstracto y concreto son categorías estéticas de idéntica validez, cuyo predominio en un determinado periodo está condicionado por sus circunstancias históricas y expresan diversas acciones recíprocas entre diferentes relaciones de producción con sus correspondientes superestructuras políticas, sociales y culturales.[21]

[17] Esta crítica apareció bajo el nombre de "Doble insurgencia de la plástica cubana" (o "Una exposición insurgente"), en: *Estética y Revolución*, de José Antonio Portuondo, La Habana, Ediciones Unión, 1963.

[18] José Antonio Portuondo. "Itinerario estético de la Revolución", en: *Revolución, Letras, Arte*. Editorial Letras Cubanas. La Habana, Cuba, 1980, p. 163.

[19] Miguel Rojas Gómez. *Op. cit.*, p. 371.

[20] José Antonio Portuondo. "En busca de la expresión estética de una *nación para sí*", en: *Ensayos de Estética y de Teoría Literaria*, de José Antonio Portuondo, Editorial Letras Cubanas, La Habana, Cuba, 1986.

[21] *Ibidem*, p. 78.

En este trabajo Portuondo reitera las categorías de "nación en sí", "nación fuera de sí" y "nación para sí". La primera la utiliza para denominar las primeras etapas de la Cuba que se estaba formando como nación (siglos XVIII y XIX) y donde en el arte predominaba lo concreto sensible.[22] La segunda caracterizó al periodo republicano, el cual frustrado y alienado, muestra un arte que se alejaba de la realidad y coqueteaba con las formas abstractas para expresar los aires de inconformidad que respiraba la Isla.[23] En cuanto a la "nación para sí", era la categoría que había surgido con la Revolución y todos sus cambios radicales, pero todavía debía gestar su propia "voluntad de forma epocal", la que mostrara las nuevas relaciones sociales establecidas pero desde la captación de sus esencias y no un arte que sólo descubriera lo aparente y rechazara todo lo que las corrientes estéticas que prevalecían hasta el momento habían aportado:

> Lo que es posible afirmar, desde ahora, es que, así como el abstraccionismo se produjo como negación, como antítesis, frente a lo concreto sensible, la nueva expresión estética de la nación para sí, verdadera *negación de la negación*, se ha de oponer al abstraccionismo e integrar con las mejores conquistas de éste y con lo más logrado de lo concreto sensible una síntesis, que no debe entenderse en modo alguno como compromiso ecléctico entre ambos, sino como una nueva voluntad de forma que exprese una renovada visión de la realidad.[24]

Para este nuevo compromiso del arte revolucionario, planteaba que el Estado debía permitir total libertad a los creadores y poner a su alcance los medios necesarios para la realización de sus obras. Por su parte, el movimiento intelectual se encontraba en el deber de mantener un constante proceso de crítica para cristalizar en un resultado que mostrase al pueblo como verdadero sujeto de la nueva expresión. Para ello, Portuondo abogaba por la imbricación de estos artistas al ámbito rural para sensibilizarse más con unas formas de expresión más comprometidas socialmente:

> Nuestras literaturas obtendrán valor absoluto, calidades estéticas universales, no rehuyendo de los temas sociales, sino tratándolos con verdadera pasión, más allá de la intrascendente superficialidad del panfleto y del pasquín de propaganda, cuando el poeta se haga carne y sangre de su pueblo y de su tierra en agonía.[25]

Otro informe presentado por Portuondo al Congreso de Escritores y Artistas de Cuba, abordaba la importancia de que la actividad del artista y el ejercicio de la crítica se realizaran desde un acercamiento permanente al pueblo.[26] Partía de definir la crítica como resultado de una tabla de valores y de un sistema de categorías estéticas que son aprehendidas a través de la clase social que se encuentra en el poder.

Estos conocimientos podían ser aceptados por el crítico (que en este caso sería el llamado "académico") o cambiados radicalmente por él ("crítico revolucionario"). Ante los nuevos cambios económico-sociales que vivía el país, estos sistemas de valores entraban en crisis

[22] *Ibidem*, p. 78.

[23] *Ibidem*, pp. 79-80.

[24] José Antonio Portuondo. *Op. cit.*, pp. 80-81.

[25] José Antonio Portuondo. *Bosquejo histórico de las letras cubanas*. s.l. Editora del Ministerio de Educación, Editorial Nacional de Cuba, 1962, p. 10.

[26] José Antonio Portuondo. "Sobre la crítica y el acercamiento recíproco de los artistas y el pueblo", en: *Ensayos de Estética y de Teoría Literaria*, de José Antonio Portuondo, Editorial Letras Cubanas. La Habana, Cuba, 1986.

5.2 Maidelys.indd 53 6/4/14 11:58:45 AM

y el intelectual debía decidirse por uno de dos caminos: o transformar esas fórmulas ya preestablecidas, o dedicarse a una crítica impresionista, que no tenía cabida en el socialismo.

Más adelante realiza una comparación entre el crítico académico, que le concede mayor importancia a lo formal y así se compromete menos con el sistema imperante; y el que por el contrario, solamente busca en una obra de arte el contenido político o sociológico, de ahí que esta tendencia se llame "sociologismo vulgar".[27]

El crítico cubano de la Revolución, en su criterio, debía eludir estas dos tendencias diametralmente opuestas, pues la primera conllevaría en cierta medida a un ejercicio puramente formal y deshumanizado y la segunda, a aceptar como estéticamente adecuado, todo lo que propugnara un contenido eminentemente político, desvirtuando así las cuestiones formales. Por tanto, era necesario tratar de establecer un equilibrio entre ambas.

En este ensayo, Portuondo aclara que en el socialismo la obra de arte no necesariamente tenía que portar un contenido eminentemente politizado de forma explícita, sino que también otros temas universales como el amor y la belleza tenían cabida, siempre y cuando aparecieran de forma oportuna en las situaciones apropiadas. Lo que sí consideraba necesario era la compensación entre contenido y forma para el artista y la utilización de una nueva tabla de valores acordes con la nueva realidad para el crítico, lo cual sería más viable si tuviera conocimientos acerca de la ideología predominante del momento, aunque no compartiese la misma: "Nosotros creemos que debemos exigir a nuestros críticos el estudio, el conocimiento, la asimilación de las doctrinas predominantes de su tiempo, aunque esto no significa la imposición de ninguna de ellas".[28]

En estas páginas Portuondo vuelve a recordar la importancia de la comunicación entre la obra de arte y su espectador: el pueblo, pues "el soliloquio es una actitud de apartamiento que conduce inevitablemente [...] a la esquizofrenia".[29] Sobre este mismo tema de la crítica se refirió en unas palabras realizadas en un fórum organizado por la UNEAC en 1962.[30]

En "Más sobre la crítica", Portuondo sale una vez más en defensa de los cultivadores del arte de la década anterior, asumiendo una posición acorde con las ideas marxistas:

> Es posible que haya algunos pintores abstractos, algún músico concreto, cuya obra no nos guste y efectivamente merezca ser considerada negativa, pero negar en redondo, totalmente esto, atribuyendo ya inmediatamente un calificativo de *burgués* y se acabó, esa es una posición errada, es una equivocada aplicación de las categorías estéticas marxistas-leninistas vistas por una pupila completamente burguesa.[31]

[27] José Antonio Portuondo. *Op. cit.*, pp. 386-387.

[28] *Ibidem*, p. 393.

[29] *Ibidem*, p. 394.

[30] José Antonio Portuondo. "Más sobre la crítica." Palabras en el Fórum de la crítica organizado por la UNEAC, el 1 de agosto de 1962, en: *Ensayos de Estética y de Teoría Literaria*, de José Antonio Portuondo, Editorial Letras Cubanas, La Habana, Cuba, 1986.

[31] José Antonio Portuondo. *Op. cit.*, p. 408.

5.2 Maidelys.indd 54 6/4/14 11:58:46 AM

En el año 1963, Portuondo publica su libro *Estética y Revolución,*[32] donde hacía un llamado al hallazgo de una nueva expresión artística para la sociedad cubana después de 1959. Se refirió también a la polémica entre formalistas y realistas y al reconocimiento de que el marxismo no había consolidado aún de forma sistémica la concepción estética, de ahí la necesidad de una constante búsqueda por parte de creadores y críticos: "[…] es indudable que la estética marxista no ha alcanzado aún en país alguno, incluida la URSS, la madurez y el grado de integración sistemático logrados por otros aspectos del marxismo-leninismo como la teoría del conocimiento".[33]

La presencia sostenida de la abstracción y de otros estilos ajenos al realismo socialista durante los primeros años de la década de los sesenta, llegó a provocar discusiones por su posición estética, ética e ideológica. Un ejemplo clave lo constituyen las polémicas entre otros intelectuales que aún después de las reuniones de la Biblioteca Nacional en 1961, tenían temores acerca de cómo abordar la Revolución desde un arte comprometido y no desde la mera propaganda política carente de recursos estilísticos, además de que algunos conservaban rezagos burgueses.

Estos debates aparecían frecuentemente en las revistas *La Gaceta de Cuba* y *Unión* y estuvieron orientados hacia dos posiciones fundamentales: por una parte, un grupo de cineastas del ICAIC y algunas personalidades de la cultura que defendían en primer lugar los valores estéticos en la creación artística y la válida existencia, aún en la Cuba revolucionaria, de algunas manifestaciones del arte del antiguo sistema; y por otra, intelectuales como Mirta Aguirre y Edith García Buchaca, que apostaban por una obra más comprometida política e ideológicamente, acorde con la nueva realidad y por la sustitución radical de todo asomo de ideas burguesas.[34]

Existía entre la mayoría de los escritores y artistas un cierto rechazo hacia el realismo socialista y todo lo que había repercutido de forma tan negativa en la Unión Soviética, pues se temía la imposición de un arte que no se ajustara a las necesidades de expresión del pueblo cubano:

> Es justo que una Revolución que construya una nueva sociedad sienta la necesidad de contar con "nuevos artistas". ¿Pero se logra esto fijando de antemano un contenido, y un contenido además separado de la forma? ¿Se logra esto confundiendo el objetivo de la expresión artística con el ejercicio de los medios de divulgación? […] ¿Puede plantearse como una dominante en la expresión artística la exaltación del héroe positivo con el cual apenas puede identificarse el hombre común, el hombre lleno de contradicciones? ¿Ayuda más a la evolución de este hombre de todos

[32] José Antonio portuondo. "Estética y Revolución". Prólogo, en: *Ensayos de Estética y de Teoría Literaria*, de José Antonio Portuondo, Editorial Letras Cubanas, La Habana, Cuba, 1986.

[33] *Ibidem*, p. 87.

[34] Estos planteamientos aparecieron en artículos como "Conclusiones de los cineastas cubanos sobre aspectos de arte y literatura" y "¿Cuántas culturas?", de Jorge Fraga; "¿Cultura pequeño burguesa hay una sola?", de Sergio Benvenuto; "Donde menos se piensa salta el cazador de brujas", de Tomás Gutiérrez Alea, entre otros. Por su parte, la contrapartida apareció con "Apuntes sobre arte y literatura", de Mirta Aguirre y "Consideraciones sobre un manifiesto", de Edith García Buchaca. En: *Polémicas culturales de los 60*, de Graziella Pogolotti, 2a. ed. La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2007.

5.2 Maidelys.indd 55 6/4/14 11:58:46 AM

> los días la contemplación pasiva del ejemplo excepcional, ejemplo inconcluso que puede aplaudir pero como algo que le es ajeno?[35]

Sin embargo, Mirta Aguirre se encontraba dentro de los autores que defendían esta corriente como el mejor reflejo de la ideología revolucionaria y como portadora de los valores estéticos propios de la sociedad socialista:

> El realismo socialista, que no menosprecia en el arte la belleza, lo entiende como vehículo de la veracidad, como camino del conocimiento y como arma para la transformación del mundo //[…]// es, ante todo, una actitud ante el arte, que se conjuga con una actitud científico-materialista ante la vida //[…]// Realismo socialista hay allí donde se obtiene la representación verídica, históricamente concreta, de la realidad en su desarrollo revolucionario; es decir, allí donde la esencia de la realidad es puesta a flote.[36]

Las principales ideas en torno a la creación en los años sesenta se pueden sintetizar en: la defensa del realismo socialista como estética revolucionaria inherente a la construcción del socialismo y como crítica absoluta al arte burgués por una parte, y por otra, la crítica al realismo socialista como ideología y no como creación artística, que llevaba al abandono del propio arte, esto deviene en una defensa del arte por el arte. Estas dos posiciones contrapuestas encontraron su equilibrio en una tercera que resultó ser la más inteligente y espontánea: la que defiende la creación artística comprometida, revolucionaria, sin perder de vista la esencia del arte, eligiendo lo mejor de la herencia republicana, dándole un contenido nuevo, para que fuese arte revolucionario y no arte militante ni arte por el arte absolutamente.

Este era el verdadero reto del artista en los sesenta: ser capaz de conjugar ambas cualidades sin que ninguna de ellas se impusiera sobre la otra. Ello sólo podía lograrse como resultado de un proceso espontáneo, nacido de la propia Revolución que entraba objetivamente en el creador.

Esta diversidad de criterios contribuyó al enriquecimiento cultural de una década convulsa que renacía de las cenizas de un sistema en decadencia y deseaba en primer término el mejoramiento humano y el establecimiento de una sociedad socialista, poniendo a su disposición todas las armas posibles, y el arte, desde su sensibilidad constituyó una herramienta inigualable.

Referencias

Guadarrama, Pablo. *Despojados de todo fetiche. Autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*. Universidad INCCA de Colombia. Universidad Central Marta Abreu de Las Villas. 1999. 459 pp.

Marinello, Juan. *Creación y Revolución. Contemporáneos*. La Habana: Instituto Cubano del Libro, 1973. 230 pp.

———. *Obras. Juan Marinello. Cuba: Cultura*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1989. 580 pp.

Pogolotti, Graziella. *Polémicas culturales de los 60: Selección y prólogo*. 2a. ed. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2007. 421 pp.

[35] Julio García Espinosa. "Vivir bajo la lluvia", en: *Polémicas culturales de los 60*, de Graziella Pogolotti, 2a. ed. La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2007, pp. 11-12.

[36] Mirta Aguirre: "Apuntes sobre la literatura y el arte", en: *Polémicas culturales de los 60*, de Graziella Pogolotti, 2a. ed. La Habana, Editorial Letras Cubanas, 2007, pp. 53, 57.

Portuondo, José Antonio. *Bosquejo Histórico de las Letras Cubanas*. s.l.: Editora del Ministerio de Educación. Editorial Nacional de Cuba, 1962. 89 pp.

———. *Ensayos de Estética y de Teoría Literaria*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1986. 469 pp.

———. "Itinerario estético de la Revolución". En: *Revolución, Letras, Arte*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1980. 616 pp.

Yo, Publio: Confesiones de Raúl Martínez. 2a. ed. Presentaciones de Antón Arrufat y Abelardo Estorino. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2008. 461 p. Apéndice, dibujos, fotos.

5.2 Maidelys.indd 57 6/4/14 11:58:47 AM

El debate estético en la década de los sesenta en Cuba. Antecedentes de un conflicto

Mairaya Almaguer López

Los años sesenta revolucionaron el mundo. El rock se convertía en el movimiento más influyente del momento. Los hippies renovaban estilos de vida en su afán por negar lo establecido. En Latinoamérica la literatura rompía récords y se expandía en una aventura internacional sin precedentes. Italia, de la mano de Federico Fellini y Antonioni, pasaba a la delantera en el cine internacional, mientras Hollywood vivía una de sus peores crisis económicas. La Guerra Fría ganaba terreno y en Cuba la Revolución daba sus primeros pasos.

Volver sobre esos años se ha vuelto tema recurrente. Sociólogos, lingüistas, historiadores, economistas y políticos de todo el mundo retornan su mirada hacia esta época con la intención de buscar allí cuestiones que ayuden a comprender los desafíos a los que se enfrenta hoy la humanidad.

Para Cuba fue década de profundos cambios. Cambios sociales, políticos, económicos y culturales. La cultura ocupó un lugar privilegiado y las posibilidades resultaron infinitas para la creación artística. Intelectuales de todo el mundo mostraban atracción por la nueva circunstancia. Y aquellos que se habían marchado, asfixiados por la realidad que vivió el país durante los años anteriores a 1959, regresaban motivados por la nuevas posibilidades que ofrecía la Isla. Este hecho posibilitó que confluyeran en un mismo contexto social las más diversas y novedosas tendencias artísticas y culturales, de las que eran portadores los intelectuales que regresaban, formados en universidades de Europa y Norteamérica.

La diversidad estética e ideológica no tardó en provocar desacuerdos entre la intelectualidad, protagonista de numerosos debates acaecidos desde los primeros años. Las discusiones cuyo centro aparente eran las cuestiones estéticas, se deslizaban con una facilidad enorme hacia asuntos ideológicos y políticos.

A las principales confrontaciones de esta década nos ha acercado el libro *Polémicas culturales de los 60*, con prólogo y selección de Graziella Pogolotti.

Inevitablemente aquí han quedado sin mencionar otras que el lector interesado podrá encontrar plasmadas en revistas y periódicos de la época, como la que sostuvieran el Che y Carlos Rafael Rodríguez, o la que se entabló entre la revista *Verde Olivo* y publicaciones como El *Caimán Barbudo* para inaugurar el llamado "caso Padilla".

Un hecho era común a cada uno de estos debates: se encontraban determinados por la

5.3 Mairaya.indd 59 6/4/14 11:59:41 AM

Revolución y por la política cultural que ella había trazado. Las reuniones de Fidel con los intelectuales, motivadas por confrontaciones que se habían sucedido entre grupos de intelectuales, entorno al ICAIC unos y a la *Revolución* otros (también a su suplemento *Lunes de Revolución*), dejaba al asunto precisado por un axioma demasiado subjetivo: "Dentro de la Revolución todo, contra la Revolución nada".

Una expresión artística que respondiera a la realidad del momento cubano fue una de las primeras demandas solicitadas por el poder revolucionario. La nueva perspectiva exigía un arte de inmediatez que, aun sin proponérselo, rozaba modelos del realismo socialista. Se conocía de la experiencia soviética[1] en relación con el realismo socialista y los artistas e intelectuales no estaban dispuestos a que el arte en Cuba se sometiera a semejantes desavenencias. No se trataba de negar la eficacia del arte realista para expresar las transformaciones que emanaban de la propia Revolución, se reconocía la validez y necesidad de hablar de la realidad cubana; el asunto era evitar que el realismo socialista, deformado por el estalinismo, comenzara a determinar cómo realizar el arte en Cuba.

Estas discusiones en torno a qué estética debía funcionar para la realidad cubana han tenido diferentes momentos en la historia del pensamiento estético en Cuba. Un análisis de lo ocurrido durante los años precedentes a los sesenta ayudará a comprender mejor el asunto.

[1] Como parte del proyecto político estalinista, a partir del congreso de la Unión de Escritores de la URSS desarrollado en el año 1934, se proclama la oficialidad del realismo socialista en la Unión Soviética. Se prohíbe el arte abstracto y se exige un arte de exaltación política, académico e institucionalizado.

Antecedentes de un conflicto

El desplazamiento de la estética naturalista y académica, que predominó en Cuba durante las primeras décadas del siglo XX, por una estética vanguardista es un proceso cultural que comenzó mucho antes de que apareciera la *Revista de Avance* en 1927. Tales cambios son un producto complejo de diversas circunstancias acumulativas, que van configurando la nueva calidad estética de manera gradual. Es muy importante fijar la lógica de cómo ocurrió esa muda de los fundamentos estéticos de la cultura cubana, pues se trata de uno de los procesos de pensamiento más intensos de la primera mitad de esa centuria en la Isla.

La cuestión estuvo asociada a la crisis por la que atravesó la cultura occidental durante la primera mitad del siglo XX, especialmente en el periodo de interguerra. El caos existencial de un sujeto cultural desgarrado por causas que le eran incontrolables se reveló en el campo del pensamiento burgués como el abandono del optimismo y la racionalidad positivista, para abrazar el relativismo indeterminista y un idealismo filosófico de fuerte connotación antropológica. Ello significaba una renovación profunda de los fundamentos teóricos de la cultura, que habría de tener una especial significación en el terreno estético. Una especie de rebeldía estética se apoderó de los artistas y escritores, quienes renegaban del naturalismo en la misma medida que rechazaban el mundo hostil que les rodeaba. El arte nuevo se abriría paso como liberación individual y como crítica a una realidad no deseada.

En la coyuntura de lo que Juan Marinello denominó la década crítica (1923-1933) se produjo un agotamiento de la filosofía positivista. Desde la séptima década del siglo XIX el positivismo se había convertido en el soporte filosófico fundamental de la cultura cubana.

El positivismo fue una filosofía que configuró mucho nuestro entorno cultural, precisamente en los momentos en que se consolidaba la cultura nacional y surgía la nación independiente. Su cientificismo, su objetividad determinista, su sentido del progreso y su lógica inductiva fueron herramientas teóricas de incuestionable valor en el desmontaje de la cultura escolástica colonial y en la delineación de la modernidad cultural cubana.

La crisis de posguerra puso en duda el optimismo positivista y la ilusión del progreso sostenido. La modernización tecnológica y el desarrollo de las ciencias naturales, que se habían presentado como panaceas de todos los males sociales, no pudieron evitar la tremenda depresión económica.

Desde antes estas concepciones venían siendo rechazadas por los sectores sociales no beneficiarios del régimen oligárquico republicano, pero fue durante la década crítica cuando se desacreditaron completamente.

El evolucionismo social del positivismo se hacía obsoleto frente al radicalismo de las grandes masas, que dejaban atrás las posturas reformistas para asumir la situación cubana en términos revolucionarios. Por otro lado, el determinismo biológico y sus déficits antropológicos entraban en conflicto con un sujeto social que movilizaba todas sus fuerzas cívicas y morales para cambiar la situación. Mientras que el positivismo preconizaba el quietismo político, los imperativos de la realidad empujaban en sentido contrario.

La superación del positivismo en Cuba se produjo por doble vía: desde los presupuestos del idealismo antropológico y desde el marxismo. A partir de entonces fueron estas dos líneas de pensamiento las que dominaron el debate filosófico y estético en la Isla.

Debe decirse que el marxismo no tuvo la base social y la generalización que alcanzó el idealismo antropológico, definitivamente convertido en el sistema filosófico dominante en la cultura cubana. Esta muda de los fundamentos filosóficos de la cultura se producía como reacción antipositivista e implicaba una renovación conceptual profunda en la interpretación de la cultura y el arte.

La orientación antropológica en torno a la cual se vertebró la nueva filosofía reivindicaba la espiritualidad del sujeto y su sistema de valores como el punto de partida de su existencia y de la realidad misma. El determinismo positivista, marcado por su transferencia de las leyes biológicas al campo social, le cedió terreno al indeterminismo relativista, que ubicaba las causas de las cosas en la voluntad y en la conciencia.

El soporte filosófico de la estética vanguardista no era el positivismo; la pérdida de vigencia de esta filosofía era coincidente con la superación del naturalismo y el academicismo en el arte. Es el idealismo filosófico quien da fundamento a la nueva estética. Su antropologismo, reivindicador del sujeto y la conciencia, sitúa la tabla de valores del arte no en la reproducción de la realidad, como hace el positivismo, sino en el terreno de la espiritualidad del artista.

La crisis de la racionalidad positivista se manifestó en el arte como la decadencia del viejo naturalismo, para centrarse en una estética que daba prioridad al reflejo sensorial, a la reconstrucción de la realidad desde la conciencia. Si bajo el naturalismo positivista la realidad, que era el modelo a seguir, se convertía en las fronteras del arte, enjaulando al artista en sus propios límites; con la estética vanguardista se producía la liberación del arte de esa tiranía, para recrear el mundo y fabularlo desde las motivaciones, los sentimientos y las aspiraciones de los creadores.

5.3 Mairaya.indd 61 6/4/14 11:59:42 AM

No es una regla de toda la literatura y el arte naturalista, pero su estética está ligada a una visión epidérmica que a duras penas logra expresarse más allá de los aspectos externos de los fenómenos.

La lógica inductiva del positivismo, que parte del hecho concreto hacia la idea, tiene su correlato en el descriptivismo naturalista, empeñado en fotografiar la realidad. El esteticismo simbólico, en cambio, al renunciar al naturalismo, adquiere la capacidad de crear, desde el arte, una "realidad" alternativa, portadora de las utopías y los sueños de la creación. Se da entonces la aparente paradoja de que al abandonar la copia natural, el arte adquiere la capacidad de penetrar con más profundidad en la esencia de las cosas y, lo que es medular, adoptar una posición comprometida frente a ellas. El símbolo y la imagen podían expresar relaciones esenciales de la realidad que estaban fuera del alcance del naturalismo.

La otra línea de pensamiento estético que viene desarrollándose a partir de los años veinte promueve un arte realista y comunicativo, un arte de servicio, directamente relacionado con las circunstancias y las necesidades del pueblo. Esta estética es formulada desde un pensamiento filosófico marxista y, especialmente, desde su proyección ideológica y política.

Los marxistas cubanos hicieron una negación completa del irracionalismo, lo rechazaron a partir de su idealismo filosófico y de su contenido clasista. Eso generó una gran incapacidad para comprender el papel que ese tipo de pensamiento estaba jugando en la cultura cubana. Tal postura reproducía prácticas y maneras de pensar bien arraigadas en la tradición socialista mundial. La confrontación sectaria entre la cultura proletaria y la cultura burguesa, el sometimiento del pensamiento burgués al rasero marxista, no les permitía siquiera considerar la posibilidad de que estas ideas pudieran operar con cierta eficacia hacia el interior de la sociedad que las engendró. El prisma ideológico obnubilaba a la ortodoxia marxista frente a la complejidad de los procesos teóricos que tenían lugar en Cuba.

> En 1949 Carlos Rafael Rodríguez escribió: En nombre de la *novedad filosófica*, como se hizo antes en los tiempos en que Ortega y Gasset regía nuestras modas ideológicas, ahora se trata de introducirnos subrepticiamente el irracionalismo, la exaltación de lo vital, trayéndonos ese encenagamiento que responde al título de *existencialismo*, en que se ocupan estimables cabezas jóvenes de la intelectualidad cubana, sin comprender todo el riesgo que entraña semejante teoría.[2]

Para Carlos Rafael estas ideas eran completamente ajenas a los valores tradicionales del pensamiento cubano, se introducían como última moda por unas cuantas cabezas jóvenes y significaban un gran peligro que había que combatir.

Definitivamente, el marxismo se plantaba frente al irracionalismo dispuesto a no concederle el más mínimo espacio, y lo hacía desde una absoluta fidelidad doctrinal al Partido y a la tradición comunista internacional.

Carlos Rafael Rodríguez publicó en 1956 un trabajo capital en cuanto a la interpretación de los procesos culturales cubanos. Se trata del título "Los comunistas ante el proceso y las perspectivas de la cultura cubana", aparecido en *Mensajes*, órgano cultural clandestino del Partido Socialista Popular. Aquí se supera la

[2] Carlos Rafael Rodríguez. *El tesoro de nuestras tradiciones ideológicas*, Letra con filo, t. 3, pp. 465-466.

visión sectaria que dominó el pensamiento marxista en los años treinta, y se reconoce la contribución de la burguesía y los terratenientes al proceso de formación nacional durante el siglo XIX, aunque se insiste en el agotamiento histórico de estas clases. Lo más interesante es la indicación del potencial contributivo de las clases medias a una solución revolucionaria de los problemas de Cuba. El señalamiento del imperialismo como el enemigo principal y la definición de una plataforma nacionalista común entre la clase obrera y la pequeña y media burguesía era una postura ideológica estratégica, que apuntaba hacia la unidad de todas las fuerzas revolucionarias.

Sin embargo, en la interpretación de otros planos de la cultura el sectarismo no había sido abandonado. El marxismo siguió valorando las nuevas corrientes filosóficas y estéticas desde una perspectiva política muy cerrada.

> En el arte la insurgencia contra *lo académico*, tomado como símbolo de conformismo, desemboca en corrientes abstractas que no fueron en lo fundamental –como son ahora– vehículos de dispersión política e intento de sustraer a los creadores del contacto con la vida y el pueblo, sino modos de evadir, condenándola, una realidad con la que no se quería transigir.[3]

Esta interpretación del arte abstracto como arte deshumanizado y desnacionalizante, evasivo y al servicio de la dispersión ideológica, opuesto al ideal de un arte comunicativo y de servicio ideológico directo, será un gran lastre del pensamiento marxista a la hora de interpretar los procesos estéticos y trazar políticas culturales.

[3] Carlos Rafael Rodríguez. *Los comunistas ante el proceso y las perspectivas de la cultura cubana*, Letra con filo, t. 3, p. 478.

Sabemos muy bien que la cultura es un campo de batalla y que la obra de arte nunca es ingenua. Por los caminos artísticos cruzaba un debate ideológico, frente al cual los comunistas no tenían porque estar de espaldas.

Es un mérito de Carlos Rafael Rodríguez fijar posiciones teóricas en ese debate. A juzgar por sus ideas, el marxismo apostaba en lo estético por el realismo, por el arte testimonial, por el paisaje naturalista que venía de la tradición decimonónica. Su descalificación del abstraccionismo, del esteticismo vanguardista en general, se manifestaba como el choque entre dos paradigmas culturales, con bases filosóficas y clasistas bien diferenciadas. Desde esa perspectiva fue imposible evitar que la polémica de lo estético-filosófico se deslizara hacia el campo político.

El rechazo al esteticismo vanguardista es más contrastante en un pensador marxista como Juan Marinello. "Conversación con nuestros pintores abstractos" (1958) es el texto en que hace la crítica más sistemática al abstraccionismo.

Nada podría ilustrar mejor que la colección de frases con que este autor descalifica la pintura abstracta: deshumanización del arte; copia, contagio externo; externidades subjetivas; separa la obra de la vida; cosa alejada del entendimiento; franquicia privilegiada y esotérica; voluntad evasiva; arte de superficie; concepción intelectualista; expresión críptica; intención metafísica; pugnantes aberraciones; esperanto plástico; ademán siniestro; estética sin raíces ni propósito, etc. Lo que más le recrimina es su desconexión de la realidad y su incomunicación; para él es una pintura decorativa e irrelevante, vaciada de autenticidad creativa.

Se trata de los mismos códigos filosóficos y metodológicos que se repiten en la obra de Carlos Rafael Rodríguez y que se extienden

5.3 Mairaya.indd 63 6/4/14 11:59:43 AM

a otras figuras de menor vuelo. Marinello también asocia esa estética a una postura política:

> Está claro que el arte abstracto supone, por definición, un concepto divisionista de la sociedad, por tanto un ataque a la esencial, indispensable unidad que empuja toda tendencia democrática, y muy señaladamente el socialismo. La concepción de un arte dirigido a una porción de la colectividad en que nace, conlleva, en lo más hondo, un intento regresivo.[4]

Detrás del debate estético estaba el debate filosófico entre marxismo e idealismo antropológico y, finalmente, el debate político. Estas tres dimensiones del problema no pueden entenderse por separado. Era el forcejeo entre dos métodos de interpretación de la historia de la cultura cubana, pero también entre dos proyectos de cómo realizar esa historia. La alternativa de los marxistas en lo estético era el realismo, la pintura figurativa, la expresión naturalista, el arte comunicativo, de claro servicio social. Desde esta perspectiva, el arte debía ser manifestación evidente de las aspiraciones más justas del hombre y de sus luchas por conquistarlas. La función final que este marxismo le pide al arte es de naturaleza ideológica: servir a las grandes masas, a la causa del pueblo, al socialismo.

Desde el marxismo se formulaba un verdadero programa político para el arte cubano, haciendo poco caso de leyes elementales de la estética. No es cuestión de negar los contenidos ideológicos que estaban en el abstraccionismo y sus fundamentos filosóficos, con los cuales el marxismo no podía comulgar. Se trata de eso precisamente, de entender que son dos sistemas filosóficos y estéticos en pugna, con proyectos de clases diferentes, que se enfrentaban en toda la línea de interpretación y realización de la cultura cubana.

El marxismo perdió capacidad para evaluar con objetividad y mesura las posiciones de sus adversarios; pero no ocurrió menos con los intelectuales y artistas liberales frente al marxismo, pues estaban dominados por una ideología anticomunista. La trinchera sectaria dominaba las posiciones de ambos lados y el debate acababa deslizándose al terreno político. Este conflicto, que viene ocurriendo durante los años cuarenta y cincuenta, será un antecedente esencial para comprender los rumbos del pensamiento estético y de la política cultural después de 1959.

Aun cuando declara su carácter socialista en 1961, desde los inicios la Revolución se había orientado hacia estos rumbos. El acogimiento del marxismo-leninismo como ideología oficial y su consiguiente predominio en el ambiente académico cubano no dejó de presentar resistencias desde las diferentes posiciones que, con respecto al alcance y los objetivos del nuevo sistema socialista, se evidenciaban en la Isla.

Dos de estas posiciones han sido claramente identificadas por el profesor e investigador Fernando Martínez Heredia en el texto publicado bajo el título de "Pensamiento social y política de la Revolución": la primera que reconoce es la que, influida por el movimiento comunista y la ideología soviética, intentaba reproducir en el contexto cubano rasgos que caracterizaban al bloque de países socialistas, sin tener en cuenta la fuerte tradición cultural ligada a las luchas revolucionarias con las que se identificaban los cubanos. La segunda concepción era heredera de la ideología de la liberación que, como resultado de estas luchas revolucionarias, se había enraizado en el pueblo.

[4] *Ibidem*, p. 49.

El marxismo reconocido como una de las tendencias filosóficas que en mayor medida se relaciona con las prácticas *políticas*, sociales y económicas del lugar en que se despliega, no constituyó en este sentido un fenómeno *sui géneris* para Cuba. Sus influencias se hicieron sentir de forma directa en las conductas *políticas* que, aunque no distantes de las tomadas hasta el momento por la dirección del país, se manifestaban ahora con mayores fuerzas. Como toda directiva *política*, la nuestra tendría también en su base un profundo conflicto de intereses.

Política, arte y cultura serán entonces el trinomio perfecto para el despliegue de nuevas y sagaces disputas.

> Ante todo, el fondo de la cuestión no era una pugna intelectual, ni se limitaba a un duelo de ideas. Era una polémica acerca del alcance de la revolución, su rumbo, sus objetivos, los medios y vías que utilizaría; en algunos momentos y situaciones llegó a ser una polémica por el poder.

Lo anterior lo dijo casi 50 años después Fernando Martínez Heredia durante su participación en el ciclo "La política cultural del periodo revolucionario: memoria y reflexión", celebrado en La Habana durante el año 2007. El encuentro protagonizado por reconocidos intelectuales del país y que organizó el Centro teórico-cultural Criterios, trajo a colación temas relacionados con estos primeros años de la Revolución, sobre todo aquellos en que el dogmatismo y la censura tomaron las riendas del proceso, mediante dirigentes que, legitimados por el poder decidían a su antojo el camino a seguir.

Fuese por "el poder", o no, lo cierto es que el conflicto entre *políticos* y artistas aumentaba con toda nueva directiva que pretendía imponer normas, desacreditar ideas o invertir el camino de autonomía del que tanto se había hablado.

Se luchaba contra el sectarismo, esa visión que desorganizaba *políticamente* al país y que, a la sombra de la URSS y sus manuales, dislocaba lo que otros por su parte intentaban organizar. El debate se extendería también entre los que defendían la idea de estudiar a los clásicos del marxismo por una parte y los que, por otra, se mantenían aferrados a los manuales soviéticos.

Ya desde estos primeros años se hace evidente en el país un cambio sustancial en cuanto al modo de entender la cubanía, una cubanía cada vez más cercana de sí y lejana a la imposición de fuerzas foráneas. Inevitablemente, este sentir se encontraba motivado y determinado por el proceso revolucionario triunfante.

En el tercer año de la Revolución ya los cubanos podían valorar importantes cambios que tanto en el ámbito político (declaración del carácter socialista, victoria en Playa Girón) como en el económico-social (reforma agraria, nacionalizaciones, reducción de impuestos) y cultural (creación de la Imprenta Nacional, Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográficos, Casa de las Américas) se habían producido.

La cultura había pasado a ocupar un lugar privilegiado en la vida nacional y sin quererlo, quizá, se había comenzado la puesta en práctica de una *política* cultural dispuesta a divulgar lo mejor del arte nacional y universal, así como el rescate de nuestras raíces. No obstante, muchas veces la obra creada debía ajustarse a métodos que por momentos se volverían anticulturales.

Otro eslabón esencial en aquella cadena de acontecimientos revolucionarios era el pueblo, el ciudadano común. "Al pueblo hay que ir para encontrar en él el contenido temático de

5.3 Mairaya.indd 65 6/4/14 11:59:43 AM

las producciones futuras, la inspiración cotidiana o la inspiración suprema…", sentenciaba Osvaldo Dorticós en su discurso de apertura al Primer Congreso de Escritores y Artistas de Cuba, desarrollado en agosto de 1961 y que constituye un momento de gran importancia para entender las cuestiones que entorno a la libertad de creación o sobre la estética que debía funcionar para el nuevo sistema se discutían en el país.

Con el congreso se traía a colación un tema tratado ya desde inicios de 1959, la necesidad de lograr en los artistas e intelectuales una madurez y compromiso *políticos* que favorecieran la libertad con que contaban para su creación. Al producirse el triunfo revolucionario ellos, en su inmensa mayoría, estaban a favor de la Revolución. Sin embargo, no todos sentían de igual forma el compromiso *político* que implicaba formar parte de este proceso y será en sus obras donde mejor expresen las diferencias.

El arte abstracto se hacía común en este periodo. Si antes esta había funcionado como una forma de rebeldía hacia el sistema imperante, como lo fue la exposición organizada en el año 1954, ahora se hacía evidente la búsqueda de una nueva forma de expresión que respondiera al arte que debía funcionar para la nueva sociedad socialista, sin negar los elementos anteriores, ni mucho menos pretender borrar la obra realizada hasta ese momento. Debía ser un arte puesto al servicio del pueblo y entendible a su vez por éste. Un Arte socialista.

En este sentido son válidas las palabras de Gramsci cuando dijo:

> Luchar por un nuevo arte significaría luchar por crear nuevos artistas, lo cual es absurdo, ya que éstos no pueden ser creados artificialmente. Se debe hablar de lucha por una nueva cultura, es decir por una nueva vida moral que no pueda dejar de estar íntimamente ligada a una nueva intuición de la vida, hasta convertirla en una nueva forma de ver y sentir la realidad […].[5]

El congreso, que tuvo como resultado la creación de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba, presidida por el poeta Nicolás Guillén, favorecía en gran medida lo planteado por el pensador italiano, pues había sido considerado además como un momento oportuno para "adoptar posiciones, definir actitudes y perfilar el quehacer individual de cada uno y el quehacer colectivo de todos".[6]

El país ya había vivido en esta misma centuria otro acontecimiento de igual importancia: las reuniones celebradas en la Biblioteca Nacional José Martí durante los días 16, 23 y 30 de junio. Discurso considerado desde entonces cómo principio rector de la *política* cultural cubana.

Mucho se ha hablado de las *palabras a los intelectuales* pronunciadas por Fidel. Estas fueron también el resultado de las disputas y desuniones que entre la intelectualidad y los dirigentes cubanos se sostenían por estos años, que tuvieron su momento cumbre con la prohibición del documental PM, tema abordado también en reiteradas ocasiones, así como el cierre de *Lunes de Revolución*, suplemento cultural del periódico *Revolución*, dirigido por el escritor cubano Guillermo Cabrera Infante.

Estudiosos del tema han analizado desde diversas perspectivas la situación de Cuba

[5] Antonio Gramsci. *Literatura y vida nacional*, trad. del italiano por J. M. Aricó, Buenos Aires, 1961.

[6] "Palabras del Presidente Dorticós" en *Lunes de Revolución,* número 120, agosto 28 de 1961.

durante estos primeros años de la Revolución. Época esta en la que la vida de todo cubano se veía inevitablemente ligada a los asuntos *políticos* que encabezaban los cambios que se sucedían. Así se ha hablado de "aquellos que ya poseían una amplia conciencia *política* y aquellos que carecían de un desarrollo igual",[7] estos últimos divididos a su vez en dos nuevas vertientes.

El análisis profundo de estas cuestiones resulta fundamental para entender las principales manifestaciones que determinaron los debates ideológicos, culturales, estéticos y filosóficos desarrollados durante la primera década de la Revolución y cuya importancia nos obliga a volver sobre ellos cincuenta años después.

Referencias

Antología. *Pensamiento y política cultural cubano*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1987.

Borón, Atilio A. (comp.). *La filosofía Política Moderna*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2007.

Bell, José *et al.*: *Documentos de la Revolución Cubana 1960.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2007.

Buch, Luis. *Gobierno revolucionario cubano: génesis y primeros pasos*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1999.

Cantón, José Navarro y Martín Duarte Hurtado. *Cuba: 42 años de Revolución, cronología histórica 1959-1982.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

Colectivo de autores. *Marxismo y Revolución*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

Conde, Alicia Rodríguez (comp.). *Selección de lecturas de historia y pensamiento político cubano*. Editorial Félix Varela, la Habana, 2005.

Fernández, Roberto Retamar. *Cuba defendida*. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2004.

Guadarrama, Pablo. *Positivismo y antipositivismo en América Latina*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

Guevara, Alfredo. *Revolución es lucidez*. Editorial ICAIC, La Habana, 2003.

———. *Tiempos de fundación*. Editorial Iberautor Promociones Culturales S. L., Madrid, 2003.

Heras, Eduardo León y Desiderio Navarro (eds.). *La política cultural del periodo revolucionario: memoria y reflexión*. Colección Criterios, La Habana, 2007.

Marinello, Juan. *Cuba: cultura.* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1989.

Navarro, Desiderio. *Las causas de las cosas*. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

Pogolotti, Graziella (comp.). *Polémicas culturales de los 60*. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

Romero, Edgardo Fernández (coord.). *Introducción a la historia de pensamiento político.* Editorial Feijóo UCLV, Santa Clara, 2006.

[7] Roberto Fernández Retamar. *Cuba Defendida*. Editorial Letras Cubanas, p. 71.

5.3 Mairaya.indd 67 6/4/14 11:59:44 AM

Lunes de Revolución. Su entrada en los sesenta

Masiel Rangel Giró

El Punto de mira de la Revolución les observa…

André Breton

El año 1959 significaba para la nación cubana el viraje total de su historia hacia la libertad y la justicia. La vida de los cubanos cambió impetuosamente a la vez que irrumpía una nueva cultura. Una de las acciones promovidas de forma inmediata por el Gobierno Revolucionario fue la creación de instituciones culturales para impulsar el ideal social de la Revolución y la cultura, entre ellas el suplemento cultural *Lunes de Revolución* del periódico *Revolución,*[1] órgano oficial del movimiento 26 de Julio.

Alrededor de la revista se agruparon algunos de los jóvenes que se habían asilado en el extranjero durante la República, por la frustración que representaba para la cultura y el arte la vida política cubana, y ahora regresaban tras el triunfo revolucionario. Este grupo se nucleó en torno al magazine y a otras instituciones: el periódico *Revolución*, la Editorial Ediciones Revolución y el programa televisivo *Lunes de Televisión,* y fue conformando un centro cultural importante al triunfo revolucionario.

La proyección ideológica del grupo *Lunes de Revolución* condujo los derroteros del suplemento; es esa la razón que nos impide desentendernos de él, aun cuando sea el semanario nuestro objeto de atención. *Lunes de Revolución*, a su vez, resultó una de las revistas más polémicas en estos años; incluso quien fuera su director, Guillermo Cabrera Infante, fue uno de los jóvenes que volvió a Cuba tras el triunfo revolucionario. El magazine tuvo una secuencia semanal desde marzo de 1959 y hasta noviembre de 1961, aunque ya en junio de ese año se produjo, en la reunión de la Biblioteca Nacional, una crítica al suplemento que desembocó en su clausura.

Esta etapa fundadora de la Revolución se caracteriza por la amplitud de las polémicas y enfrentamientos. Los medios de difusión constituyeron exponentes principales de los debates, esencialmente a través de la prensa de la época; tanto la que se había mostrado

[1] En adelante, *Lunes de Revolución* puede aparecer de forma abreviada como *Lunes*.

5.4 Masiel.indd 69 6/4/14 12:00:24 PM

a favor del proceso revolucionario como la conservadora y tradicional, e incluso la más hostil ante el triunfo. Las definiciones de la Revolución, esencialmente en lo referido a su rumbo ideológico, constituirían el núcleo fundamental de confrontación, al que se le fueron añadiendo otros temas desatados abiertamente al finalizar esta etapa.

Las publicaciones periódicas, en sentido general, mostraron simpatía por la victoria; incluso, las reacciones contra el proceso no se expresaron de forma abierta. El periódico *Revolución*, órgano oficial del Movimiento 26 de Julio, transmitió su apoyo a la Revolución, aunque mostró recelo y cierta distancia sobre la idea del comunismo y el socialismo soviético. *Lunes de Revolución*, como parte del periódico, mantuvo una postura análoga, sobre todo en contra de las formas que había tomado la "revolución intelectual" en los países socialistas.

El semanario fue creado con la finalidad de impulsar el arte y la literatura y de contribuir con el proceso revolucionario, y participó de forma activa en la señalización de los elementos componentes de la cultura en la Revolución. A través de sus páginas se expusieron las posiciones de la intelectualidad que con él colaboraba sobre el tema de la cultura y el arte en la nueva sociedad.

"A partir del primero de enero las aguas literarias se salieron de su madre. Fenómeno muy explicable: todos querían cantar, loar, ensalzar a la Revolución".[2] Esta frase, contenida en una de las páginas del suplemento, sintetiza el impacto de la Revolución en la vida intelectual cubana. Escritores y artistas se sumaron al proceso y buscaron la mejor forma de encumbrar a la Revolución a través del arte. El ambiente intelectual presenció, con el triunfo revolucionario, su momento más luminoso, la posibilidad real de transformar su realidad, y lógicamente, como respuesta (a los tres primeros años del triunfo), la intelectualidad comenzó a preguntarse su papel en la sociedad. Se desató la búsqueda perenne de las posiciones más coherentes con la Revolución, lo que resultó un cuestionamiento lógico ante el nuevo entorno.

Las páginas de *Lunes* revelaban cuestionamientos profundos, unas veces acertados y otros desmedidos, acerca de los principales temas que se debatían en los sesenta: el papel de la cultura en la nueva sociedad, la tarea que le corresponde al intelectual a partir de entonces y las funciones del arte en una Revolución de nuevo tipo. Estos debates se insertaban en el ambiente cultural de entonces que presenciaba un impulso creciente, superando la visión que asumía el incremento de la producción artística y literaria como práctica cultural exclusiva. La Revolución operada en el campo de la cultura le otorgaba nuevas funciones encaminadas a difundir el ideal social revolucionario y transformar la vida del pueblo cubano.

Tampoco faltaron los opositores a la Revolución que se nuclearon en pequeños grupos hostiles al proceso. El ambiente de polémica, apoyo y crítica se mantuvo gravitando entre los intelectuales que se cuestionaban la disyuntiva entre su papel como intelectuales y como revolucionarios. Esta problemática constituye la génesis de agudos conflictos expresados en este grupo. Dentro del sector intelectual se vislumbraba una lucha soterrada por asestarse el poder cultural; esta postura fue contraproducente con los ideales de la Revolución y menoscabó la unidad entre la intelectualidad.

[2] Virgilio Piñera, "A partir de cero", *Lunes de Revolución*, núm. 62, 6 de junio de 1960, pp. 2-3.

La complejidad ideológica de la etapa subyace entre las distintas fuerzas al triunfo revolucionario, presente también entre los artífices del proceso. La idea de la defensa de la Revolución aunó posturas ideológicas, lo cual no excluía los conflictos; pero la Revolución, del mismo modo que no tuvo una determinación ideológica a su triunfo, tampoco les impuso a los intelectuales una dirección en este sentido.

El espíritu de la época mostraba una simpatía general por la idea del *arte comprometido* en función de la Revolución, aunque hubo detractores en cuanto a la dimensión estética que siguieron esta postura en la Unión Soviética. La idea del *arte comprometido* fue acogida en el sentido de ponerse al servicio del proceso revolucionario, de aportar con la obra de arte a la Revolución, como un modo de serle útil. Otro pronunciamiento más ortodoxo pretendía dirigir la creación artística hacia los temas más afines al proceso; hubo, además, posiciones que defendieron la idea de velar por la calidad estética de la obra de arte, y realizando esta tarea cumplían el papel ideológico con la Revolución.

Lunes no estuvo al margen de este debate; desde sus páginas iniciales se definían ideas componentes de una política editorial que se pronunciaba por comenzar a andar con la Revolución en la cultura:

> En un inicio se le llamó "Revolución en el Arte y la Literatura", después se pensó en darle el nombre […] de "Punto de Partida" –o "Punto de Mira" o "Literatura" […]– Nosotros los de *Lunes de Revolución* pensamos que ya es hora de que nuestra generación […] tenga un medio donde expresarse sin comprometerse con pasadas posiciones, […] Ahora la Revolución ha roto todas las barreras y le ha permitido al intelectual, al artista, al escritor, integrarse a la vida nacional, de la que estaban alienados. Creemos –y queremos– que este papel sea el vehículo –o más bien el camino– de esa vuelta a nosotros.[3]

En marzo de 1959 aparece el primer número del suplemento que se extendería hasta noviembre de 1961. Son estos años para la Revolución Cubana una etapa fundacional sobre todo en lo ideológico. La movilidad del proceso revolucionario determinó el desarrollo de las revistas en cuanto a contradicciones, temáticas en debate, polémicas, críticas e incluso su ideología, pues al triunfo revolucionario el magazine no tuvo una definición en este sentido:

> No tenemos una decidida filosofía política, aunque no rechazamos ciertos sistemas de acercamiento a la realidad […] Sin embargo creemos que la literatura –y el arte– por supuesto deben acercarse más a la vida, y acercarse más a la vida es, para nosotros, acercarse más a los fenómenos políticos, sociales y económicos de la sociedad en que vive […].[4]

"Cartas de Lunes" era una sección donde se publicaban fragmentos de las cartas enviadas al suplemento y representa una prueba de la enorme acogida que tuvo el magazine en Cuba y en varios países del extranjero, a la vez que recibió agudos enfrentamientos por su estética, por los temas tratados y su posición crítica. Sin embargo, a pesar de lo cuestionable que resultó la orientación ética de algunos colaboradores y los conflictos operados en el interior de la revista, es innegable

[3] S/N, "Una Posición", *Lunes de Revolución*, núm. 1, 23 de marzo de 1959, p. 2.

[4] *Idem*.

5.4 Masiel.indd 71 6/4/14 12:00:25 PM

su importancia como hecho cultural al triunfo revolucionario.

En *Lunes* se muestra un apoyo a la Revolución, a sus tareas inmediatas, medidas y transformaciones como la Reforma Agraria. Sus páginas muestran artículos sobre documentos históricos de la Revolución y sus figuras más importantes como José Antonio Echeverría, Martí, Fidel, Raúl y otros. Incluso el imperialismo norteamericano tuvo un rechazo en múltiples espacios, no sólo por su acción contra Cuba, sino por su intervención en países latinoamericanos y en el resto del mundo.

Los enfrentamientos en el semanario estuvieron dirigidos abiertamente a la esfera de la cultura, a intelectuales e instituciones, y en sus inicios mostró oposición al comunismo como ideología de la Revolución y a la política cultural proveniente de la URSS:

> No somos comunistas. Ninguno: ni la Revolución, ni *Revolución*, ni *Lunes de Revolución*. […] Para poder decir también que no somos anticomunistas. Somos, eso sí, intelectuales, artistas, escritores de izquierda, –tan de izquierda que a veces vemos al comunismo pasar por el lado y situarse a la derecha en muchas cuestiones del arte y la literatura. Pero eso mismo no nos impide reconocer el formidable aporte hecho por los escritores comunistas a la literatura de revolución […].[5]

Esta posición se va desplazando con el proceso revolucionario hacia enfoques simpatizantes con las relaciones entre Cuba y la URSS. Sin embargo, aunque puede resultar paradójico, en el magazine se publican obras marxistas como el *Manifiesto Comunista* de Carlos Marx, *Los diez días que conmovieron al mundo* de Jonh Reed, *La Revolución Rusa* de Trotsky, entre otros.

La polémica y la crítica fueron constantes en *Lunes* hacia temáticas relacionadas con la esfera de la cultura en la Revolución. Pero incluso en el interior del suplemento hay colaboradores asiduos que no asumían la crítica como tendencia en sus artículos: se encargaron de hacer otro tipo de periodismo. Entre ellos, Edmundo Desnoes, Óscar Hurtado, Matías Montes Huidobro y José Rodríguez Feo, quienes comentaron noticias internacionales y reconocieron nuestro pasado cultural en muchos temas y figuras.

Sin embargo, esta no fue una pauta general hacia los temas de la cultura. Entre los articulistas más sistemáticos y polémicos, José A. Baragaño resulta uno de los críticos más encarnados de nuestro pasado cultural, esencialmente de la generación de *Orígenes*; en sus artículos se mantiene latente el debate sobre el arte, el intelectual y la crítica en la nueva sociedad. Antón Arrufat, Rine R. Leal y Natalio Galán asumieron posiciones análogas ante los temas de la esfera cultural.

Son estas las figuras más enfrentadas y punzantes dentro de *Lunes*, y aunque su posición ética resulte cuestionable en muchos aspectos, hay que reconocer el contenido revolucionario en muchos artículos, pues mantuvieron la lucha por impulsar la revolución cultural, por la transformación del arte y el pensamiento cubano, en función de *oxigenar* el proceso revolucionario. La búsqueda de lo cubano, la refuncionalización de la cultura y el arte, se asentaban en la defensa de la Revolución como tarea principal.

Virgilio Piñera es otro de los colaboradores más significativos, quien en lugar de enfrentamientos frívolos, se encargó de proponer los elementos componentes de esa nueva cultura

[5] S/N, "Una posición", *Lunes de Revolución*, núm. 3, 6 de abril de 1959, p. 2.

para conducir el proceso revolucionario. Esa posición es sostenida por otros como Calvert Casey, quien fuera también un articulista sistemático en la revista.

Muchos de los artículos publicados (sobre todo al culminar el año 1959) muestran la intención de encumbrar la labor y el pensamiento de *Lunes*. Para clarificar el propósito de esta postura, es justo tener en cuenta las razones fundamentales que movieron esta actitud: la primera se fundamenta en la lucha por el poder cultural, y la segunda se explica en la intención de justificar la actitud de los *jóvenes airados* alrededor de *Lunes* como una postura natural y coherente con la dinámica revolucionaria:

> […] Era inevitable pues que se tomasen posiciones. […] Los viejos […] se replegaron en la *Nueva Revista Cubana*; los jóvenes se agruparon en el *Magazine Lunes de Revolución*. […] *La Nueva Revista Cubana* es todo mesura, respeto del pasado, en una palabra, es freno; *Lunes de Revolución* es replanteo, examen de conciencia, […] es ímpetu. […] precisamente una Revolución no es otra cosa que una falange perpetua de jóvenes airados. […] Que los jóvenes escritores y artistas de esta Revolución manifiesten su ira es sólo la consecuencia natural de un hecho histórico aplastante: la Revolución Cubana […].[6]

Pasado el segundo concurso literario de *Casa de las Américas* aparece en *Lunes* un enfrentamiento de Guillermo Cabrera Infante con el jurado, lo cual muestra una faceta suya que irrigó la imagen de *Lunes de Revolución*. La sobreestimación personal constituye sin duda una actitud inapropiada, enjuiciable, en un momento en el que la Revolución abogaba por la formación de la humildad y la modestia como valores esenciales de un revolucionario: "Puedo agregar algo más: el año pasado no estuve conforme con el fallo del jurado (sin duda, el mejor libro era el mío); este año es posible que no esté de acuerdo con el fallo del jurado (sin duda, el mejor libro será otro y no el elegido)".[7]

Agreguemos a esta visión el criterio de Fernando Martínez Heredia, relativo a las ambiciones de poder de Guillermo Cabrera Infante:

> ¿Y quién entonces nos completa el cuadro? Uno que sí es un literato de verdad, Guillermo Cabrera Infante, joven, y que le ha tocado una posibilidad, que le dieron el suplemento cultural semanal del diario más importante del país, y el diario más importante de Cuba que no es otro que *Revolución,* […] Una cosa gorda, en la modernidad más completa, la literatura y la posición revolucionaria van juntas. Con sus números dedicados al Ejército Rebelde, a Pablo de la Torriente Brau, a Rubén Martínez Villena, a la guerra de España, pero a la vez es el teatro de la ambición, una ambición a controlar el área cultural de la Revolución.[8]

Estas posiciones, tanto de Carlos Franqui, director del periódico *Revolución*, como de Guillermo Cabrera Infante, director de *Lunes de Revolución*, fueron contrarias a la ideología revolucionaria, y aunque no se mostraron de

[6] Virgilio Piñera, "Pasado y presente de nuestra cultura", *Lunes de Revolución*, núm. 43, 18 de enero de 1960, pp. 10-12.

[7] S/N, "Juran los jurados", *Lunes de Revolución*, núm. 98, 6 de marzo de 1961, p. 18.

[8] Mely González, "Entrevista a Fernando Martínez Heredia", en Intranet universitaria/FCS/Postgrado/Maestría/Ideología de la Revolución cubana.

5.4 Masiel.indd 73 6/4/14 12:00:25 PM

forma abierta o enfrentada en esta primera etapa, se mantienen furtivas tras el reconocimiento de su obra personal. Si actuamos con justicia, muchas veces fue una posición personal generalizada al grupo de colaboradores, a quienes también se les midió por ese rasero. No pretendemos escudar las problemáticas de *Lunes* en la actitud personal de sus directores, sólo consideramos que esta posición constituyó un espíritu negativo que circundó al suplemento.

En cuanto a su estructura, *Lunes* tiene varias secciones fijas; a través de ellas se puede reconocer el universo ideológico de la revista y su diferenciación durante estos años. "Una Posición" o "Editorial" constituye el espacio vocero de la política editorial de la revista; en la mayoría de los números comentaban el tema propuesto y su posición ante él.

"Punto de Mira" resulta una sección y además una postura ideológica; inicialmente, se publicaban desde ella artículos en extremo críticos hacia el tema de la cultura en la Revolución, pero más adentrada la etapa se abordan temáticas más universales de la cultura y el arte. En "A partir de cero" se publican obras de literatura de autores cubanos (jóvenes o inéditos), y es quizá una de las secciones más aplaudidas por su empeño en avanzar hacia la construcción de una verdadera literatura cubana.

1959 representaba para la Revolución cubana un año de tanteos, de búsqueda y de profundos cambios, sobre todo en lo económico y en lo político. Sin embargo, para *Lunes* este año de cambios intensos en la sociedad cubana era imperceptible en la cultura. La Revolución marchaba velozmente hacia una nueva realidad que en la esfera de la cultura se mantenía paralizada, ante la dinámica del proceso revolucionario. En *Lunes*, para explicar este atraso, se parte de la crisis por la que ha pasado la cultura cubana y el arte, en sus géneros y manifestaciones como la música, la danza y la plástica. De ahí que sus críticas al letargo cultural durante el año 1959 se asienten en las carencias que ha heredado nuestra cultura de la vida colonial y republicana.

La cultura advierte, entre sus elementos conceptuales, la relación directa con su realidad circundante. Este apunte resulta imprescindible para comprender que si bien la historia de la nación cubana había padecido la frustración del proceso de liberación nacional en tres ocasiones, esta realidad inevitablemente le imprimía a la cultura toda la carga de pesimismo que implicaba. Sobre esta base se fundamentó la negación de una cultura cubana y de una expresión artística nacional.

Carlos Franqui, en momentos tempranos como julio de 1959, enjuiciaba nuestros padecimientos culturales. La determinación colonizada de nuestra cultura y la supervivencia de muchos males provenientes de la República constituyeron núcleos centrales en su crítica. Los cuestionamientos de mayor resonancia se fundamentan en la dependencia foránea de nuestra cultura y, por tanto, en la reproducción de elementos que no responden a nuestra realidad, a los valores propios. En palabras suyas, tales legados culturales, heredados de la sociedad anterior y aun presentes en el escenario cubano, obstruyen el desarrollo cultural, como la *frustración y el complejo de inferioridad frente a lo norteamericano*.[9]

El llamado desde el magazine es abierto: partir de cero en la construcción de la cultura, de la Expresión Artística Nacional como aporte a la cultura universal; buscar un modo de ex-

[9] Carlos Franqui, "Cultura y Revolución", *Lunes de Revolución*, núm. 19, 26 de julio de 1959, pp. 11-13.

presión revolucionario desde el arte, romper con la lógica anterior, como expresión de una producción artística decadente, disonante con el momento revolucionario.

Esta postura puede ser reconocida en cuanto a la renovación que demandaba la Revolución en todos los aspectos de la vida social. Sin embargo, a la vez debe ser contradicha, pues la cultura no sólo resulta un proceso de ruptura, sino también de continuidad, de asunción de valores; y en nuestro país la resistencia cultural, sobre todo de los intelectuales, constituía un legado imprescindible, esencialmente en la etapa republicana.

La crítica se extiende además hacia los intelectuales y el pensamiento cubano; se habla de una inmovilidad de estos resortes culturales en la Revolución. En función de estas carencias, hay un interés franco en la búsqueda de los nuevos valores culturales, artísticos, en lo que debe ser el intelectual y la crítica en la Revolución, sus límites y responsabilidades. Incluso en este espacio de reflexión en torno al suplemento es conveniente hacer un recorrido a través de los temas fundamentales que se debatieron en la revista y no hacer un recorrido básicamente cronológico, sin descuidar la coherencia histórica; de esta manera se puede vislumbrar con mayor claridad la orientación ideológica del semanario.

"Punto de mira" ocupa un lugar dentro del magazine y es además un pronunciamiento concreto sobre lo que debía ser la cultura y sobre todo el arte a partir de entonces, por el impacto de la Revolución. Esta postura fue tomada de una frase de André Breton y sintetiza el compromiso con el proceso revolucionario: *El punto de mira de la Revolución les observa*.[10]

[10] S/N, "Una posición", *Lunes de Revolución*, núm. 1, 23 de marzo de 1959, p. 2.

Lo que no advirtieron fue la amplitud de la cultura más allá de la creación artística y literaria. Si los cambios aventuraban un nuevo espíritu en el pueblo, en su modo de vida, la cultura cubana era un resorte que comenzaba a desatarse. Peligraron de reduccionistas al evaluar el desarrollo cultural por las insuficiencias de la creación artística.

El año 59 resulta para *Lunes* un momento singular en cuanto a la apertura de la crítica, y en varios aspectos cuestionable: posiciones frívolas acompañaron, en muchos casos, estas denuncias y debates. La crítica sostenida alrededor del grupo *Orígenes* constituye un ejemplo de esta actitud encarnada que le restó valor a muchas consideraciones que pudieron resultar aportativas en aquel momento (sobre todo en lo referido a la temática de la cultura) y que por su forma fueron impugnadas. *Orígenes* fue atacado sobre todo por su imparcialidad ante la política de la República y su refugio en lo que ellos denominan *torre de marfil*.

Los de *Lunes* cuestionaron además su estética basada en la teoría del *Arte por el arte,* que responde ciertamente a la idea anterior, y arremetieron además contra sus principales representantes, como Cintio y Lezama. Varios son los artículos que revelan este enfrentamiento, y aunque este fue su pronunciamiento, la actitud de *Orígenes* impugna esta declaración. Incluso en su interior hay heterogeneidad de posturas que se contraponen a la actitud elitista erigida como imagen del grupo.

Hacia el año 60 la crítica a *Orígenes* y a sus figuras se ampara en el cuestionamiento a su postura ante la Revolución, e incluso contra aquellos que enaltecen su obra. Y le llamamos ataque a *Orígenes* y no polémica porque no hubo un enfrentamiento recíproco (al menos desde las páginas del magazine), como ocurre en otros espacios del suplemento, que reflejan abiertamente una confrontación direc-

5.4 Masiel.indd 75 6/4/14 12:00:26 PM

ta con las fuerzas que pujaban por representar el ideal de la Revolución en la cultura.

A tres meses del triunfo revolucionario se publica el primer número del suplemento, y desde entonces los de *Lunes* se lanzaron francamente a presentar sus consideraciones y posturas; aprovecharon la vorágine revolucionaria y desplegaron su carga de enjuiciamientos al pasado. Expusieron sus ideas sobre la cultura en la nueva sociedad y cuestionaron lo que consideraron infructuoso en el momento revolucionario, desde el plano cultural. No pretendo hacer un análisis de las críticas y su asertividad, no como posiciones que adoptó el suplemento. A la vez, resulta imposible desentenderme de ellas, pues develan las consideraciones del semanario acerca de lo que debía ser la cultura en la sociedad cubana a partir del triunfo.

No encontramos en el magazine artículos que expliciten posiciones concretas sobre la función de la cultura y el arte en la Revolución. Las observaciones alrededor de esta temática se muestran furtivas a través de las críticas, el ataque a las posiciones que rechazaban o en las expresiones de simpatías hacia lo que consideraban válido. En muchos casos no se aventuraron a mostrar sus criterios, sino que descubrieron el debate a través de entrevistas y encuestas.

La Revolución fue ambiciosa en la transformación de la realidad cubana y mostraba la complejidad del proceso al plantearse como tarea esencial el cumplimiento del programa revolucionario. Esta idea fructificaría en lo fundamental a partir de la reestructuración de la vida económica y política del país. Pero el proceso revolucionario trascendió sus objetivos y promovió transformaciones de un alcance mayor en el pensamiento cubano y en las formas de la conciencia social. *Lunes* coincidió con la urgencia de una Revolución Cultural conductora de tales cambios.

Durante 1959 se debatieron ampliamente estas ideas, sobre todo cuando la acumulación cultural al triunfo mostraba sus incapacidades para enfrentar las necesidades de la nueva sociedad. Durante ese año se advierte en *Lunes* la urgencia de desatar la creación artística y literaria, y sostienen agudas críticas sobre el panorama del arte en el país. Consideran fundamental quebrantar las posturas anteriores, en función de comenzar a edificar la cultura, como es el caso reiterado de la teoría del *arte por el arte*.

Carlos Franqui destaca el papel de la crítica dentro del proceso, como instrumento indispensable ante los miedos y para reconocer los problemas con valor. Sin embargo, descuidando los riesgos que corría la Revolución, expuso tales reclamos intelectuales de forma indignada y colérica; si bien sus cuestionamientos están fundados en las contradicciones de la realidad cubana y para el desarrollo del país, la manera irritada de encauzarlos revela los momentos donde la crítica se le fue de las manos:

> En Cuba hay graves y profundos problemas y lo que hay que hacer es describirlos sin miedo. Pero no puede pedírseles a nuestros artistas semejante heroicidad en un ambiente como el actual, que niega y destruye con todas sus fuerzas ese esfuerzo. Un creador necesita tiempo, libertad y un ambiente propicio para su obra. En un país donde la cultura no es ni siquiera noticia. En el que editar un libro es casi imposible […] ¿Es posible producir obras de arte? No […].[11]

[11] Carlos Franqui, "Cultura y Revolución", *Lunes de Revolución*, núm. 19, 26 de julio de 1959, pp. 11-13.

Uno de los primeros artículos en *Lunes* imbuidos en la temática del arte constituye la reproducción de un trabajo de André Breton nombrado "El arte revolucionario independiente", donde propone elementos coherentes con la postura de *Lunes* sobre el tema. Desde el artículo, Breton aboga por la libertad acto creador en cuanto a formas y temáticas, sin barreras, imposiciones y recetas, pero a la vez sin desestimar su función social y envoltura política. Desde el magazine, esta idea se traduce en un arte comprometido con su realidad, para expresar las necesidades y valores de su tiempo.

La publicación de artículos de esta naturaleza, cuyos autores son figuras reconocidas en el escenario intelectual y político de Latinoamérica y del resto del mundo, es recurrente en el semanario; esencialmente se publican trabajos de quienes abordan temáticas relacionadas con los amplios debates sostenidos en el escenario cultural cubano entre 1959 y 1960.

En el suplemento no sólo se defiende la idea del arte implicado con su momento, se exige además la calidad de la obra en cuanto creación artística. El arte y la literatura debían servir a la Revolución también como producto novedoso, revolucionario en su forma y contenido. De ahí que en *Lunes* se plasme la distinción entre el arte de temática social y el arte revolucionario como verdadero aporte a la cultura cubana y universal.

No bastaba con hacer una obra sobre la Revolución en cuanto objeto, sino que además debía ser una obra renovadora de nuestra cultura. Esta exigencia al arte y la literatura se mantuvo en el magazine durante estos años y constituyó, sin duda, el centro de muchas polémicas y debates. *Lunes* votó por mantener un rigor artístico en el proceso de construcción del verdadero arte nacional. Incluso, la refuncionalización de la cultura que giraba en torno a la idea del *arte por el pueblo* implicaba la masificación del arte y la literatura; esta idea fue aprobada en el semanario, pero a la vez exigió el valor estético de la obra de arte, destinada ahora a todos los cubanos.

Una crónica de Nicolás Guillén publicada en el magazine y tomada del periódico *Hoy,* se asume como propia por las coincidencias con las posiciones del suplemento. Aunque el artículo aparece en abril de 1961 y trasciende los inicios del semanario, resulta una ratificación de estas ideas, debatidas en el suplemento:

> Había que presentar batalla en dos frentes […] No sólo contra los energúmenos […] de la pequeña burguesía, que rechazaban el bloque de la tradición artística, sino contra otros sectores surgidos […] parte del mismo proletariado y para quienes el arte destinado a las grandes masas nada tenía que ver con las rudas disciplinas del estilo […] nunca consideremos nuestra vigilancia para distinguir dónde lo revolucionario es artístico y dónde no lo es, y para rechazar sin remilgos cuando traicione el buen gusto, so capa de que es popular.[12]

El teatro es uno de los temas que transita en el suplemento. Al triunfo revolucionario se muestran en *Lunes* agudas críticas sobre la creación teatral, sus problemáticas e incapacidades. En un artículo de Rine R. Leal nombrado "Bases para un teatro revolucionario", se debaten las líneas que éste debía seguir en la Revolución, entre ellas la formación de un teatro revolucionario implicado con el momento político del país, cuya función primera sea educar al espectador, y que demoliese la lógica que había

[12] Nicolás Guillén, "Crónica", *Lunes de Revolución*, núm. 102, 10 de abril de 1961, p. 24.

5.4 Masiel.indd 77 6/4/14 12:00:27 PM

seguido durante años: el entretenimiento. La nueva realidad demandaba un teatro que motivara la transformación del pensamiento cubano, que suscitara el cuestionamiento de la realidad, la asunción de posiciones frente a los problemas y debates, rechazando las manipulaciones e intereses particulares de una clase o grupo.

Es común durante el año 59 la publicación de obras de autores extranjeros, de clásicos y figuras reconocidas dentro del pensamiento contemporáneo. Durante el año sesenta se mantiene la postura crítica, pero menos incisiva. Se propician debates sobre temas polémicos, lo cual responde a la búsqueda profunda del papel de la cultura y del intelectual en la construcción de la nueva sociedad.

En el semanario, en lo referente al teatro, hay un reclamo abierto: romper con las teorías puras, recluidas en lo literario, en lo puramente intelectual. Rine propone abrirse a la realidad, contribuir mediante el teatro al cultivo espiritual del pueblo, sobre la base de las urgencias de la realidad cubana, para convertir la cultura en móvil del proceso y de la educación de los cubanos, un verdadero instrumento de transformación social:

> No se trata de la anécdota del himno y la bandera para conquistar aplausos, sino de un análisis estético de la realidad y sus implicaciones políticas [...] No es un teatro elegante, culto, artístico, intelectual, fino o minoritario: por el contrario, se nutre de estados de opinión mayoritarios, democráticos y sirve a un fin ideológico y moral [...].[13]

Durante 1959 son frecuentes las entrevistas a figuras del teatro. A través de ellas podemos reconocer el debate cultural de entonces, y muchas veces exceden al propio teatro como temática. Los cuestionamientos más reiterados se refieren a la falta de interés del público por el teatro, como resultado de la ausencia de una Expresión Dramática Nacional y consecuencia directa de la herencia republicana, cuando las salas teatrales eran exclusivas de las élites habaneras.

Como paliativo ante esta problemática se propone la búsqueda perenne de lo cubano, de los valores propios, de un teatro social en cuanto a su vínculo con la realidad, pero a la vez revolucionario en su forma. Incluso hay un rechazo abierto hacia las políticas totalitarias: aunque sea el teatro social el más oportuno, no se puede obligar a nadie a asumirlo. Es clara entonces la simpatía por la libertad de posturas sin que dañen a la Revolución; incluso dentro del propio teatro social debe respetarse la libertad temática.

Rine R. Leal en un artículo sobre el tema, "¿A dónde va nuestro teatro?", sostiene un enfrentamiento ante los problemas teatrales y en función de superarlos, para poder edificar la Expresión Dramática Nacional. Muestra preocupación por la centralización de la actividad teatral en torno a la capital, cuando tiene que expandirse por todo el país para cumplir su función, señalando como peligro inminente la carencia de autores que puedan impulsar su desarrollo. Durante el año 59 la creación teatral no vislumbra un futuro alentador, pues no está hecho sobre la base de los valores y necesidades del pueblo, manteniendo la lógica anterior: el divertimento y no la educación.

En el artículo Rine Leal reconoce y exalta el impacto genuino de la Revolución, que ha transformado el espíritu cubano, cuando todos los escenarios resultan impregnados de su fuerza e impulso. Artistas y escritores, de forma consciente, sienten la necesidad de representar, de buscar ese nuevo espíritu. Sin embargo, es claro

[13] Rine R. Leal "Bases para un teatro revolucionario", *Lunes de Revolución*, núm. 3, 6 de abril de 1959, pp. 13-14.

el reclamo por transmutar la realidad teatral, porque aunque muestra avances, aún *no está a las alturas de las circunstancias históricas que atraviesa el país*. El nuevo teatro debe cimentarse sobre la base de revelar dramáticamente la realidad cubana, y sobre todo convocar a las nuevas generaciones a esta obra:

> […] el primero de enero de 1959 una nueva realidad lo sacude y por primera vez […] la gente comienza a preguntarse qué pasa con el teatro cubano y a dónde va. Pero se sigue haciendo en general el mismo tipo de teatro […] esto no basta porque para decirlo con entera franqueza, el actual teatro no es cubano ni nacional, se concentra en torno al Vedado […] en un teatro que carece de ideologías, o lo que es aún peor, carece de ideas […].[14]

Antón Arrufat es otro de los colaboradores del suplemento que se dedica al tratamiento del teatro. Al culminar el año 1959, en un artículo suyo, realiza una aguda crítica a nuestros padecimientos teatrales durante el primer año de la Revolución, entre ellos: la falta de interpretación de los actores, de entrenamiento, la pobreza del método de trabajo, la falta de trabajo constante para evitar la improvisación, entre otros. Sin embargo, uno de los elementos positivos que llaman la atención del autor sobre el desarrollo teatral durante el 59 es el estreno de obras teatrales cubanas, que han tenido gran aceptación por expresar lo propio y, sobre todo, por el sentimiento de seguridad y confianza que la Revolución ha devuelto a la vida cubana.[15]

Antón Arrufat destaca el papel positivo del Teatro Nacional en el escenario cubano y habanero, pero advierte la necesidad de no reducir el quehacer teatral a esta institución. Estas ideas resultan propuestas acertadas y oportunas desde *Lunes*, como verdadero aporte al proceso de construcción del universo cultural y artístico del país. El hecho de impulsar la Revolución teatral y hacerla dramáticamente, apartándose de doctrinas políticas que intenten ahogar la libertad dentro de la Revolución, constituye una idea clara amparada en la búsqueda de un modo de expresión nuevo, más allá del tema, que es, en palabras suyas, lo que hace a la obra verdaderamente revolucionaria.

Hacia 1960 la producción artística y teatral en particular se incrementa en el país, y en *Lunes* las reacciones críticas y de enfrentamiento se transforman ante una realidad que auguraba nuevas luces. Las páginas del suplemento acogen los logros y las nuevas experiencias que la Revolución comienza a desatar en el sector de la cultura.

Desde el número 72, Calvert Casey se refiere a las nuevas experiencias teatrales como resultado del trabajo de diversas instituciones; es el caso de las acciones promovidas por la Administración Revolucionaria del Municipio de Marianao y Teatro Estudio, pues constituyen ejemplos vivos de la educación del pueblo en materia teatral. Esta experiencia resulta un referente de la promoción del teatro en un municipio, que debe hacerse extensiva a todo el país, pues tiene la intención de *atraer a todo el pueblo hacia el milagro de un escenario*.[16]

En marzo de 1961, y como otro ejemplo, aparece en un número del suplemento un artículo sobre el Primer Festival de Teatro Obrero y Campesino, desde donde se reconoce

[14] S/N, "¿A dónde va nuestro teatro?", *Lunes de Revolución*, núm. 18, 13 de julio de 1959, pp. 6-7.

[15] Antón Arrufat, "Teatro 1959", *Lunes de Revolución*, núm. 43, 18 de enero de 1960, pp. 12-14.

[16] Calvert Casey, "El buen teatro y el pueblo", *Lunes de Revolución*, núm. 72, 15 de agosto de 1960, pp. 11-15.

5.4 Masiel.indd 79 6/4/14 12:00:28 PM

la importancia del evento para nuestra cultura, pues su impacto en el pueblo resulta positivo en cuanto a la descentralización del teatro.

En este número se publica un artículo sobre la creación de las Escuelas Populares de Arte como uno de los procesos más significativos impulsados por el proceso revolucionario en el plano de la cultura, con la finalidad ambiciosa de incorporar a todo el pueblo al movimiento artístico. Esta acción desata otro proceso esencial de educación del pueblo, pues implica la oportunidad de participar en la creación artística desde sus propios escenarios, mostrando su propia realidad.

En abril de 1961 se le dedica un número al teatro, que incluye un importante debate entre figuras intelectuales reconocidas en el ambiente cubano de entonces. Este encuentro entre colaboradores de *Lunes* y autores, creadores y críticos sobre teatro cubano nos permite evaluar el panorama general en el que se inserta el semanario. Se proponen varios tópicos con la intención de suscitar el debate acerca de la posición del teatro en el momento revolucionario. Las intervenciones trascienden muchas veces los tópicos señalados, lo cual es lógico ante un entorno de naturaleza tan conflictiva.

Antón Arrufat, quien introduce elementos de gran valor en el debate, va sondeando hasta qué punto un intelectual y su obra es nacional y cuándo no. Esta interrogante está fundada en el cuestionamiento de su raíz nacional (aún presente entre los intelectuales), reacción lógica ante una herencia cultural dolorosa y como necesidad de expresar lo nacional: dentro de la Revolución (de acuerdo con su posición) *el concepto de nacional debe extenderse y decirse: todos son nacionales porque todos escriben en Cuba*.[17]

Hacia 1961 se reconoce desde el semanario la labor desplegada por diversas instituciones teatrales y su impacto positivo en la formación de nuevos públicos preocupados por los valores nacionales, como lo explicita el artículo "El teatro en la Revolución (1959-1961)" de Calvert Casey. El autor se refiere además al deseo de expresar dramáticamente lo cubano, advirtiendo el peligro de caer en el panfletismo.[18]

Otras manifestaciones artísticas y géneros literarios advierten durante el 59 espacios de debate, como la poesía y la novela. De forma análoga al tratamiento del teatro, no se expresan declaraciones abiertas sino amplios debates a través de entrevistas, conversatorios e incluso textos tomados de órganos de prensa extranjeros y reproducidos en *Lunes*. Tal es el caso de una encuesta realizada a diez novelistas franceses, que trasluce las amplias controversias intelectuales de entonces.

La encuesta matiza diversos tópicos como la influencia de la novela en el lector y la relación entre la experiencia, la realidad del autor y su obra. El debate señala una apertura a otras interrogantes contenidas en una preocupación general: las derivaciones ideológicas del arte. Estos cuestionamientos están manifiestos en el debate entre los escritores e intelectuales de *Lunes,* por lo que no resulta casual su publicación.

Hacia 1960 un nuevo espíritu rodea al magazine como resultado de todo el trabajo desarrollado en el arte, y concretamente en la literatura. Se le dedican varios espacios al Concurso Casa de las Américas, en los que explicitan sus simpatías con el evento, pues constituye una oportunidad para los artistas

[17] *Et al.*, "*Lunes* conversa con autores, directores y críticos sobre el teatro cubano", *Lunes de Revolución*, 3 de abril de 1961, pp. 3-7.

[18] Calvert Casey, "El teatro en la Revolución (1959-1961)", *Lunes de Revolución*, núm. 101, 3 de abril de 1961, pp. 25-27.

de promover y dar a conocer su obra: "es […] un síntoma de nuestra nueva mentalidad, más libre y dinámica".[19]

En junio de ese año se publica en el suplemento un artículo de Virgilio Piñera sobre literatura, que resulta un análisis acerca de cuánto se escribe en Cuba y el impacto positivo de la Revolución. El autor expresa una valoración que se va generalizando entre los colaboradores de *Lunes,* y que se puede entender como una postura general del semanario. Los de *Lunes* cuestionan el valor de las creaciones artísticas al triunfo de la Revolución, las cuales, si bien fueron oportunas en su momento, no constituyen expresión de la revolución literaria, pues sus resultados deben tener valor en *materia de arte*.[20]

Natalio Galán, en su artículo "Sensiblería musical", expresa una aguda crítica a nuestra música culta, que, lejos de desencadenar un papel revolucionario, es expresión de ignorancia e indiferencia ante el ambiente cubano de entonces. El autor propone educar al pueblo con nuevas expresiones y romper con la lógica mercantil de la creación musical, en lo fundamental.

El artículo resulta un enfrentamiento ante los problemas que obstruyen el desarrollo de la música en Cuba, como la monopolización del gusto musical entre quienes no se han abierto al cambio revolucionario para expresarlo musicalmente: "Estos programas populares (¿populacheros?) es un sector en el que la Revolución no ha podido obtener un progreso visible […] Se puede pensar que en la música cubana no ha nacido todavía el Fidel que la conmueva con un gesto heroico".[21]

También la plástica es objeto de crítica. Hacia enero de 1960, José A. Baragaño publica un artículo en la sección Punto de mira: "¿Una respuesta cubana para el arte moderno?", que recoge las causas que mantienen a la pintura cubana en un estado decadente. En palabras suyas, "hay que construir la Expresión Plástica Cubana como verdadero aporte a la cultura universal, para poder superar la posición colonizada de la pintura y adoptar una posición independiente".[22]

El debate en *Lunes* sobre lo que debía ser la cultura se insertó en el debate sobre el arte y la literatura (en sus manifestaciones y géneros). Incluso, no dispusieron elementos concluyentes, pues se mostraron defensores de la libertad de posturas y criterios (aunque contradictoriamente esta posición sólo haya quedado en los marcos de la declaración). Las intenciones de los diversos grupos de intelectuales de generalizar sus ideas y que resultaran coherentes con el ideal de la Revolución (favorecidas por el Gobierno revolucionario) fue intención furtiva de muchos, incluyendo de los de *Lunes*.

Las intenciones dirigidas a demostrar la coherencia de sus ideas con la Revolución fueron apropiadas en cuanto a la disposición por representar la ideología de la Revolución y su reconocimiento dentro de ella, pero a la vez desacertadas en cuanto a la intención de dominar la esfera cultural. Más allá de estos conflictos, hay también,

[19] S/N, "Editorial", *Lunes de Revolución*, núm. 67, 15 de febrero de 1960, p. 2.

[20] Virgilio Piñera, "A partir de cero", *Lunes de Revolución*, núm. 62, 6 de junio de 1960, pp. 2-3.

[21] Natalio Galán, "Sensiblería musical", *Lunes de Revolución*, núm. 20, 3 de agosto de 1959, pp. 10-11.

[22] José A. Baragaño, "¿Una respuesta cubana para el arte moderno?", *Lunes de Revolución*, núm. 43, 18 de enero de 1960, pp. 8-9.

5.4 Masiel.indd 81 6/4/14 12:00:28 PM

en muchos aspectos, visiones acertadas y oportunas.

En este escenario, a los tres primeros años del triunfo, también la intelectualidad comenzó a preguntarse su papel en la nueva sociedad, en tanto que los intelectuales y artistas serían los artífices fundamentales de la Revolución Cultural. Este constituye otro de los temas que nuclean el debate en *Lunes*. La búsqueda de las posiciones más coherentes con el ideal social de la Revolución resultó un cuestionamiento lógico ante el nuevo entorno. En el semanario este asunto suscitó profundos debates, y unido a él, el papel de la crítica en la Revolución, sus límites y ventajas.

Desde los inicios del semanario sus páginas declararon el sentimiento de culpa por no haber participado como intelectualidad en la Revolución, por no haber estado a la altura del proceso revolucionario: "aunque muchos intelectuales cubanos […] lucharon y murieron al lado de las masas trabajadoras del país, no podríamos decir que […] en conjunto, han estado siempre a la altura de su responsabilidad espiritual e histórica".[23] Sin embargo, en palabras de *Lunes*, la Revolución constituye la oportunidad de subsanar el pasado, y si bien los intelectuales cubanos aún no están preparados como grupo para enfrentar esta tarea, hay un proceso que debe desatarse: la reunión con la realidad, con el pueblo.

El número 48 de *Lunes* contiene un artículo que, análogo a esta idea, toma como referencia un ensayo de la colección *Los mejores ensayistas cubanos,* el cual consiste en una conferencia que impartió el intelectual José Antonio Portuondo. Su objetivo fundamental es analizar la "misión del intelectual en las horas que nos ha tocado vivir, […] el conflicto intelecto-pasión o dicho de otro modo, razón-vida".

Portuondo, partiendo de un análisis de su generación y desde una óptica más general, acuña lo que deben ser las posiciones del intelectual en la sociedad: mostrarse dispuestos a apoyar la causa revolucionaria, la obra del pueblo, sin renunciar a *su condición de hombre razonable*. Esta visión representa también la posición global de *Lunes* al respecto, pues consideran imprescindible que el intelectual participe en el proceso, sin dimitir la explicación del momento en que vive y su elevación a un plano artístico. Calvert Casey se ocupa de este análisis para estudiar el caso que le concierne, asumiendo el *sentimiento de culpabilidad* por no haber participado directamente en la lucha revolucionaria:

> […] recordamos […] el sentimiento de culpa que nos produjo la llegada del Ejército Rebelde a la Habana. Muy pocos escritores y artistas habían intervenido en la Revolución –el escepticismo o el temor nos había inmovilizado, […]– Los que llegaban de la montaña sí hablaban un auténtico lenguaje de pasión. El único sentimiento honrado que podíamos permitirnos […] era el de remordimiento y un enorme complejo de culpa […].[24]

Desde *Lunes* este tema es reiterado en varios momentos, lo cual constituyó una postura acertada en cuanto a la oportunidad de aligerar la carga de culpa heredada del pasado, reconociendo sus miedos y carencias. Otros artículos de similar naturaleza coinciden en las incapacidades o reacciones inapropiadas de la intelectualidad al triunfo revolucionario.

[23] S/N, "Una posición", *Lunes de Revolución*, núm. 7, 30 de abril de 1959, p. 2.

[24] Calvert Casey, "Un ensayo oportuno", *Lunes de Revolución*, núm. 48, 22 de febrero de 1960, p. 13.

Eduardo Bolívar sostiene una aguda crítica ante la realidad intelectual cubana en uno de sus artículos llamado "Retrato del intelectual como joven aldeano". En él aborda el tema de la vida intelectual cubana y sus penurias para enfrentar ese momento; incluso, advierte la inexistencia de una intelectualidad en Cuba. Como respuesta, propone enseñar a los intelectuales, sobre todo a los jóvenes, a mantener una posición flexible para aprender a desempeñar su verdadera función social.

Este artículo puede ser uno de los más frívolos dentro del suplemento; si bien sus criterios enfocan carencias ciertas y en función de superarlas, otra vez el tratamiento hiriente de los asuntos coartó el alcance social de los criterios. De acuerdo con su visión, los intelectuales en Cuba defienden la patria desde una postura chauvinista, alejada de su verdadera significación, lo cual se traduce en una arremetida contra el sentimiento de patriotismo de los intelectuales cubanos:

> El intelectual cubano es siempre un poco aldeano y es muchas veces casi todo un aldeano […] En Cuba los intelectuales no producen obras porque en Cuba no hay intelectuales […] Se cita a Martí y se cree haber salvado nuestro patrimonio cultural.
>
> […] Estamos cargados de todo el terrible y plebeyo orgullo que el aldeano siente por su aldea, no queremos que se nos toque nuestra aldea, no queremos que se nos toque en nuestro orgullo. Esto no es patriotismo, es aldeanismo. La aldea no es patria, la patria es algo más que aldea […].[25]

Al culminar el año 1959 Virgilio Piñera hace un balance desde el semanario de nuestra vida cultural y artística, incluyendo el tema de la posición de los intelectuales durante el primer año de la Revolución. El artículo, en esencia, constituye un llamado a cambiar de frente, pues en sus inicios los intelectuales sólo aclamaron a la Revolución para resolver sus asuntos a través de demandas, buscando un *proteccionismo oficial*.

Esta posición, propia de élites, fue inapropiada y contraproducente con el momento revolucionario. El autor, sin afán justificativo, expone lo que considera las causas que fundan muchas problemáticas y reacciones: a partir del 1° de enero se hizo evidente una lucha por nominarse como funcionario de la esfera cultural, que se traduce en la lucha por el poder cultural. Los intelectuales no sólo mostraron indiferencia ante el proceso, sino que reprodujeron la lógica burguesa de la sociedad anterior; *lo cultural y lo artístico se postuló en nombre de lo meramente personal*.[26]

Fausto Masó, en su artículo "¿Por qué la novela?", añade al debate otro de los temas polémicos en los primeros años de los sesenta: el *arte comprometido* (en este caso desde la novela), y se centra en las incapacidades de los escritores cubanos, en su opinión, para hacer una novela sobre el tema de la Revolución:

> […] se ha ido creando una especie de preceptiva o moral revolucionaria que puede ser lo más dañino para la literatura y […] para la misma Revolución […] Se habla mucho de un arte comprometido, o de que el escritor debe de reflejar en su obra la vida de su pueblo. [...]

[25] Eduardo Bolívar, "Retrato del intelectual como joven aldeano", *Lunes de Revolución*, núm. 14, 15 de junio de 1959, pp. 12-13.

[26] Virgilio Piñera, "Pasado y presente de nuestra cultura", *Lunes de Revolución*, núm. 43, 18 de enero de 1960, pp. 10-12.

5.4 Masiel.indd 83 6/4/14 12:00:29 PM

> puede ser verdad, ¿pero pueden nuestros escritores hacerlo? Los escritores de carne y hueso, no los que van a surgir en Cuba dentro de 10 o 20 años producto de la Revolución [...] Esto no quiere decir que [...] comiencen a preocuparse, por lo que nunca les interesó; pero a la hora de escribir han de hacerlo con los materiales, con el medio ambiente en que vivieron, no con uno imaginado, ni tampoco imitando formas extranjeras [...].[27]

Hay quien puede encontrar en los criterios del autor una posición endeble, poco agresiva ante el cambio revolucionario. La posibilidad de que el proceso cubano construya ese intelectual es razonable, pues las generaciones futuras estarían preñadas del espíritu propio de la Revolución. Sin embargo, ahogar el sentimiento general del pueblo, y particularmente de los intelectuales, enfrascados en construir la verdadera obra revolucionaria y sobre la Revolución, no considero que haya sido un criterio apropiado en ese momento.

Los procesos transformadores se erigen sobre las contradicciones y triunfos de la sociedad, pero no se dan automáticamente, sino que resulta esencial la cuota de voluntad personal ante los problemas, la acción intencionada y consciente de los hombres. La realidad tiene sus matices, y si la Revolución había triunfado como un verdadero hecho heroico, también los intelectuales podían luchar por transformarse a sí mismos y construir la obra reclamada.

André Breton, un amigo intelectual, aporta elementos importantes que *Lunes* asume esencialmente cuando declara que la actividad intelectual no puede sujetarse a restricciones establecidas por intereses de Estado, aunque el intelectual debe participar en la cimentación ideológica de la Revolución. Desde el suplemento se muestran simpatías con sus visiones sobre estos temas:

> [...] la tarea suprema del arte en nuestra época es de participar activamente en la preparación de la Revolución [...] el artista no puede servir a la lucha emancipadora si no está penetrado subjetivamente de su contenido social e individual [...] si no busca libremente el darle una encarnación artística a su mundo interior [...].[28]

Estas ideas las considero un legado valioso desde las páginas del semanario, pues constituyen elementos acertados acerca de la postura que el intelectual debe seguir en la sociedad. Jean-Paul Sartre ocupa también un espacio dentro del suplemento, sobre todo en sus inicios, quien refiere la esencia del intelectual y sus limitaciones como grupo social, su cobardía para levantarse en contra de la burguesía, aunque reconoce su perspicacia e inteligencia, que lo ayuda a no desvirtuar la realidad (el ejercicio de la razón). *Lunes* coincide con el vínculo entre el intelectual y la realidad, en función de aportarle a través del arte:

> No queremos perdernos nada de nuestro tiempo [...] es el porvenir de nuestra época lo que realmente importa, un porvenir limitado que apenas se vislumbra [...] está compuesta de tareas, de sus intentos, de proyectos a corto o largo plazo, de sus revueltas, de sus combates, de sus esperanzas [...].[29]

[27] Fausto Masó, "¿Por qué la novela?", *Lunes de Revolución*, núm. 48, 22 de febrero de 1960, p. 13.

[28] André Breton, "Por un arte revolucionario independiente", *Lunes de Revolución*, núm. 3, 6 abril de 1959, pp. 10-11.

[29] S/N, "Sartre y los tiempos modernos", *Lunes de Revolución*, núm. 3, 6 de abril de 1959, pp. 11-12.

En el semanario hay una idea declarada: "Ahora la tarea que nos imprime a todos los cubanos, intelectuales o trabajadores, es la realización, el cumplimiento de la Revolución".[30] En este sentido se asume el compromiso que el intelectual debe establecer con su entorno, para encaminar a la Revolución como obra mayor. Advirtiéndose siempre la libertad de posturas que implica este compromiso, pues no se deben imponer criterios que regulen la participación e implicación con el proceso.

Otros autores se adhieren a estas ideas sobre todo en lo referido al saldo que tienen los intelectuales con el momento revolucionario. Calvert Casey, en un trabajo de esta naturaleza, se refiere a la tarea de explicar e impulsar la Revolución como obra mayor dentro del proceso:

> Nuestra primera tarea en la cual en parte hemos fallado es expresar en términos de razón el sentido de la Revolución [...] no negando sino afirmando, construyendo nuevas formas, "encontrando o creando un modo de expresión nuestro", [...] otra manera de darle cauces, de expresarla, y la única forma de hacer la revolución intelectual.[31]

Otra de las urgencias manifiestas en el magazine y que considero aportativas es la formación de nuevos valores, como la humildad, la modestia. Casey reclama abandonar las posturas que pretenden hundirse en el pasado, librarse de enfrentamientos personales, de los resentimientos y asumir las incapacidades como refugio, como justificación ante el presente:

> [...] humildad que nace del convencimiento de nuestra incapacidad de dirección o preeminencia en un proceso que han de hacer los hombres cuyo lenguaje, si queremos ser útiles y servir en algo, tenemos todavía que aprender [...] Humildad y aprendizaje: he aquí el mensaje más importante para los escritores revolucionarios cubanos de 1960. Y por encima de eso: servir. Todo ello sin renunciar a la honestidad, que nos impedirá cultivar el dogma y caer en los peligros del optimismo oficial. Dejar atrás todo rastro de personalismo, de inquina. [...] esos objetivos han de constituir la misión de los escritores en 1960 y en los años de la Revolución [...].[32]

En *Lunes* se aboga por un intelectual que, sin desentenderse de su realidad y apoyando a la Revolución con su obra, cree un arte revolucionario en su forma y contenido. Servir a la Revolución como artistas también significaba para ellos hacer una verdadera obra de arte en el plano estético, sobre la base de la libertad de creación, y respetando posiciones diversas que no dañen al proceso revolucionario.

En "El absurdo y la rebeldía del escritor", José A. Baragaño aborda las dos actitudes enfrentadas en el escenario cubano: la primera contiene en su núcleo la necesidad de irrupción de la verdadera obra revolucionaria en materia de arte, y la segunda aboga por convertir a la literatura en un instrumento al servicio de la ideología. La posición de Baragaño, que a la vez resulta armónica con la postura general de *Lunes,* reclama el valor estético de la obra de arte, partiendo del compromiso que el escritor debe mantener con su realidad, para cumplir su verdadero papel:

[30] S/N, "Una Posición", *Lunes de Revolución*, núm. 7, 30 de abril de 1959, p. 2.

[31] Calvert Casey, "Un ensayo oportuno", *Lunes de Revolución*, núm. 48, 22 de febrero de 1960, p. 13.

[32] *Idem*.

5.4 Masiel.indd 85 6/4/14 12:00:30 PM

> El compromiso del escritor: la necesidad del escritor, […] es la aceptación de su rol de libertador de esa fuerza de identificación con la verdadera realidad […] la necesidad histórica del escritor es incorporarse al proceso revolucionario permanente […] humanizando la historia para dejar surgir la verdadera historia del hombre.[33]

También Baragaño introduce otra temática de singular importancia en esta etapa; el papel conferido al ejercicio de la crítica irrumpe en *Lunes* en un momento de crisis intelectual (de acuerdo con su visión). Se entiende la crítica como arma para la defensa de la Revolución, para enfrentar la realidad cultural cubana, en función del reconocimiento de las carencias y contradicciones. El intelectual debe mantener esta posición para no cimentar una *generación de cobardes,* incapaces de cumplir su papel en la nueva sociedad:

> […] Lo ha dicho nuestro más grande revolucionario: el porvenir está en la cultura. Esperamos que identificando la realidad artística con la realidad revolucionaria en el sentido más abierto se emita una respuesta cubana para la interrogación apremiante que es el arte moderno. Nuestra respuesta está en nuestra crítica.[34]

A partir del año sesenta los de *Lunes* reconocen y exaltan los logros obtenidos en la esfera cultural, la labor de instituciones como Casa de las Américas, la Biblioteca Nacional, el Teatro Nacional, el ICAIC, entre otras. Es frecuente a partir de entonces mostrar obras de autores jóvenes, sobre todo a través de la sección "A partir de cero". La literatura cubana y nuestras figuras más reconocidas en lo político y en lo cultural encuentran espacio permanente en el semanario.

En febrero de 1960 tiene lugar la Exposición de *Logros Sociales y Económicos de la URSS* en la Habana, suceso que muestra el cambio de postura en *Lunes* hacia la política de este país. A partir de entonces la postura de rechazo a la política cultural soviética se expresa de forma encubierta como crítica al realismo socialista, en lo fundamental.

Ya entrado el año 1961 es evidente un cambio de postura en el suplemento, los artículos críticos resultan fortuitos; abunda el tratamiento de temáticas más específicas en los llamados *Números Especiales*. Se le dedican amplios espacios a sucesos importantes en el escenario nacional como Playa Girón, y a internacionales, como la Segunda Guerra Mundial; también a países como Corea, Vietnam y Laos, a figuras como Hemingway, Stanislawski, Picasso y otros.

Lunes constituyó uno de los sucesos culturales más importantes en la Revolución. El proceso revolucionario encontró en el suplemento una defensa general; incluso, si en sus páginas iniciales no votó por el comunismo, tampoco mostró oposición cuando la Revolución definía su carácter socialista. Resultó una revista cultural que dispuso ideas sobre la transformación de la cultura cubana, y que se insertó de forma abierta en el debate cultural e ideológico de los tres primeros años de la Revolución.

Se pronunció concretamente sobre los componentes de la nueva cultura, a través de líneas temáticas como la función de la cultura y el arte, y el papel del intelectual y la crítica en la nueva sociedad. En sus pági-

[33] José A. Baragaño, "El absurdo y la rebeldía del escritor", *Lunes de Revolución*, núm. 45, 1 de febrero de 1960, p. 16.

[34] S/N, "¿Una respuesta cubana para el arte moderno?", *Lunes de Revolución*, núm. 43, 18 de enero de 1960, pp. 8-9.

nas encontramos criterios valiosos sobre el compromiso del intelectual, quien tiene que *expresar en términos de la razón el sentido de la Revolución*.

Los que pueden reconocerse como hechos culturales importantes durante estos años encuentran espacio en *Lunes*. Sucesos políticos como Girón, Fidel en la ONU y la Reforma Agraria se respaldan en el magazine. Sin embargo, la postura de crítica excesiva, muchas veces ofensiva hacia el plano cultural, desvirtuó la certeza de muchos planteamientos, empañó la imagen del suplemento y descalificó en varios momentos su valor.

En sus páginas se pone de manifiesto en gran medida el conflicto ideológico de esos años fundadores, matizado por una intensa lucha de clases donde se advierte el carácter pequeño burgués de los intereses de muchos de los escritores y artistas que en él participaban. He esbozado hasta aquí lo que puede resultar un estudio arqueológico de *Lunes de Revolución*: los tres primeros años del proceso revolucionario tienen una lectura a través de sus páginas, que resultan indispensables para entender el debate ideológico y cultural de los tres primeros años de la Revolución Cubana en el poder.

5.4 Masiel.indd 87 6/4/14 12:00:31 PM

Lo cómico en el teatro de Virgilio Piñera como reacción ante el contexto de los años sesenta y setenta en Cuba

Yisliany Placencia Castro

> Por otra parte no se me oculta que la gente joven que escribe hoy teatro hará obras mucho mejores que las mías. Esto es lo normal, lo lógico. No hay ninguna razón para que no produzcamos nuestro Shakespeare. Ahora las condiciones son inmejorables. De todos modos, y para ir más seguro, yo les diría, poniéndoles mis obras delante: ¡Mírense en este espejo!
>
> Virgilio Piñera

No podría evitarse, al menos en el 2012, la presentación de un trabajo que realice una búsqueda entre conocimientos estéticos, de una serie de autores; en su mayoría clásicos, y que los vincule; a su vez, en el teatro de quien pudiese ser el más genuino dramaturgo cubano de todos los tiempos. Rine Leal, en su prólogo "Piñera todo teatral",[1] afirmó acertadamente que cada época o generación produce su dramaturgo. La presencia de Virgilio Piñera marcó la escena de la época republicana en Cuba. La mejor manera de reconocer su quehacer dentro de la literatura cubana se encuentra en las palabras de Rine Leal: "[…] Sucede a veces que ese escritor alcanza tal eco, tal maestría y significación, que generaciones posteriores siguen reconociéndose en él".[2]

Cuando se habla de teatro cubano hay que señalar siempre un *antes* y un *después* de Virgilio Piñera. Es necesario referir que el desarrollo del teatro en Cuba mostraba, desde el inicio de la república, los atisbos de una escena de decadencia, de pobreza artística. El popular género "bufo", que alcanzó su esplendor en la segunda mitad del siglo XIX, va perdiendo su sentido y se convierte en una expresión gastada de un costumbrismo caduco y comercializado.[3] En numerosos países del continente americano como Argentina, México, Brasil y otros, se produce, en este ámbito, un proceso de modernización y expansión de la actividad escénica y dramatúrgica que, en el curso de dos décadas, permite al teatro erigirse en un factor cultural significativo.

El teatro de Piñera es el medio ideal para representar las problemáticas del hombre contemporáneo, la indagación de los problemas

[1] Leal, Rine. "Piñera todo teatral" en Virgilio Piñera, *Teatro Completo,* p. V, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

[2] *Idem*.

[3] Muguercia, Magali. *El teatro cubano en vísperas de la Revolución*, p. 45, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1988.

5.5 Yisliany.indd 89 6/4/14 12:01:04 PM

nacionales y, a su vez, "jerarquiza el interés por la expresión de las esencialidades".[4] Es decir que, aun cuando el autor incursiona en otros géneros, el desarrollo pleno lo encuentra en el teatro. "Escribir teatro fue una de sus grandes vocaciones. Lo hacía con rapidez y gran facilidad. No obstante, en el curso de los años de creación teatral no llegó a ver representadas ninguna de sus piezas".[5] El Piñera dramaturgo se define a partir de las palabras del propio autor: "porque más que todo mi teatro es cubano, y ya eso se verá algún día".[6] Sobre tal aseveración del autor, Bárbara Rivero refiere en *Historia de la literatura cubana*:

> [...] Es la razón *per se* de la dramática de Piñera, pero para entender sus claves se hace necesario desprenderse de una interpretación estereotipada de lo nacional, porque, para el creador, lo propio rebasa los límites de lo externo: sabe de los gestos y las palabras, las conoce, las domina y por ello les reconoce el derecho de pertenecer al mundo, de destruir y dialogar sus problemas de contemporáneos. En esta interpretación de lo cubano reside la trascendencia de una obra que sentó un precedente y legó un sentido de continuidad.[7]

Al ser la estética una ciencia tan joven, se considera novedoso y pertinente un trabajo de esta índole para el florecimiento de las Ciencias Sociales. Se pretende, inicialmente, realizar un análisis crítico desde autores de la antigüedad hasta la contemporaneidad que puedan ofrecer las bases necesarias para reconocer lo cómico como categoría estética dentro de algunas de las obras más representativas del teatro piñeriano: *Falsa Alarma, Dos viejos pánicos, El filántropo,* etc. Ahora bien, en el transcurso de este estudio, podrá observarse cómo lo cómico es el medio ideal para reaccionar ante el contexto de los años sesenta y setenta en Cuba.

Para un dramaturgo como Virgilio Piñera, los recursos que ofrece lo cómico, eran el vehículo ideal para reaccionar ante un contexto que se mostraba distorsionado, inconexo, irreconciliable para con sus intereses. Al respecto, Rine Leal en su prólogo al *Teatro completo* de Virgilio Piñera expresa:

> Se ha hablado del teatro de este autor como una obra de evasión, y su propio creador ratifica estos juicios cuando explica que "se ha dicho y con justa razón, que mi teatro lo es de evasión", para justificarse inmediatamente: "como todos los cubanos yo evadía la realidad, y no tanto la evadía como le hacía resistencia a través del elemento cómico apuntado". El humor, el grotesco, el absurdo, la crueldad, lo existencial, lo paródico, la negación, lo aparente y la paradoja, no son más que mecanismos de una actitud que se evade para resistir, que se burla para afirmar, que ofrece una perspectiva antagónica y crítica.[8]

Un primer acercamiento hacia el tema ha de encontrarse en el *Diccionario de la Lengua Española* de la Real Academia de la Lengua:

[4] Rivero, Bárbara. "La renovación teatral" en Colectivo de autores. *Historia de la Literatura Cubana* tomo II, p. 637, Editorial Letras Cubanas, 2003.

[5] Arrufat, Antón. *Virgilio Piñera entre él y yo*, p. 170, Editorial Letras Cubanas, La Habana, Cuba, 2002.

[6] Piñera, Virgilio. "Piñera teatral", en *Teatro completo*, p. 15, Ediciones Revolución, La Habana, 1961.

[7] Rivero, Bárbara. *Op. cit.*, p. 637.

[8] Leal, Rine. *Op. cit.*, p. XVII.

lo cómico resulta de la comedia y ésta se define como "obra dramática, teatral o cinematográfica, en cuya acción predominan los aspectos placenteros, festivos o humorísticos y cuyo desenlace suele ser feliz, representa un suceso de la vida real, capaz de interesar y de mover la risa".[9] Este inicial acercamiento ofrece características primarias y esenciales para el estudio que se propone. Puede observarse que la palabra proviene de *Comoedia* (alegre representación, festín, cántico).

Distintos autores, como Koprinarov, Bergson, Adolfo Sánchez Vázquez, entre otros, al investigar "lo cómico" expresan que la categoría estética revela una especie de conflictividad entre determinadas consideraciones (ideales, activaciones, entre otros) y una realidad social que se ha vuelto caduca. Lo cómico, en general, va a tipificar aspectos negativos de la vida (individual o social), sin dejar de tener en cuenta que lo individual también es social.

Volviendo sobre el estudio del filósofo griego, la comedia posee necesariamente elementos risibles; es decir, lo cómico se encuentra asociado a la risa. En este tipo de representación cómica, lo ideal triunfa sobre la realidad, se expresa por la burla, la caricatura, la parodia, la sátira, el sarcasmo, entre otras manifestaciones.

Por otra parte, Hegel refiere que lo cómico como categoría estética es expresión histórica de la decadencia social y cultural de una civilización. El predominio de lo cómico presupone la devaluación de una ética objetiva frente a la prevalencia de lo subjetivo. Lo cómico, para el teórico, posee una significación inferior a lo trágico.

Al hablar de los temas de las comedias, refiere el teórico que deben tratarse de contradicciones prestas a resolverse con gran seriedad y ahínco, mientras que poseen un fin de poco valor. De la misma forma, se ofrecen los designios y los caracteres que son privados o contradictorios y, por tanto, incapaces de resolverse. El personaje central de las comedias no debe temer a una caída porque no perece. También expresa que el contacto con lo exterior puede provocar situaciones cómicas en las cuales los fines y su realización, así como el carácter moral y las situaciones exteriores, son colocados siempre frente a un desenlace cómico.

Un paso significativo dentro del pensamiento hegeliano con respecto a Aristóteles es la aseveración del filósofo que afirma que lo cómico no tiene necesariamente que conllevar la risa, de la misma forma que no toda risa es cómica.

> […] No toda acción es ya cómica porque sea vana y falsa. En este respecto, lo risible se confunde muchas veces con lo cómico verdadero. Todo contraste entre el fondo y la forma, el fin y los medios puede ser risible. Para lo cómico risible debemos exigir una condición más profunda. Los vicios del hombre, por ejemplo, no tienen nada cómico. La sátira, que reproduce con enérgicos colores el cuadro del mundo real en su oposición con la virtud, nos lo prueba manifestadamente. La tontería, la extravagancia, la ineptitud, considerados en sí, no pueden ser cómicas, aun cuando causan a veces la risa. […] La risa no es entonces más que una manifestación de la suficiencia satisfecha, un signo que anuncia que somos tan avisados, que comprendemos el contraste

[9] Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*. 22a. ed. Espasa Calpe, 2003 (edición electrónica Versión 1.0).

5.5 Yisliany.indd 91 6/4/14 12:01:05 PM

> y nos damos cuenta de él. Asimismo existe una risa de burla, de desdén, de desesperación, etc. Lo que caracteriza a lo cómico, por el contrario, es la satisfacción infinita, la seguridad que se experimenta de sentirse elevado por cima de su propia contradicción y de no estar en una situación cruel y desgraciada.[10]

En *El mundo como voluntad y representación* de Arturo Schopenhauer ofrece lo que podría denominarse "su visión trágica y pesimista de la vida" y en el capítulo "Teoría psicológica de la risa…" refiere lo que sería lo cómico.

> […] La risa no tiene otra causa que la incongruencia repentinamente percibida entre el concepto y el objeto real que por él es pensado en algún respecto; y es sólo expresión de tal incongruencia. A menudo es originada por el hecho de ser pensados dos o más objetos reales bajo un concepto, trasladando a ellos la identidad de éste; dada la completa diversidad de los mismos, el concepto no les cuadra más que parcialmente. […] Por consiguiente, la risa se produce con ocasión de una subversión paradójica y, por tanto, inesperada, ya sea expresada con palabras o con actos. Esta es, brevemente la verdadera explicación de lo risible.[11]

A juzgar por su impronta en la mayoría de los autores que tratan el tema, sería imposible realizar un corpus teórico sobre "lo cómico", donde no se refiriese el texto clásico *La risa* de Bergson, ya que en este ensayo quedan sentadas diversas pautas, leyes y rasgos que son imprescindibles en una definición sobre la categoría estética. Puntualiza el teórico francés el carácter de la risa en su dimensión cómica. Se trata de una acción condicionada por significados sociales; por tanto, no cualquier tipo de risa tiene una significación estética y debe asumirse que el acto como expresión de lo cómico tiene una función crítica, desacralizadora.

> Para comprender la risa hay que reintegrarla a su medio natural, que es la sociedad, hay que determinar ante todo su función útil, que es una función integral. La risa debe tener una significación social. […] Lo cómico tendrá entonces su asiento en la persona misma y ésta es la que se facilitará todo, materia y forma, causa y ocasión.[12]

En *La risa* se puede apreciar como idea fundamental la contraposición entre lo vivo y lo mecánico, entre lo que es correcto, decoroso y lo sinceramente significativo. Esta contradicción resulta importante para el presente estudio, dado que se manifiesta concretamente dentro de lo cómico del teatro de Piñera.

Dentro del estudio realizado por el teórico francés pueden encontrarse determinadas leyes que se manifiestan en lo cómico. Estas leyes distinguen situaciones, gestos, fisonomías, discursos. A continuación se presentan algunas de ellas, las cuales podrán observarse en el posterior análisis de la presente investigación.

- "Toda deformidad susceptible de imitación por parte de una persona bien conformada puede llegar a ser cómica".[13]
- "Es cómico todo incidente que atrae nuestra atención sobre la parte física de una persona cuando nos ocupábamos de su aspecto moral".[14]

[10] *Ibidem*, p. 612.

[11] Schopenhauer, Arturo. *El mundo como voluntad y representación*, p. 60, Editorial Porrúa, México, 1998.

[12] Bergson, E. *La risa*, versión de P. Girosi, p. 11, Buenos Aires, Ed. Tor, [s. a.].

[13] *Ibidem*, p. 35.

[14] *Ibidem*, p. 56.

- "Las actitudes, gestos y movimientos del cuerpo humano son risibles en la exacta medida en que este cuerpo nos hace pensar en un simple mecanismo".[15]
- "Toda situación es cómica cuando pertenece a dos series de hechos absolutamente independientes y se puede interpretar a la vez en dos sentidos totalmente distintos".[16]
- "Es cómico todo arreglo de hechos y acontecimientos, que encajados unos en otros nos dan la ilusión de la vida y la sensación clara de un ensueño mecánico".[17]
- "Se obtiene un efecto cómico siempre que se afecta entender una expresión en su sentido propio, cuando se emplea en el figurado".[18]
- "El absurdo cómico es de la misma naturaleza que el de los sueños".[19]

Estas leyes evidencian lo que constituye la principal contradicción en el estudio de Bergson: la contradicción entre lo vivo y lo mecánico. Es posible observar en el modo de creación de Piñera las mismas estructuras que mediante leyes, procedimientos y métodos ofrece el teórico francés para la configuración de lo cómico.

Existen dos cuestiones dentro del ensayo de Bergson, que por la actualidad inmediata que poseen dentro del teatro piñeriano, resulta imposible dejar de tratar. El primero de los casos es la creación dentro de lo cómico de personajes manipulados, los llamados "fantoches de hilos".[20] El accionar de este tipo de personajes resulta ridículo y con ello traen la risa; sin embargo, los espectadores prefieren siempre a aquellos que personalizan al avaro, al pícaro.

El fantoche de hilos: innumerables son las escenas de comedia en que un personaje cree hablar y proceder libremente, conservando todo lo que es esencial a la vida, y sin embargo, mirándole por otro lado, nos parece un simple juguete en manos de alguien que se divierte a sus expensas.[21]

En el segundo de los casos, el autor señala que a medida que se adentra en el estudio de los procedimientos que sigue la comedia, se advierte el papel que corresponde a las reminiscencias infantiles.

De la misma forma, al describir los procedimientos de la farsa como manifestación de lo cómico, refiere una serie de fenómenos como la repetición, la interferencia, la inversión de series, entre otras, que posibilitan el surgimiento de lo cómico en las situaciones y en el lenguaje.

Koprinarov, al igual que Kagan, coincide en señalar que existen dos formas de presentar lo cómico: una abierta (de forma directa, sin preámbulos) y otra irónica (de forma solapada, entre líneas).

Lo cómico posee, a consideración del autor, una importancia social enorme, puesto que al reír manifiestan los hombres su carácter. De la misma forma, contiene un espectro mucho más amplio y general: el carácter nacional y éste se modifica históricamente, lo cual se relaciona intrínsecamente con la identidad cultural de cada pueblo o nación. Lo cómico, a pesar de tener una regla que es universal, resulta también identitario de costumbres y tradiciones de los países o naciones que

[15] *Ibidem*, p. 42.
[16] *Ibidem*, p. 71.
[17] *Ibidem*, p. 87.
[18] *Ibidem*, p. 130.
[19] *Ibidem*, p. 201.
[20] *Ibidem*, p. 92.
[21] *Idem*.

5.5 Yisliany.indd 93 6/4/14 12:01:06 PM

produzcan la categoría estética, porque es una forma de representar su accionar, la vida del hombre.

En *Lecciones de estética marxista-leninista*, Moisei S. Kagan aborda la esencia de lo cómico y sus formas principales. Parte de la contradicción entre lo real y lo ideal, sólo que a diferencia de lo trágico, lo cómico se produce cuando en el conflicto lo real sufre derrota.

> [...] El choque de lo real con lo ideal puede conducir no sólo a un desenlace trágico. Ya hemos visto que este conflicto se resuelve trágicamente cuando lo ideal sufre derrota al chocar contra la realidad. Pero si en este conflicto sufre derrota lo real; si al contemplar un fenómeno en la vida humana o en su reproducción artística percibimos su fealdad, bajeza, insignificancia, trivialidad, en otras palabras, su carácter antiideal y nos burlamos de él, es decir, lo "aniquilamos" con nuestra sonrisa, este fenómeno se vuelve cómico.[22]

Cuando "lo real se niega, es burlado, se condena, se desenmascara, se rechaza y se critica desde posiciones del ideal"[23] se produce el efecto cómico. Según Kagan, lo cómico puede presentarse de diversas maneras, dígase así: el humor, la sátira, el sarcasmo, la parodia, entre otras. Al igual que Koprinarov, Kagan distingue dos modos fundamentales de presentar a lo cómico: la forma abierta y la irónica.

Como Hegel o Koprinarov, el esteta Adolfo Sánchez Vázquez considera que "el efecto cómico surge de algo que se espera intensamente y se resuelve en una nimiedad".[24] Esta expresión, a su consideración, puede resumir en qué consiste lo cómico. La contradicción fundamental se manifiesta entre lo enormemente esperado y la facilidad extrema con que se resuelve el conflicto y, de esta forma, no resulta ser lo deseado. Lo cómico también se presenta cuando entran en contradicción el contenido de algún fenómeno y la manera en que éste se manifiesta. Se puede observar también cuando un fenómeno habitual aparece descontextualizado, por lo que se presenta como insólito.

Lo cómico, por otra parte, al constituirse como desvalorización de lo real, es de cierta manera un ataque a la sociedad. Adolfo Sánchez Vázquez considera que la risa, en sí misma, es su forma de libertad. Con lo cual, al no poder reírse alguien a la fuerza, se convierte en una potencia socialmente subversiva, y en sociedades cerradas la censura se ensaña contra la comicidad que esta entraña. Por tanto, "la risa mina sus cimientos",[25] transformándose en una sátira de la sociedad.

La categoría estética puede manifestarse a través de sus variedades, que pueden ser múltiples. Según Adolfo Sánchez Vázquez, existen tres variedades fundamentales: el humor, la sátira y la ironía. Éstas mantienen cierta unidad y en ocasiones se entrelazan, dependiendo de la mayor o menor contradicción que entraña lo cómico.

A su juicio, estas variedades deben comportarse de la siguiente forma:

- El humor: se manifiesta como una desvalorización de lo real, por lo que constituye

[22] Kagan, Moisei. *Lecciones de estética marxista-leninista*, p. 74, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1984.

[23] *Ibidem*, p. 175.

[24] Sánchez Vázquez, Adolfo. *Invitación a la estética*, p. 227, Editorial Grijalbo, México, 1992.

[25] *Ibidem*, p. 234.

una crítica. El sujeto se vuelve contra el objeto a la par que lo desacredita, pero no lo niega totalmente. Siempre algo queda que se puede salvar. Tras asistir al humor, lo que nos queda es una sonrisa; ésta se encuentra entre la risa y el llanto, y es provocada por la desvalorización que realiza. "El humorista nos invita en cierto modo a desdoblarnos: a desvalorizar y valorizar, a criticar y valorar, a distanciarse y compadecer".[26]

- La sátira: se encuentra cuando en presencia de lo cómico se pierde la simpatía por el objeto y la risa se convierte en indignación o ira. "Nuestra risa entonces es, en el fondo, un voto por su aniquilación".[27] La crítica es más profunda, devaluadora, el objeto observado resulta finalmente demolido. Refiere el esteta que "la sátira ha sido siempre, por su radicalidad, un medio adecuado para denunciar las anomalías más graves de carácter moral, político o social".[28]
- La ironía: ni se compadece ni destruye al objeto, sino que se erige como crítica disimulada. Es más sutil, por lo que se hace necesario descubrirle entre líneas. Sánchez Vázquez la define como una crítica que se presenta bajo la forma de su contrario: la prostituta como la más casta y pura, el villano como el héroe, etc. "Dice más de lo que dice, o dice menos de lo que piensa".[29]

Para Umberto Eco, la definición de lo cómico parte de su equiparación con lo trágico. Según el esteta, lo trágico tiene una regla universal, por el infortunio, la desdicha; mientras que lo cómico no. Al hablar del hecho trágico se admite la existencia de una regla violada, en el caso de lo cómico no puede delimitarse cuál es la regla.

> […] Lo trágico justifica la violación (en términos de destino, pasión u otro concepto) pero no elimina la regla. Por esto es universal: explica siempre por qué el acto trágico debe infundir temor y piedad. Lo que equivale a decir que toda obra trágica es también una lección de antropología cultural, y nos permite identificarnos con una regla que quizá no es la nuestra. […] Las obras cómicas dan la regla por desconectada y no se preocupan por reiterarla.[30]

Lo cómico está asociado a la idiosincrasia de cada pueblo, a una determinada cultura, en condiciones de espacio y tiempo específicas.

> […] Eliminemos el primer malentendido: que en lo trágico, la regla es particular, local (limitada a un periodo determinado, a una cultura específica). Esto explicaría ciertamente la diferencia de universalidad: un acto de canibalismo sería trágico, mientras que sería cómico un chino caníbal comiéndose a un semejante con palillos en vez de con cuchillo y tenedor (por supuesto, sería cómico para nosotros, no para los chinos que lo verían como trágico).[31]

Sin embargo, ese hecho de particularidad, de singularidad de lo cómico, no significa que no se pueda hablar de reglas universales de lo cómico, por lo que el postulado de Umberto Eco se hace cuestionable. De lo contrario, no causarían risa las traducciones de las

[26] *Ibidem*, p. 238.
[27] *Ibidem*, p. 240.
[28] *Idem*.
[29] *Ibidem*, p. 241.

[30] Eco, Umberto. *La estrategia de la ilusión*, p. 281, Editorial Lumen, Barcelona, 1996.
[31] *Ibidem*, p. 280.

5.5 Yisliany.indd 95 6/4/14 12:01:06 PM

comedias clásicas, y esto está dado por la existencia de una regla universal. Por supuesto, es necesario esclarecer que tampoco todo hecho cómico necesita la presencia de la risa para evidenciar la existencia de la categoría estética, como ya se ha expresado.

No se podría abordar lo cómico como categoría estética dentro de la obra de un escritor de nacionalidad cubana sin hacer mención al "choteo", particularidad tan intrínseca de la Cuba de todos los tiempos. Aunque debe aclararse que el choteo no es un fenómeno exclusivo de un país, porque "existen muchos países latinoamericanos que también lo adoptan".[32] Según la consideración de Mañach, el choteo, en cualquiera de sus formas, es una burla y este acto es puramente humano, por lo que está muy ligado a la risa.[33]

Esté o no acompañada de risa, la burla propiamente dicha es una actividad humana y social, cuyo fin instintivo es el de afirmar la propia individualidad contra otra que se considera superior o igualmente poderosa. Toda burla supone, pues, una autoridad o, por lo menos, una competencia. Por eso no tiene razón de ser y nos repugna instintivamente la burla que se haga de un niño, de un enfermo, de un anciano. Son débiles; no hay por qué atacarlos. La burla es un subterfugio ante el fuerte; no en balde burlar es, en algún sentido, sinónimo de esquivar. El instinto humano tiende a conservarnos nuestra independencia, nuestra libertad de adaptación, y recela de toda autoridad, incluso la del prestigio, que, como ya observó Simmel, nos encadena tal vez más que otra alguna.[34]

El objeto de la burla debe ser ciertamente aquello que se impone como autoridad; entonces la manifestación de lo cómico se convierte en un mecanismo de resistencia contra toda agresión. Tendría un sentido peyorativo si la burla se utilizara en contra de los desvalidos, de los pobres. Refiriéndose al choteo en su relación con lo cómico, el teórico expresa:

> [...] El choteo como hábito, como actitud sistemática que es, resulta por lo general una forma muy baja de burla. Allí donde nadie halla motivos de risa, el choteador los encuentra o finge encontrarlos. Eso tendría que deberse, o a una mayor perspicacia del choteo para discernir lo cómico en la autoridad, o a una suposición de lo cómico donde no lo hay.[35]

En su estudio, Mañach esclarece que no existe nada más opuesto al humor que el choteo. Más que poseer un afán de satirizar o devaluar descarnadamente, presenta una "gracia criolla".[36] En la formación del choteo que se manifiesta en el cubano han intervenido facto-

[32] Rojas Gómez, Miguel. "La herencia cultural y el condicionalismo axiológico de Jorge Mañach" en Guadarrama González, Pablo y Rojas Gómez, Miguel, *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo xx: 1900-1960*, p. 139, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998.

[33] Debe aclararse que no es objetivo de la presente investigación observar el desarrollo de las categorías estéticas dentro del ámbito cubano, ya que no se encuentran postulados que resulten novedosos para este estudio. Por la pertinencia que posee, sólo se referirán los aspectos más sobresalientes del "choteo", conceptualizado por Jorge Mañach en su *Indagación del choteo* por ser una de las manifestaciones de lo cómico que se evidencia con mayor recurrencia en las obras piñerianas y que, por ende, tendrán su espacio en el segundo capítulo de esta investigación.

[34] Mañach, Jorge. *Indagación del choteo*, p. 7, 3a. ed. Editorial Libro Cubano, La Habana, 1955.

[35] *Ibidem*, p. 8.

[36] *Ibidem*, p. 15.

res externos, porque este es un pueblo nacido del producto de la transculturación[37] entre la cultura española y la africana. Puede decirse que, más que ser producto de la idiosincrasia de un país, es el resultado de su medio. Es, en resumen, "una muestra de hiperestesia"[38] que se hace explícita a través de los componentes de la identidad nacional.

La presente investigación se afilia al texto crítico de Pablo Guadarrama y Miguel Rojas, *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo xx: 1900-1960,* en el cual se expresan algunos desaciertos que presenta el texto escrito por Mañach y que son necesarios referir.

Considera el fenómeno "choteo" como algo típicamente cubano –que no es exclusivo de la nación, pues existe en otros países latinoamericanos–, que siendo expresión festiva contiene una burla crítica del orden y la jerarquía que oprime. Del choteo dirá en algunas explicaciones que no es de tomar nada en serio, es tirarlo todo a "relajo" y que llega a ser una burla, generalmente, impresionista y externa. En algunas de estas expresiones desacierta, pero sería erróneo juzgar el choteo por esos términos relativos.[39]

El choteo, como revelara Mañach con acierto, tiene un condicionamiento social, pero también presenta una dimensión estética y crítica, y esto no pudo percibirlo el teórico. Es necesario exponer que, al definir el choteo, "el destacado ensayista se equivoca al pensar [que] éste era producto de un periodo de inmadurez, que ya tocaba a su fin con la desaparición de la improvisación en la cultura nacional".[40]

La dimensión del fenómeno que se aborda posee una perdurabilidad dentro de la cultura de diversos pueblos. En lo particular, el análisis del teatro piñeriano evidencia cómo el choteo es el medio gracias al cual se exterioriza cierto relajamiento de situaciones que son, en esencia, trágicas.

Las categorías estéticas, como todo el mundo del arte, se ven afectadas al ser influidas por el contexto de las vanguardias artísticas,[41] sobre todo porque revolucionan lo establecido, lo tradicional, e imponen nuevos atributos a la obra artística, como se ha expresado con anterioridad.

El arte moderno nació de una ruptura del arte de los valores del siglo xix y principios del xx. Las palabras claves para comprender tal fenómeno son ruptura, antitradicionalismo, revolución, renovación. No se trató de un simple cambio estético; sino que se trata de un periodo que trajo consigo la reflexión e introspección y, a su vez, propone una nueva poética que surge como reacción contra una estética y un mundo considerados como obsoletos, abriendo una gran interrogante sobre el futuro del arte y su función en la sociedad. La humanidad se replantea sus formas de organización y convivencia. El artista adquiere una nueva función dentro de la sociedad no le van a importar los cánones establecidos, ni la moral. Desacreditar todo lo oficial se convirtió en un paradigma a seguir. La voluntad de crear

[37] Término acuñado por Fernando Ortiz en el texto *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), en el cual se configura el nacimiento de la nacionalidad cubana como un producto propio de la unión de las raíces que la componen, es decir, de la mezcla entre la cultura africana y la española, las cuales aportaron características únicas y distintivas a la cultura cubana.

[38] Mañach, Jorge. *Op. cit.*, p. 17.

[39] Rojas Gómez, Miguel. *Op. cit.*, p. 140.

[40] *Ibidem*, p. 141.

[41] El término "vanguardia" (avant-garde), de origen bélico, nació en torno a la Primera Guerra Mundial (1914). Al convertirse en "vanguardias artísticas" pre-

5.5 Yisliany.indd 97 6/4/14 12:01:07 PM

se convierte en una forma de indagación del propio ser humano; a su vez, el artista encuentra una forma de autotransformación.

Análisis de lo cómico en el teatro de Virgilio Piñera

> Nada como mostrar a tiempo la parte clownesca para que la parte seria quede bien vista… soy ese que hace más seria la seriedad a través del humor, del absurdo y de lo grotesco.
>
> Virgilio Piñera

El teatro con sus medios de representación (la palabra y la actuación) se convierte en el medio idóneo para evidenciar la vida del hombre, por lo que lo cómico se manifiesta a plenitud dentro del teatro. Por medio de lo cómico, el espectador asiste a una visión crítica del mundo, ya que esa es precisamente la función primigenia de la categoría estética, su función desacralizadora, devaluadora, como quedó evidenciado en el abordaje teórico del presente estudio.

Refiere Bergson, en su magistral texto *La risa*, que aquellos títulos que sean un nombre genérico sólo pueden ser comedias:[42] *El avaro, El jugador…* el centro de tal pieza teatral, circundará respecto al vicio cómico y está íntimamente ligado al personaje central, del que dependen los demás personajes, "a veces se divierte en arrastrarles y hacerles rodar con él a lo largo de una pendiente".[43]

Siguiendo tal criterio clasificatorio, *El filántropo* sería la primera obra piñeriana que sólo por el título se conocería como una comedia. A través del humor, lo que debería ser una actitud positiva en una persona, se convierte en todo lo contrario. El millonario y explotador Coco desarrolla su filantropía a través de ciertas pruebas a las que somete a los trabajadores. Todo individuo que vaya a pedirle dinero a Coco se convierte instantáneamente en su esclavo y se verá obligado a realizar cualquier tipo de acción ridícula o absurda: hacer de perros satos, pelar seiscientas papas o escribir un millón de veces "Coco, yo quiero un millón".[44]

Debe aclararse que en muchos momentos de la obra se produce lo cómico, pero no se manifiesta la risa, corroborando la tesis planteada por Hegel y expuesta con anterioridad en este estudio, referida a que "todo lo cómico no tiene por qué traer implícita una risa".

La configuración de Coco como personaje logra el efecto risible desde la connotación misma de su sobrenombre, ya que se emparenta con el "coco" de los pasajes infantiles, el villano que se encuentra siempre en la vida de cualquier niño. El millonario de la obra piñeriana posee una vida llena de excesos, y el dinero le sobra tanto "que lo aburre",[45] por lo que se inventa un pasatiempo. Su juego excéntrico radica en mostrarse insensible

tendía subrayar el carácter beligerante del nuevo arte, arte de arraigada exploración, en rebeldía contra los anquilosados modos decimonónicos y en lucha con la sociedad burguesa que los sustentaba. Con ella se abre una senda de rebeldía, de libertad y experimentación. Los movimientos de vanguardia manifiestan la crisis de los esquemas culturales burgueses. Cuestionan la armonía y el "buen gusto" imperantes. Destruyen la percepción de la realidad artística tradicional. Alteran colores, formas, imágenes, lenguaje, siempre en la búsqueda de nuevas formas de expresión (De Micheli, Mario. *Las vanguardias artísticas del siglo xx*, p. 75, Editorial Félix Varela, La Habana, 2004).

[42] Bergson, E. *Op. cit.*, p. 26.

[43] *Ibidem*, p. 27.

[44] Piñera, Virgilio. "El filántropo" en *Teatro completo*, p. 259, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

[45] *Ibidem*, p. 257.

ante las necesidades de sus trabajadores. El procedimiento fundamental, que es utilizado por el escritor a la hora de exponer la trama, resulta ser la *ironía*. Por su sutileza, es necesario descubrir lo irónico entre líneas y, la mayoría de las veces, hay que observarlo en su contrario. Coco es presentado en los diarios como un gran benefactor, como la persona capaz de resolver todos los problemas económicos posibles; sin embargo, resulta ser todo lo contrario. Del filántropo dependen las vidas de una serie de personas y eso lo convierte en dueño absoluto de su existencia. Puede notarse cómo dentro de esta obra se manifiesta la contradicción fundamental para asistir al desarrollo de lo cómico, expuesta por Bergson y referida en el primer capítulo de esta investigación: *la relación entre lo vivo y lo mecánico.*[46]

Al convertirse en esclavos de Coco, Carlos, María, Elisa, Sultán, Motica y otros, abandonan sus vidas y se dejan "arrastrar" por quien les posee. Como explicitara Bergson en su estudio: "Lo más general es que los haga vibrar como instrumentos y los maneje como fantoches".[47] Véase en el siguiente ejemplo cómo el millonario maneja como fantoches a las personas que vienen a pedirle dinero:

> Elisa viene a pedirle dinero a Coco porque su esposo está en el hospital a punto de morir y sabe por medio del periódico que "el millonario ayuda a la gente".
> *Elisa.* ¿Qué debo hacer, señor?
> *Coco.* […] Quiero que me pele seiscientas papas de aquí a las seis de la tarde.
> *Elisa.* (*Espantada, se echa para atrás en el banco.*) ¡Seiscientas papas! ¿Tiene tanta gente a comer?
> *Coco.* No tengo invitados.
> *Elisa.* Entonces…
> *Coco.* Las quiero para botarlas.[48]

A la hora de realizar un abordaje crítico con respecto a las obras de Piñera es difícil descifrar fuentes literarias en la conformación de sus textos, por lo que es necesario expresar que puede hallarse cierta relación entre la configuración de tales personajes piñerianos en los *esperpentos* de Valle Inclán. Se realiza tal asociación, ya que en la dramaturgia del autor en cuestión tiene lugar la deformación de la figura humana y de la realidad;[49] de la misma forma, el escritor cubano le ofrece a las piezas teatrales el tono deshumanizado y caricaturesco, como en su momento lo hizo el autor español antes referido. La utilización de los *esperpentos* contribuye, a su vez, a que se produzca un distanciamiento para con el espectador, y que éste asuma una postura crítica ante lo representado. Tal procedimiento posibilita la interacción entre lo cómico y lo grotesco y de lo cómico con lo trágico.

Cuando Valle Inclán anuncia su configuración esperpéntica, lo realiza a través de Max Estrella en *Luces de Bohemia* al referir: "Los héroes clásicos han ido a pasearse en el Callejón del Gato… Los héroes clásicos

[46] Bergson, E. *Op. cit.*, p. 11.

[47] *Ibidem*, p. 27.

[48] Piñera, Virgilio. "El filántropo" en *Teatro completo*, p. 275.

[49] Las características propias de los esperpentos, según los postulados valleinclanianos, se relacionan con lo grotesco; sin embargo, en un estudio tan importante para el desarrollo de lo cómico como lo es *La risa*, Bergson explicita la presencia de los "fantoches" como procedimiento para lograr lo cómico. Con esto quiere corroborarse la aseveración que se hiciera explícita en el primer capítulo de este estudio: "dentro del teatro piñeriano se interrelacionan lo cómico y lo grotesco".

5.5 Yisliany.indd 99 6/4/14 12:01:08 PM

reflejados en los espejos cóncavos, dan el esperpento… Las imágenes más bellas en un espejo cóncavo, son absurdas".[50]

El filántropo junto a la comedia *La sorpresa,* ambas de 1960, son las obras que mejor reflejan el advenimiento de los nuevos tiempos que tenían lugar con el triunfo revolucionario. Sin lugar a dudas, Piñera se mostraba abierto a los cambios propuestos por la revolución, sobre todo porque significó su reconocimiento como autor dramático.[51]

Por su parte, *La sorpresa* es una pieza cómica escrita en un acto. Podría decirse, sin entrar en mayores disquisiciones, que es una obra de menor factura en relación con el resto de su producción dramática. El humor adquiere dentro de la pieza un tono mucho más ligero, como también logra, con mayor intensidad, la risa. Para Rine Leal, *La sorpresa* es una de las obras que considera "fallidas" dentro de la producción piñeriana:

> En esta relación hay lagunas e interrogantes que sólo el tiempo aclarará, y por supuesto, también existen obras maestras, otras buenas, y unas pocas que disminuyen el nombre de su creador. Creo que *La boda* (Virgilio dijo: "no volvería a escribirla"), *La sorpresa, El encarne, El álbum* y *Siempre se olvida algo,* son momentos fallidos en la creación de Piñera, sin contar las tres que él autocríticamente rechazó.[52]

La sorpresa es una obra que fue escrita por encargo para el Teatro Nacional, que realizaba una serie de representaciones por distintas cooperativas. Como el mismo autor la definiese, sería un "paso de comedia"[53] que expondría un tema "cercano a la vida de los guajiros, con los problemas del campo, expuesto de modo directo".[54]

> Resulta mucho menos riesgoso escribir con el lenguaje y los temas habituales que vérselas de buenas a primeras con una materia casi desconocida. En este sentido, y aunque no desconozco del todo la vida del campo, me pareció oportuno limitarme, aunque parezca perogrullada, a pisar terreno más o menos firme. Fue así que escribí este "paso" de comedia que titulé *La sorpresa*. Como verán inmediatamente los lectores, la pieza se mueve entre el pasado reaccionario y el presente revolucionario, es decir, los campesinos oprimidos y los campesinos redimidos. Por supuesto, hay una víctima, pero felizmente no es un guajiro. Es un latifundista.[55]

La representación cuenta sólo con tres personajes, Severo y Pancha que encarnan a dos guajiros humildes, y Marta que es terrateniente. El nudo de la obra se manifiesta cuando Marta trata de desalojar de sus tierras a Severo y Pancha, quienes aseguran que "sólo muertos saldrán de allí".[56]

El conflicto se resuelve con la llegada de la revolución al poder. Para el segundo acto, los campesinos agradecidos están frente al retrato

[50] Del Valle-Inclán, Ramón. "Luces de Bohemia" en *Romances de Lobos y otras obras*, pp. 413-512, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1985.

[51] Tema que ampliamente desarrolló en la conferencia "No estábamos arando en el mar", reproducida en *Tablas* 2, vol. LXX Antología, pp. 25-32.

[52] Leal, Rine. *Op. cit.*, p. XXIII.

[53] Piñera, Virgilio. Nota del autor para "La sorpresa" en *Teatro completo*, p. 320, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

[54] *Idem*.

[55] *Idem*.

[56] Piñera, Virgilio. "La sorpresa" en *Teatro completo*, p. 325, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

de Fidel Castro y Marta comprende irremediablemente que ha pasado de "millonaria a indigente".[57] Como la típica comedia, lo que pudo haber sido un gran problema, se resuelve, para "sorpresa" de todos, fácilmente y sin mayores complicaciones.

Aun cuando *El filántropo* y *La sorpresa* son las únicas obras que abordan el tema revolucionario con mayor profundidad, resultan muy distantes en cuanto a concepción dramática; pero no es de interés para esta investigación establecer tal comparación, sólo especificar que los desenlaces de ambas obras manifiestan lo cómico a través de lo sorpresivo e inesperado, de la misma forma que poseen un final feliz.

La situación dramática de *El filántropo* se resuelve después que los humildes trabajadores toman conciencia de su condición y deciden cambiar su posición, dejando totalmente solo a Coco. El desenlace de la pieza representa un "final elevado",[58] el "gran millonario que todo lo dominaba se queda solo y se siente invadido por el miedo, le tiene pánico a la soledad".

Ante todo, el conflicto dramático de *El filántropo* es una crítica a la realidad cubana; tras la risa aparente, el espectador asume una visión desacralizadora del mundo que se representa; por lo que se cumple la función primaria de la categoría estética. Sin embargo, tras el estudio de esta obra pueden observarse rasgos deformadores de la realidad, que se hacen explícitos a través del absurdo,[59] como consecuencia directa del contexto de las vanguardias.

Los diferentes críticos que se han encargado de analizar la dramaturgia piñeriana coinciden en argumentar que Virgilio Piñera "es el primero de los escritores cubanos en introducir el teatro del absurdo"[60] y que se manifiesta a plenitud, por primera vez,

[57] *Ibidem*, p. 329.

[58] Su final, su desenlace, siempre es feliz, la curva imaginaria del desarrollo de la acción al final sube: final elevado (Vigil-Escalera, Orlando. *Técnicas y métodos de dramaturgia*, p. 39, Ediciones Unión, La Habana, 2004).

[59] El primero en acuñar este término fue Martín Esslin en *The Theatre of the Absurd*, donde refería como hilo común en autores que utilizaban el absurdo en la concepción de sus obras, como Ionesco y Beckett la proyección de la angustia metafísica que siente el hombre por lo absurda que le parece la condición humana. El teatro del absurdo se debe observar no como un movimiento literario, sino más bien como la proyección de un grupo de escritores ante su contexto social y literario. Este teatro, con este tipo de matiz y los autores que lo representan, reflejan la falta de comunicación que ven en el mundo, por medio de un diálogo inconexo que linda con la desintegración lingüística. Dentro de sus características podrán encontrarse personajes que hablan entre ellos sin comunicarse nada. Lo que dicen posee tanta falta de sentido que en ocasiones el espectador no puede crearse una idea general o definir un tema en específico para clasificar o definir la obra. Por ejemplo, estas características son del todo comprobables en una obra como *Final de partida,* de Samuel Beckett.

En general, las obras que manifiestan rasgos del absurdo presentan tramas que parecen carecer de significado, diálogos repetitivos y falta de secuencia dramática que a menudo crean una atmósfera onírica. Satiriza al hombre moderno que vive en un universo que se resiste a toda explicación racional. Es un mundo que carece de lógica; es la perspectiva que asiste al derrumbamiento de los valores tradicionales, donde se erigen la inseguridad, la incoherencia y la irracionalidad que ve en su entorno. El teatro del absurdo tiene fuertes rasgos existencialistas y cuestiona la sociedad y al hombre. A través del humor y la mitificación escondían una actitud muy exigente hacia su arte.

[60] Rivero, Bárbara. *Op. cit.*, p. 642.

5.5 Yisliany.indd 101 6/4/14 12:01:09 PM

en *Falsa alarma* (1948). Según la doctora Esther Sánchez, en el estudio *Virgilio Piñera, un hito en la dramaturgia cubana,*[61] es posible probar lo expresado con anterioridad, ya que en *Falsa alarma* se evidencia "un desarrollo lineal a tal punto que a veces carece de trama".[62] Tal aseveración se refiere directamente al desarrollo de cada una de las situaciones dentro de la obra.

Vale recordar la ley de Bergson que señala: "Es cómico todo arreglo de hechos y acontecimientos, que encajados unos con otros nos dan la ilusión de la vida y la sensación de un ensueño mecánico".[63]

Las escenas de la obra pueden ser tan ilógicas que provocan una risa sostenida en el espectador, por lo que entonces se puede afirmar que hay cierta unión entre "lo absurdo" y "lo cómico" en pro de lograr la comicidad. Se correlacionan desde el momento en que los personajes (la Viuda, el Juez, el Asesino) no actúan dentro de un marco lógico, más bien sus comportamientos transmiten cierta "irracionalidad". El proceder ilógico suscita la risa y, a su vez, produce cierto distanciamiento, ya que la causa del efecto cómico se haya en reconocer a los personajes como muñecos, los cuales son movidos como resortes.

En *Falsa alarma* se observa cómo los personajes son manejados como si fuesen marionetas, como si su representación estuviese predeterminada por algo más; pierden todo tipo de contacto con la realidad, por lo que se convierten en títeres que actúan irracionalmente; este elemento puede notarse como una recurrencia dentro de la configuración piñeriana, porque en *El filántropo* también se hizo explícito y en algunas de las piezas restantes también se evidencia (*Dos viejos pánicos*, *El flaco y el gordo*, entre otras).

Un procedimiento que acuñara Bergson en su estudio *La risa* como necesario para lograr lo cómico en diferentes situaciones es la "inversión";[64] en "Falsa alarma" se manifiesta a través del "trueque" de papeles que representan los personajes en la obra. Por ejemplo, el Juez se despoja de su cargo, la Viuda olvida su papel, el Asesino se transforma en víctima, etcétera.

De la misma forma, lo que pudiera verse como un conflicto trágico en la vida de la Viuda (por la muerte de su esposo y por el hecho de tener que enfrentarse al Asesino), se convierte en una continua ruptura de la tensión por medio de incidentes banales, de diálogos que carecen de sentido, en otros términos puede decirse que se manifiesta en la pieza el *choteo*. La situación trágica se "tira al relajo",[65] trae implícito el desorden y esto puede notarse en la obra.

> En el juicio del Asesino…
>
> *Viuda.* (*Se sienta en la silla.*) ¿No sabe de alguien que desee comprarme el chalecito de la playa? Ofrezco una buena comisión.
>
> *Juez.* ¡Cómo! ¿Vende su lindo chalet de la playa?
>
> *Viuda.* Lo vendo y muy barato; siete mil pesos (*Al Asesino.*) Pero siéntese, parece un guardacantón… (*El Asesino se sienta en el sillón del Juez.*) No lo había vendido porque Alfonso pasaba en la playa los fines de semana. Pero ahora, con su muerte, ya no tengo pretexto alguno para no venderlo.[66]

[61] Sánchez, Esther. *Virgilio Piñera, un hito en la dramaturgia cubana*, p. 3. Recuperado de <http://www.circulodeculturapanamericano.org>.

[62] *Ibidem*, p. 5.

[63] Bergson, E. *Op. cit.*, p. 56.

[64] *Ibidem*, p. 109.

[65] Mañach, Jorge. p. 18.

[66] Piñera, Virgilio. "Falsa alarma" en *Teatro completo*, p. 82, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

El "dolor y sufrimiento" fingidos de la Viuda son prestos a la "burla choteadora".[67] La risa corrosiva y burlona se suscita a partir del gesto, que la "sufrida" señora realiza para mirar al asesino como un posible prospecto; o cuando realiza un giro sorpresivo y comienza a hablar "de volver a casarse", con lo cual queda en un primer plano la trivialidad del asunto que se trata, por lo que lo cómico predomina en la escena.

Dentro de la obra se encuentra la presencia de otra de las formas de lo cómico: *la sátira*. Cuando se observa que la crítica contra el objeto se vuelve más profunda, mucho más devaluadora y que éste finalmente resulta demolido, se está en presencia de la sátira. En el primer capítulo del presente estudio se mencionaban las palabras de Adolfo Sánchez Vázquez, quien expresa: "La sátira ha sido siempre, por su radicalidad, un medio adecuado para denunciar las anomalías más graves de carácter moral, político o social."[68] Se ha expuesto dicha aseveración por la pertinencia que posee dentro del análisis de "Falsa alarma". En la obra, el objeto de sátira es el sistema judicial, porque "no existen hombres capaces de administrar la justicia", de ejercerla, por tanto, desaparece la justicia misma.

> *Juez.* En cierto modo sí: al desaparecer los jueces de la faz de la tierra, me quedé existiendo sin el juez que había sido durante veinte años.
> *Viuda.* ¿Y por qué dice que en cierto modo…?
> *Juez.* Siempre anda gente por ahí empeñada en seguirme tomando por lo que fui, esto es, por juez, y entonces me dedico a demostrarles que los jueces ya no existen.[69]

Muy cercana a la línea compositiva de *Falsa alarma*, sobre todo en cuanto a su relación con el humor, se halla *Dos viejos pánicos*, obra que le mereciera a Virgilio Piñera el Premio Casa de las Américas en 1968. Carlos Jerez Farrán en su texto *Un análisis diferenciador del teatro de Virgilio Piñera: el teatro satírico burlesco y el teatro absurdista*, refiriéndose en un principio a la presencia del teatro del absurdo en "Falsa alarma", afirma luego: "Lo mismo acontece en *Dos viejos pánicos*, con la cual el autor acaba de incorporarse de lleno a la modalidad que venimos analizando".[70]

Dos viejos pánicos gira en torno al conflicto de dos viejos que le temen a la muerte, a la vejez y a todo cuanto les rodea. Su existencia, que carece de sentido, se convierte en un juego que involucra tanto a los personajes como al propio espectador. El divertimento que se han inventado para combatir el miedo a la muerte consiste en crearse una "muerte previa", en la que básicamente "se matan entre sí". Una vez muertos, vencerían al miedo y, de la misma forma, erradicarían a la muerte.

> *Tota.* Claro, estamos muy viejos para jugar al tenis o al fútbol, pero el juego que nosotros jugamos es para viejos, ¿no te parece?
> *Tabo.* Es un juego peligroso, Tota. No digo que no lo juguemos una vez por mes, pero todos los días… Por ejemplo, ayer creí que no llegaba al final.

[67] Mañach, Jorge. *Op. cit.*, p. 19.

[68] Sánchez Vázquez, Adolfo. *Op. cit.*, p. 240.

[69] Piñera, Virgilio. "Falsa alarma" en *Teatro completo*, p. 84, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

[70] Jerez Farrán, Carlos. "Un análisis diferenciador del teatro de Virgilio Piñera: el teatro satírico burlesco y el teatro absurdista", *Spring*, p. 65, 1989. Recuperado de <https://journals.ku.edu/index.php>.

5.5 Yisliany.indd 103 6/4/14 12:01:10 PM

> *Tota.* ¡A mí con esas, viejo hipócrita! ¡A mí misma, que te conozco como si te hubiera parido! La verdad es que te encanta jugarlo.[71]

El tema de la obra se universaliza cuando se corporizan en la escena las preocupaciones existencialistas, el miedo mismo a la existencia humana y las consecuencias de "ser entes vivos". Y, ¿acaso estas características no vislumbran el hecho trágico?

> *Tabo.* (*Hace un gesto de repugnancia.*) Tener que despertar y tener que vivir con este miedo y tener que jugar para no tenerlo y cuando juegas lo mismo tienes miedo y no entiendes nada de lo que te pasa y sólo sabes que el miedo está aquí (*Se toca el pecho.*) o aquí (*Se toca el estómago.*) y él apretando y apretando.[72]

El efecto cómico se produce en *Dos viejos pánicos* con la incursión del juego a la manera infantil; es decir, a través de la infantilización de los personajes. Se produce en escena la degradación del adulto mayor a la personalidad de un niño y esta es la única esperanza de salvación porque un niño nunca toma conciencia del peligro. Como apuntara Bergson en su estudio, este hecho significativo coloca la risa en boca del público.

> A medida que avanzamos en el estudio de los procedimientos que sigue la comedia advertimos más claramente el papel que corresponde a las reminiscencias infantiles. […] Se asemeja a un juego de la niñez, su semejanza es mayor de lo que a primera vista pudiera creerse.[73]

> *Tota.* Bueno, viejo cañengo, ahora estamos muertos.
> *Tabo.* Eso es, Tota, estamos muertos (*Ladeando la cabeza del lado de Tota.*) (*Pausa.*) Es como tú dices. No tengo miedo.
> *Tota.* ¿Ni siquiera al espejo?
> *Tabo.* No, Tota, ahora ya no soy ni viejo ni joven, ahora soy un muerto.
> *Tota.* (*Se para, abre los ojos, baja los brazos a Tabo.*) ¡Arriba, Tabo!
> *Tabo.* (*Se para, abre los ojos, baja los brazos. Coge a Tota por un brazo y caminan hasta llegar al proscenio. Al público, gritando al unísono.*) ¡Nosotros no tenemos miedo!
> ¡Nosotros no tenemos miedo![74]

A lo largo del teatro completo piñeriano, lo cual incluye obras trágicas y cómicas, se encuentra, como se había expresado, el *choteo* y éste como una de las manifestaciones propias de lo cómico. Como se decía, el término implica cierto desorden, pero también desacredita toda autoridad posible.

> *Tabo.* (*Aplaude.*) ¡Bravo, Tota, bravo! Eres la muerta perfecta. Te voy a condecorar con la Orden Mortal de la Muerte. (*Hace como si se le impusiera una condecoración.*) Y toma este diploma. (*Hace como que lee.*) Honor al mérito. Tota, la Grande, murió en aras de la humanidad para demostrar a sus semejantes que cuando uno está muerto no teme a las consecuencias.[75]

Existe una línea temática dentro del análisis que realizara Bergson sobre lo cómico, que

[71] Piñera, Virgilio. "Dos viejos pánicos" en *Teatro completo*, p. 479, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.
[72] *Ibidem*, p. 504.
[73] Bergson, E. *Op. cit.*, p. 92.
[74] Piñera, Virgilio. "Dos viejos pánicos" en *Teatro completo*, p. 490.
[75] *Ibidem*, p. 485.

adquiere connotaciones especiales en la dramaturgia piñeriana. Refiere el teórico francés que "el mayor enemigo de la risa es la emoción".[76] Para poder lograr el efecto cómico es necesario dejar atrás la compasión, porque entonces la risa sería sustituida por una tristeza soterrada. Es acá, donde lo trágico linda con lo cómico, porque si el espectador se adentra en lo que se representa y toma conciencia del miedo a la muerte y a la vejez (*Dos viejos pánicos*), del miedo a la soledad (*El filántropo*), al hambre (*El flaco y el gordo*) como parte de su propia existencia, entonces se identificaría con los personajes y la risa desaparecería.

Los límites entre lo cómico y lo trágico resultan absolutamente indescifrables cuando se está en presencia de lo grotesco, para este momento no se podría hablar de las categorías estéticas como cosas "absolutas". Lo grotesco puede producir en el espectador una risa descarnada, por la degradación de la imagen o, por el contrario, traer consigo la pena.[77]

Lo grotesco, relacionado con lo cómico, desde un primer plano subraya dentro de su manifestación "lo terrible y lo macabro", y estos elementos unidos degradan personajes, situaciones, ambientes, con lo que logran la risa.

> *Tota.* (*Lo coge por una mano y le pone en la otra las tijeras.*) ¿Yo? ¿Odio yo? No me hagas reír. A mí la juventud me estremece. Además, nunca miro para atrás. Lo pasado, pasado. Ahora lo único que me interesa es el presente. (*Se pasa las manos por todo el cuerpo. Ríe grotescamente, agarra a Tabo por un brazo y lo aproxima a su cara.*) Mira. (*Mientras habla se va tocando la cara.*) Mira, por aquí arrugas, y por aquí más arrugas, y por aquí patas de gallina, por aquí bolsas, y por aquí cráteres y por aquí zanjas. (*Vuelve a reír.*) Y por aquí (*se toca los senos*) Me llegan a la barriga.[78]

Según el teórico ruso Mijaíl Bajtín en su texto *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento: el contexto de Francois Rabelais*, lo grotesco surge de la evolución milenaria de la cultura cómica popular, nótese en la cita la connotación que ofrece el teórico a los per-

[76] Bergson, E. *Op. cit.*, p. 92.

[77] No es de interés para la presente investigación profundizar en la tipología y uso del recurso dentro del análisis de la dramaturgia piñeriana, porque ya existe una teoría al respecto (*Virgilio Piñera o la libertad de lo grotesco,* de David Leyva González). Sin embargo, dentro del estudio que se ha propuesto pueden encontrarse elementos que vislumbran la utilización de tal categoría, como un procedimiento que linda con lo cómico. Esto puede comprenderse mejor a través de situaciones cómicas que esgrimen las descripciones grotescas como vía para recrear determinada visión del mundo; dígase así: la utilización de lo exagerado en relación con el cuerpo, de lo anormal, de lo macabro. Como categoría estética, lo grotesco posee gran complejidad por la diversidad de conceptualizaciones que existen al respecto. Por ejemplo, el abordaje crítico de Bajtín no manifiesta gran claridad, por lo que pueden encontrarse ciertas incongruencias dentro de la concepción que del término posee el teórico ruso. Kagan, por otra parte, lo observa como parte de lo cómico y no como una categoría independiente. Adolfo Sánchez Vázquez, para diferenciar lo cómico de lo grotesco, refiere que la primera categoría desvaloriza una apariencia de la realidad y, la segunda, desacraliza lo real desde un mundo irreal, fantástico, extraño. Por tanto, al referir lo anterior, puede observarse que existen fuertes contradicciones entre las diferentes concepciones de los autores que han abordado lo grotesco como categoría estética, por lo que aún la generalidad del uso del término resulta difusa.

[78] Piñera, Virgilio. "Dos viejos pánicos" en *Teatro completo*, p. 483. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

5.5 Yisliany.indd 105 6/4/14 12:01:11 PM

sonajes carnavalescos y su relación con lo grotesco.

> Dentro de su diversidad, estas formas y manifestaciones –las fiestas públicas carnavalescas, los ritos y cultos cómicos, los bufones y "bobos", gigantes, enanos y monstruos, payasos de diversos estilos y categorías, la literatura paródica, vasta y multiforme, etc.– poseen una unidad de estilo y constituyen partes y zonas únicas e indivisibles de la cultura cómica popular, principalmente de la cultura carnavalesca. […] El carnaval es la segunda vida del pueblo, basada en el principio de la risa.[79]

En su estudio, Bajtín refiere el predominio excepcional que posee en la obra de Rabelais "el principio de la vida material y corporal",[80] es decir, la presencia de imágenes del cuerpo, de la bebida, de la satisfacción de las necesidades naturales y la vida sexual. Cada una de estas temáticas, relacionadas con la degradación en un plano hiperbólico.

Como una forma de manifestar el *humor negro*[81] se encuentra la obra piñeriana, *El flaco y el gordo*. En la primera escena aparecen dos enfermos en el cuarto de un hospital. Uno de ellos está muriéndose de hambre (el flaco), ya que sólo posee un plato (boniato sin arroz) en el almuerzo y la comida que le dan en el hospital. Mientras que el otro, en este caso el gordo, come todo lo que se le antoja, incluso puede pedir la carta y ordenar lo que le parezca. La configuración de ambos personajes está realizada sobre la base de una antinomia que finalmente tributa a evidenciar la deshumanización del hombre, al punto de llegar a actuar como animales. Tales características también resultan propias de lo grotesco, en cuanto el espectador puede asistir al descuartizamiento de la carne, a la animalización de los personajes.

El gordo representa un ser asentimental y, por tanto, antinatural, en el sentido que no es capaz de sentir la más mínima piedad por su compañero de cuarto. El flaco, por su parte, es un títere que responde a su propia hambre, lo que lo impulsa a realizar los actos más denigrantes de servilismo. La comicidad, como se había señalado con anterioridad, se manifiesta asociada a lo macabro. El flaco, en su estado último de desesperación, no puede soportar ni un instante más los actos viles del gordo, que se basan en disfrutar frente a él de los platos más exquisitos y no permitir que éste los pruebe.

Como parte del humor negro presente en la pieza, el flaco –en su última fase de desesperación– decide devorar al gordo. En la segunda escena de la obra, aparece el flaco (ahora convertido en gordo), sentado a la mesa chupando golosamente una tibia humana. Mientras que regados en el suelo se observan los huesos de un esqueleto. El humor negro se manifiesta, exactamente,

[79] *Ibidem*, p. 15.

[80] *Ibidem*, p. 30.

[81] "El humor negro está relacionado con lo grotesco; en este caso, por la mezcla de sentimientos opuestos que suscita, a medio camino entre la risa y el horror. Esta modalidad de humor busca la risa en los motivos donde lo lógico sería encontrar dolor, lástima, ternura, compasión; es decir, en lo patético, en lo dramático, en la muerte. El humor negro, con una crueldad que anestesia el sentimiento del dolor, anestesia también los buenos sentimientos y hace estallar la risa allá donde la reacción normal sería la conmiseración" (Monje Margeli, Pilar. "El humor en la poesía de Gloria Fuertes", p. 119. Recuperado de <http://www.openthesis.org/documents>).

a través de la combinación de lo visible y el terror. Respecto a lo anterior, Rine Leal expresa: "*El flaco y el gordo* es la pieza más alucinante que se ha estrenado en La Habana en todo este año. Reduciendo sus términos a la más pura sensación del absurdo, creando una atmósfera de 'humor negro' en ocasiones desagradable y buscando en todo momento la oportunidad de asombrar".[82]

Es decir, lo cómico se logra a partir del hecho de que el flaco, en su desesperación por matar el hambre, termina comiéndose al gordo como si se tratara de un plato suculento. La risa se produce entonces mediante el acto de canibalismo, lo cual desaparece cuando el espectador cobra conciencia de las razones que motivan al flaco a adoptar una actitud de animalización. La combinación de miedo y risa, como se había visto en *Dos viejos pánicos*, se presenta mediante la realidad deformada. La relación existente entre el gordo y el flaco refleja lo absurdo de la condición humana y de la sociedad misma, por lo que la risa está presta a desaparecer cuando se asiste a lo triste del comportamiento que es escenificado. Vale decir entonces que lo cómico no se manifiesta en su forma pura, sino que existe en su interacción con lo trágico.

A medida que el flaco da lectura al párrafo final, el gordo se mete en la boca la última cucharada de arroz y acto seguido pincha la molleja y también se la come.

> *Flaco.* ¿Pero qué haces…? ¿Y mi molleja?
> *Gordo.* (Casi sin poder articular por la cantidad de comida que tiene en la boca.) La mo… la mo… (Risas.) La molle… (Nuevas risas) Ja… Ja (Lanza granos de arroz de la boca) La molleja… ¡Ja, ja, ja, ja!
> *Flaco.* (Perdiendo los estribos se levanta e increpa al Gordo.) ¡Hijo de yegua! Te voy a sacar la molleja de la barriga. Ojalá te dé un cólico.
> *Gordo.* (Muy serio.) Volvemos al insulto personal. (Pausa.) Escuche, caballerito, no es mi culpa si usted no sabe leer, como Dios manda, una receta de cocina. ¿Quiere que le diga la verdad? Parecía estar leyendo una receta de cocina china. No entendí nada de nada. Y ahora viene reclamando derechos, que si la molleja, que si el cólico. Para colmo, el insulto personal. (Pausa.) Hemos terminado. La culpa es mía por tratar a desconocidos (Pausa.) Sepa que jamás volverá a sentarse a mi mesa. (Empieza a caminar hacia la cama.) Ahora, a dormir el sueño del justo. Que no me despierten hasta las seis. (Se echa en la cama boca arriba y cierra los ojos.)
> *Flaco.* Esto me pasa por comemierda. (Camina hacia la cama del Gordo y se para a mirarlo atentamente, después va hacia su cama, se acuesta, con las manos detrás de la cabeza, suspira.) Parece un puerco cebado…[83]

Puede evidenciarse, a través de esta obra, el carácter universal que adquiere la aseveración de Koprinarov referida en el primer capítulo del presente estudio, de tal forma que la risa puede mostrarse entre lágrimas o, lo que sería de la misma forma, la risa se mezcla con la tristeza.

Conclusiones

Ha podido observarse, en las obras analizadas, que lo cómico para el teatro de Piñera

[82] Leal, Rine. "Piñera todo teatral" en Virgilio Piñera, *Teatro completo,* p. XIII.

[83] Piñera, Virgilio. "El flaco y el gordo" en *Teatro completo*, pp. 251-252, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

5.5 Yisliany.indd 107 6/4/14 12:01:11 PM

es el vehículo idóneo para reaccionar ante un contexto que se mostraba distorsionado, incongruente con los intereses del autor, por lo cual cumple en su expresión con su función primigenia: ejercer la crítica desacralizadora. La contradicción fundamental expuesta por Bergson: "La relación entre lo vivo y lo mecánico" resulta basamento imprescindible en la configuración de las piezas cómicas piñerianas. Pudo notarse que en la recreación de lo cómico se hallan las características clásicas como: la presencia de la contradicción entre lo serio y lo risible, la asociación con la risa, la representación de los personajes en la realización de un ideal que se muestra como ridículo, etc. Entre las manifestaciones de la categoría estética predomina el humor, éste en estrecha relación con las características propias de lo absurdo, lo grotesco y la crueldad. Dentro del humor se evidencian formas de la sátira, sobre todo en pro de devaluar sistemas políticos y sociales. El choteo se manifiesta en determinadas obras a través de la desmitificación y desacralización de temas tenidos como naturales, entre los que se encuentran la muerte y la vejez. De la misma forma, aparece la contradicción entre las aspiraciones y los resultados, como se patentiza en la polaridad filantropía-egoísmo, bienestar-pobreza, satisfacción-hambre.

Referencias

Aguiliú de Murphy, Raquel. *Humor y choteo cubano en la dramaturgia de Virgilio Piñera*. Recuperado de <http://www.dramateatro.arts.ve>.

Aristóteles. *Poética*, versión y traducción de Ángel J. Cappelletti, Monte Ávila Editores, Caracas, 1990.

Bajtín, Mijaíl. "La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento: el contexto de Francois Rabelais" en *Sociología de la cultura,* tomo II, Editorial Félix Varela, La Habana, 2004.

Bergson, E. *La risa,* versión de P. Girosi, Buenos Aires, Ed. Tor, [s.a.].

Boudet, Rosa Ileana. "La dramaturgia cubana en la literatura cubana" en *Letras Cultura en Cuba*, Editorial Pueblo y Educación, 1987.

———. "Virgilio Piñera en su mar de utilería". Recuperado de <http://www. revistas.ucm.es/>.

Eco, Umberto. "La regla de lo cómico" en *La estrategia de la ilusión*, Editorial Lumen, Barcelona, 1996.

———. *Tratado de Semiótica General*, Editorial Félix Varela, La Habana, 2008.

Esperatti, Emma Susana. *La elaboración artística en Tirano Banderas*, FCE, México, 1957.

Fowler Calzada, Víctor. "Cuerpo, poder, escritura: variaciones a Piñera", en Rita Molinero. *Virgilio Piñera*: *La memoria del cuerpo*, Editorial Plaza Mayor, San Juan, 2002.

Guadarrama González, Pablo y Rojas Gómez, Miguel. *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo xx: 1900-1960*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998.

Hegel, Georg Whilem Friederich. *Estética.* Trad. de la edición francesa de Charles Bérnard por H. Giner de los Ríos. Pról. de Charles Bérnard. Buenos Aires, El Ateneo, 1954.

Jerez Farrán, Carlos. "Un análisis diferenciador del teatro de Virgilio Piñera: el teatro satírico burlesco y el teatro absurdista", *Spring*, 1989. Recuperado de <http://journals.ku.edu/index.php>.

Kagan, Moisei. *Lecciones de estética marxista-leninista*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1984.

Koprinarov, Lazar. *Estética,* Editorial Política, La Habana, 1982.

Leal, Rine. "Piñera todo teatral" en Virgilio Piñera, *Teatro Completo,* Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

Leyva González, David. *Virgilio Piñera o la libertad de lo grotesco*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2009.

Mañach, Jorge. *Indagación del choteo*, 3a. ed. Editorial Libro Cubano, La Habana, 1955.

Millares, Selena. "La subversión del logos en Virgilio Piñera", Universidad Autónoma de Madrid, p. 239. Recuperado de <http://www.uam.es>.

Morawski, Stefan. *De la estética de la libertad a la filosofía de la cultura*, selección y traducción del polaco, Desiderio Navarro. Centro Teórico-Cultural Criterios, 2006.

Muguercia, Magali. *El teatro cubano en vísperas de la Revolución*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1988.

Piñera, Virgilio. "No estábamos arando en el mar", *Tablas* 2, vol. LXX Antología.

———. *Teatro completo*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. 22a. ed. Espasa Calpe, 2003 (edición electrónica Versión 1.0).

Rivero, Bárbara. "La renovación teatral" en Colectivo de autores, *Historia de la Literatura Cubana* tomo II, Editorial Letras Cubanas, 2003.

Sánchez, Esther. *Virgilio Piñera, un hito en la dramaturgia cubana*. Recuperado de <http://www.circulodeculturapanamericano.org>.

Sánchez Vázquez, Adolfo. *Invitación a la estética*, Grijalbo, México, 1992.

Schopenhauer, Arturo. *El mundo como voluntad y representación*, Editorial Porrúa, México, 1998.

Vigil-Escalera, Orlando. *Técnicas y métodos de dramaturgia*, Ediciones Unión, La Habana, 2004.

5.5 Yisliany.indd 109 6/4/14 12:01:12 PM

El teatro cubano y su papel dentro de la Revolución

Dailín Wellington Sánchez

Tras numerosos años de lucha, el proceso revolucionario cubano logra su concreción el primero de enero de 1959 con el triunfo de la Revolución. A partir de esta victoria, el país experimenta profundos cambios en todas sus estructuras. Se produce una renovación de la superestructura política e ideológica de toda la sociedad, propia de una revolución social que asume la necesidad de la desintegración del aparato estatal burgués. Por ello se toman una serie de medidas encaminadas a crear el nuevo Estado cubano, lo que constituía una prioridad para el gobierno revolucionario.

Dos tareas políticas principales en estos primeros años de la Revolución eran lograr la unidad política entre los revolucionarios y la dirección de un proceso de preparación cultural de las masas alrededor de dicha unidad. Se fomenta el apoyo de sectores sociales como los intelectuales y la formación cultural de las nuevas generaciones. Esta tarea era de vital importancia, por lo que la Revolución le confiere a los artistas e intelectuales un papel de vanguardia para la realización de la transformación cultural de la sociedad, así como para la conformación y difusión del nuevo ideal social entre las masas. Un ideal social que debía poner en marcha el cumplimiento del programa del Moncada, con su espíritu martiano fundamentalmente, de una parte, y de otra, lograr la simbiosis con la reconocida concepción marxista leninista como sustrato ideológico del proceso.

Asimismo, desde los primeros momentos del triunfo revolucionario se tomaron medidas encaminadas a elevar el nivel cultural de la población, dada la importancia conferida a la cultura en el ámbito ideológico de la Revolución. Fidel enfatiza dicha importancia en sus discursos cuando expresa la necesidad de que se produjera una revolución cultural dentro del proceso revolucionario, como mejor alternativa de educar a las masas y crear en ellas una conciencia de clase que les permitiera enfrentar la tarea de transformar la sociedad en una superior y más justa.

A raíz de ello, un amplio proceso de democratización de la cultura tiene lugar en todo el país y momentos importantes se ponen de relieve desde el propio año 1959 con la fundación en el mes de marzo del Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográfica (ICAIC), dirigido por Alfredo Guevara. También en marzo se crea la Imprenta Nacional de Cuba, dirigida por Alejo Carpentier. Luego en abril, se funda la Casa de las Américas bajo la dirección de Haydée Santamaría, que se convierte en un importante centro cultural para la promoción de la literatura cubana y latinoamericana y la creación de estrechos puentes de intercambio

5.6 Dailin.indd 111 6/4/14 12:02:07 PM

cultural con otros países de América Latina. La Campaña de Alfabetización en 1961 fue un amplio movimiento de masas que eliminó cuatro siglos de atraso en Cuba y dio al pueblo mayor acceso a la cultura, junto a la ampliación de la industria del libro y la creación de un verdadero sistema editorial.

La actividad cultural imponía, a causa de su florecimiento, cuantiosos retos y metas a cumplir. La existente Dirección de Cultura, adscrita al Ministerio de Educación, se sustituye por un nuevo e independiente organismo, el Consejo Nacional de Cultura (CNC), que se funda el 4 de enero de 1961. Su función principal consistía en orientar a los escritores y artistas cubanos, en estimular, fomentar y guiar el espíritu de la creación artística, así como propiciar las condiciones necesarias para el trabajo de los creadores. La conformación e institucionalización de una política cultural, acorde con los principios de la Revolución, es decir, con el contenido ideológico del ideal social revolucionario, se convertía en una tarea fundamental en el movimiento cultural cubano. En este sentido el análisis del proceso de articulación de la política cultural de la Revolución Cubana respondió a las diversas preocupaciones, polémicas y contradicciones de la intelectualidad cubana en torno al tema de la libertad de expresión, el de la función del arte y la literatura, así como del papel que debía desempeñar el artista dentro de la revolución socialista encaminada a transformar la vida del pueblo cubano. Esto determinó la necesidad de constituir oficialmente e institucionalizar la política cultural de la Revolución, cuya determinación quedaría caracterizada por el contenido socialista y marxista que adquiriera como ideología oficial del proceso revolucionario.

De esta forma, el proceso de conformación de la línea política y del programa de trabajo para el frente cultural se esbozan en junio de 1961, cuando Fidel hace su intervención en la memorable reunión de la Biblioteca Nacional, conocida como "Palabras a los intelectuales". Este documento se incorpora como una visión de vital importancia para la actividad cultural, en el que se trazan las líneas fundamentales de la política cultural de la Revolución. Funcionó con una fuerza institucional de gran alcance y determinación de las cualidades ideológicas de la creación artística y de sus productos, lo que marcó el proceso de conciliación o radicalización de los intereses de los productores culturales en el seno del proceso revolucionario.

El fundamento que debía guiar el proceso de creación artística queda establecido a través del principio: "*Dentro de la Revolución: todo; contra la Revolución ningún derecho*".[1] Esta concepción encerraba ilimitadas perspectivas de trabajo creador para la inmensa mayoría de nuestra intelectualidad artística y literaria, que desde el principio vio en la Revolución la posibilidad de un auténtico renacimiento cultural. Sin embargo, la interpretación dogmática y voluntarista de estas palabras hizo mella en las contradicciones que afectaron el quehacer cultural, especialmente a finales de los años sesenta e inicios de los setenta. Este principio que proclamaba el derecho de la Revolución a existir y a ser defendida sufrió tergiversaciones a través de las cuales se presentaron posturas que alteraron su sentido mediante las acciones de algunos dirigentes e intelectuales.

Con esta intervención de Fidel en 1961 queda en gran medida sellada orgánicamente la alianza entre las vanguardias políticas y

[1] Fidel Castro Ruz. "Palabras a los Intelectuales". En: *Revolución, Letras, Arte*. Editorial Letras Cubanas. Ciudad de La Habana, 1980, p. 14.

artísticas, cuyo impacto en la cultura de los sesenta fue de una gran magnitud nacional e internacional. Además denotó la importancia de salvaguardar al naciente proceso revolucionario de la hostilidad constante del Imperialismo y la contrarrevolución, así como de la necesidad de apoyar y contribuir a su desarrollo pleno.

Otro momento definitorio de la política cultural revolucionaria fue el Primer Congreso de Escritores y Artistas, celebrado en agosto de 1961. En este marco quedaron expresadas directamente la decisión y la tarea propia del gobierno de formular y ejecutar una política cultural con la participación de los creadores que respondería a los intereses del pueblo como protagonista principal. Fue de suma importancia al ser el gestor de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC), la cual al agrupar a los intelectuales y artistas del país contribuiría a su unidad y a su *institucionalización*.

También fue decisivo para el proceso de formación de la política cultural el Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura celebrado en el año 1971, en La Habana. En su Declaración Final se destaca la significación de la cultura y del arte dentro de la Revolución: "El arte es un arma de la Revolución. Un producto de la moral combativa de nuestro pueblo. Un instrumento contra la penetración del enemigo".[2]

Además, se señala la necesidad de desarrollar actividades artísticas y literarias con el propósito de consolidar e impulsar el movimiento de artistas aficionados, lo que respondía a un criterio de amplio desarrollo cultural en las masas.[3] Toda la labor artística debía concentrarse en el desarrollo de nuestras propias formas y valores culturales revolucionarios, así como en el de los pueblos hermanos latinoamericanos. Es decir, asimilar lo mejor de la cultura universal sin que fuera impuesta desde afuera y en desarrollar programas con fines didácticos.[4]

La forma en que la implementación de la política cultural se realizó fue a través de la creación de instituciones que garantizarían la funcionalización de las principales demandas políticas e ideológicas que debían asumir los profesionales de las universidades, de los medios masivos de comunicación, de las instituciones literarias y artísticas, por su influencia directa sobre la aplicación de la política cultural. De igual modo, en el Congreso se deja esclarecida la posición hacia los medios culturales. Ésta rechazaba que dichos medios, debido a su influencia directamente sobre las masas, sirvieran de espacios para la proliferación de falsos intelectuales que pretendían convertir el enobismo, la extravagancia, la homosexualidad y demás aberraciones sociales típicas de la cultura burguesa, en expresiones del arte revolucionario, alejados de las masas y del espíritu de la revolución.[5]

Esta actitud hacia determinados patrones sociales se vio reflejada en particulares prácticas políticas que se realizaron a partir del mencionado Congreso. Se estableció –según Arturo Arango– la noción de unidad monolítica, contraria a una unidad revolucionaria abarcadora de la pluralidad de tendencias y

[2] Fidel Castro Ruz. "La actividad cultural". En: *Política cultural de la Revolución Cubana. Documentos*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, 1977, p. 58.

[3] *Ibid.*, p. 51.

[4] *Ibid.*, p. 52.

[5] *Idem*.

5.6 Dailin.indd 113 6/4/14 12:02:08 PM

opiniones que convivían en el interior de la Revolución.[6]

Esto justificaba que la formación ideológica de los jóvenes escritores y artistas constituyera una tarea de máxima importancia, que estaba encaminada a educarlos en el marxismo-leninismo,[7] a inculcarles las ideas revolucionarias y a capacitarlos técnicamente. Unido a ello, se le encomienda a los artistas la tarea de propiciar la función de las manifestaciones artísticas en pos de la lucha de los pueblos por la liberación nacional y el socialismo, a combatir el colonialismo cultural, a elevar la sensibilidad y la cultura para conformar en el pueblo una conciencia colectivista sin dejar terreno alguno para el diversionismo enemigo en cualquiera de sus formas.[8]

De este modo se oficializaban nociones dogmáticas que afectaron nocivamente la práctica de la política cultural. Aparecen determinadas expresiones de irregularidades en dicho proceso dado el estilo con que es ejercida desde el Consejo Nacional de Cultura. Es por ello que en la década de los setenta aparecen procesos como la exclusión y la instrumentación, los cuales fijaron un conjunto de deberes y normas férreas a cumplir por el arte y la literatura. Las especificidades de estas expresiones culturales fueron desconocidas y abolidas y sus funciones quedaron limitadas a un uso político e ideológico que afectó la dimensión artística y educativa de la creación artística, de modo general.

El Congreso aportó valiosas ideas y proyectos al proceso revolucionario, pero también marcó el inicio de una nueva etapa de la política cultural cubana: el Quinquenio Gris (1971-1976).[9] De este modo, emergió un Consejo Nacional de Cultura, bajo la dirección de Luis Pavón Tamayo, con características

[6] Arturo Arango. "Con tantos palos que te dio la vida: poesía, censura y resistencia". En: *La política cultural del periodo revolucionario: memoria y reflexión*. Centro Teórico-Cultural Criterios. La Habana, 2008, p. 114.

[7] El *marxismo-leninismo* constituye un reflejo doctrinal de la posibilidad de transformación revolucionaria del capitalismo desde la perspectiva de la clase obrera. Luego del triunfo revolucionario en 1959, a decir de Aurelio Alonso, la presencia hegemónica de esta doctrina se introduce en el país de manera progresiva aunque vertiginosa y se convierte en una ideología y en un sistema teórico dominante debido a la radicalización política que sufre el proceso revolucionario cubano. La adopción de la ideología marxista leninista para la construcción de la nueva sociedad cubana, encaminada hacia el socialismo, constituyó la opción más lógica para lograr resolver los problemas que aquejaban a la sociedad cubana en los inicios de la Revolución, herederos del régimen capitalista de la etapa neocolonial. Era la vía asumida por los líderes cubanos capaz de propiciar el desarrollo de la nación, que le otorgaba un rol primordial a la cultura y al arte dentro de la sociedad.

[8] *Ibid.*, p. 62.

[9] Ambrosio Fornet. "El Quinquenio Gris: Revisitando el término". En: *Narrar la nación*. Editorial Letras Cubanas. La Habana, 2009, pp. 393-394 (durante este periodo el país atravesaba una serie de tensiones acumuladas, entre las que sobresalían: la muerte del Che; la intervención soviética en Checoslovaquia que el gobierno cubano aprobó con mucha reticencia; la llamada Ofensiva Revolucionaria de 1968, que era un proceso de expropiación de los pequeños comercios y negocios privados; la frustrada Zafra del Setenta o Zafra de los Diez Millones; la definición radical de sus alianzas con la Unión Soviética y los países socialistas europeos, así como el ingreso del país en 1972 al Consejo de Ayuda Mutua Económica [CAME], que vinculaba estructuralmente nuestra economía a la del campo socialista; producto del bloqueo económico imperialista que le impedía a Cuba tener mercados seguros para sus productos).

y métodos de trabajo diferentes a los que existían anteriormente en los años sesenta. A partir del año 1971 se quiebra el consenso que había caracterizado la política cultural de los años anteriores, en la que todo se consultaba y discutía aunque no siempre se llegara a acuerdos entre todas las partes. Se comienza a implementar, como expresa Ambrosio Fornet, un proyecto de política cultural impositiva, permeada de exclusiones y marginaciones.[10]

Entre los años 1971 y 1972 se establecen una serie de parámetros aplicados a los sectores laborales considerados de alto riesgo, entre los que se encontraban el magisterio y, sobre todo, el teatro. A efectos de implementar estos enfoques institucionales funcionó una comisión del Congreso de Educación y Cultura en la que se abordara este tema y en la cual primó el criterio de que: "El teatro fue […] la rama del arte en que tanto las prescripciones y proscripciones en cuestiones artísticas, políticas y sociales, como la homofobia se ejercieron con mayor dureza mediante la censura y las medidas administrativas.[11]

A raíz de la política cultural de este periodo surgen estilos y mecanismos de dirección y de trabajo cultural muy estrictos y censores que se convierten en freno para la creación artística. De igual modo, estas circunstancias sellarán y afectarán nocivamente la marcha de la institucionalización de la cultura y se dogmatiza el proceso. El papel crítico y creador del intelectual y del artista se limita, con lo que se produce, como explica Desiderio Navarro, un oscurantismo intelectual.[12] El Quinquenio Gris fue una etapa –esencialmente dogmática– en el movimiento cultural cubano (sobre todo en la capital de la Isla), que comienza a cerrarse con la celebración del Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba (PCC), en diciembre de 1975.

Este congreso fue clave para rectificar los errores cometidos durante el proceso de implementación de la política en la esfera cultural del país hasta ese momento. A través de las diversas sesiones de debate que se desarrollaron se transforma el proceso de institucionalización firmemente establecido en la política cultural de la Revolución Cubana para los años venideros. A través de la aprobación de las tesis y resoluciones referidas a la cultura artística y literaria cubana, se refrenda este proceso cuando se plantea:

> La política del Partido Comunista de Cuba sobre la cultura artística se dirige al establecimiento en nuestro país de un clima altamente creador, que impulse el progreso del arte y la literatura, aspiración legítima de todo el pueblo y deber de los organismos políticos, estatales y de masas.
> […] Sobre dos previsiones primordiales ha de descansar la política cultural de nuestro Partido:

[10] *Ibid.*, pp. 395-396. Se tomaron medidas con aquellos jóvenes homosexuales o hacia los aficionados a la melena, a los Beatles, etcétera, que trajeron consigo el proceso de depuración o parametración que vivenciarían en carne propia los intelectuales, los artistas y el pueblo cubano en general. No sólo se manifestaron prejuicios sobre la conducta sexual, sino también sobre la condición intelectual misma; políticas sociales como la homofobia se ejercieron con mayor dureza mediante la censura y las medidas administrativas.

[11] *Cfr*. Colectivo de autores. *La política cultural del periodo revolucionario: memoria y reflexión*. Centro Teórico-Cultural Criterios. La Habana, 2008, p. 6.

[12] Desiderio Navarro. "¿Cuántos años de qué color?" En: Colectivo de autores. *La política cultural del periodo revolucionario: memoria y reflexión*. Centro Teórico-Cultural Criterios. La Habana, 2008, p. 15.

5.6 Dailin.indd 115 6/4/14 12:02:09 PM

> sobre el propósito de que las capacidades creadoras expresen cabalmente su poder y singularidad y sobre el interés de que la obra producida por escritores y artistas contribuya, como valioso aporte, al empeño de liberación social y personal que el socialismo encarna.[13]

Para la vigencia del proceso revolucionario y el desarrollo de la nueva sociedad era clave que las expresiones culturales expresaran a las masas populares la realidad social en que vivían y los principios revolucionarios, que se sustentaban en el ideal democrático y socialista de la Revolución, en toda su grandeza y fuerza de atracción. El propósito de ello era que el pueblo comprendiera con mayor profundidad el proyecto revolucionario y las decisiones tomadas por sus líderes, quienes demandaban, nuevamente, el apoyo de los intelectuales, artistas e instructores de arte para esta tarea, así como su superación política-ideológica y su mayor vinculación con la realidad social.

También queda propuesta la idea de promover la creación de instituciones culturales en todo el país con el objetivo de acercar las producciones artísticas y literarias a las grandes masas de la población, especialmente en las zonas rurales. Con ello se profundiza el proceso de institucionalización de la cultura como vía de garantía para el funcionamiento de la ideología que sería, a su vez, profundamente legitimada en el Congreso referido.

Era primordial para la concreción del ideal social revolucionario y de la política cultural la creación de un vasto sistema de organizaciones, empresas y organismos, regidos por determinados principios como: contribuir a fortalecer la autoridad estatal en el terreno cultural; elaborar la política a seguir en cada rama específica del arte y la literatura sobre la base de la participación de los especialistas del más alto nivel profesional e ideológico; lograr la eficaz dirección y control en la ejecución de la política orientada y crear las condiciones que aseguren eficazmente la aplicación de la política cultural determinada.

Por otro lado, se establecen criterios esenciales acerca de la educación artística de la niñez y la juventud. Igualmente, están implícitos en la política cultural de la Revolución los preceptos de la Constitución de la República de Cuba que se refieren a la cultura nacional. En éstos se proclama la más amplia libertad en las formas de creación artística, de modo que este principio se legitima como norma jurídica:

> Es libre la creación artística siempre que su contenido no sea contrario a la Revolución. Las formas de expresión en el arte son libres; el Estado, a fin de elevar la cultura del pueblo, se ocupa de fomentar y desarrollar la educación artística, la vocación para la creación y el cultivo del arte y la capacidad para apreciarlo. El Estado promueve la participación de los ciudadanos a través de las organizaciones de masas y sociales del país en la realización de sus política educacional y cultural.[14]

Con el Primer Congreso del PCC y la Constitución culmina el proceso de conformación e institucionalización de la política cultural de la Revolución, que queda aprobada por el PCC, el pueblo y los trabajadores intelectuales. Los caminos de la

[13] Departamento de Orientación Revolucionaria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba. *Tesis y Resoluciones del Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba*. La Habana, 1976, pp. 466-499.

[14] "Educación y Cultura". En: *Constitución Socialista de la República de Cuba*. Editorial Pueblo y Educación. La Habana, pp. 20-21.

creación artística y literaria en nuestro país quedan delineados desde este momento. La cultura se ve reforzada como una actividad dirigida a contribuir en la formación del hombre nuevo en la sociedad cubana y la participación activa de las masas en la actividad cultural.

La revalorización de las obras más importantes del arte y la literatura tanto nacionales como de la cultura universal; el estudio de las raíces culturales; el reconocimiento y el desarrollo de sus valores; la búsqueda de un arte identificado con nuestra realidad, con nuestros valores y necesidades; así como la idea de un arte comprometido en el sentido de aportar con la obra de arte a la Revolución eran algunos de los lineamientos constantes del proceso revolucionario. Para su realización y el logro de un mayor desarrollo de la actividad cultural en la Isla se creó una red nacional de instituciones culturales, entre ellas escuelas de arte, museos, bibliotecas, cines y casas de cultura en todos los municipios del país. Además se fundaron instituciones científico-culturales, tales como el Centro de Estudios Martianos (1977), Centro de Estudios de la Cultura Cubana (1977) y el Centro de Investigación y Desarrollo de la Música Cubana (1978). De igual forma se constituyó y perfeccionó la labor de un amplio sistema de organizaciones laborales: Empresas de Grabaciones y Ediciones Musicales, Industria Artística Cubana, Agencia de Artistas Cubanos, Agencia Artística de Artes Escénicas, entre otras.

Entre los años 1975-1976 se fortalece el proceso de institucionalización[15] del país, donde se conforman nuevas organizaciones e instituciones culturales y sociales, en la misma medida en que se perfeccionan las existentes que comienzan a experimentar cambios en sus estructuras organizativas y administrativas. Sin embargo, en este proceso primó la operatividad y los métodos administrativos, de modo que se entronizó el formalismo y el conformismo, lo cual trajo consigo el desarrollo de contradicciones y conflictos en las instituciones, organizaciones y organismos existentes.

Por otro lado, el proceso de institucionalización en el país constituyó una necesidad imperiosa para dirigir y orientar la aplicación de la política cultural y propiciar las condiciones organizativas indispensables en su desarrollo. Éste se fundamentaba en la línea de los principios marxistas-leninistas, a la postre ideología y sistema teórico dominante dado por la radicalización política en la que jugaron un papel importante el enfrentamiento contra los rezagos del régimen burgués, la hostilidad creciente de Estados Unidos, la Guerra Fría, entre otros factores. Luego de los sucesos de Girón y de la declaración del carácter socialista de la Revolución, el marxismo-leninismo comienza a adquirir un ascendente real y masivo en la población cubana. La construcción de la sociedad socialista, trazada por el proceso revolucionario cubano, implicaba la adopción de la ideología marxista-leninista como vía para la emancipación social del pueblo.

[15] Este proceso puso fin a la provisionalidad de determinadas instituciones, organizaciones y organismos. Tuvo como componentes esenciales la Constitución de la República de 1976, la creación de los Órganos del Poder Popular y del nuevo Sistema de Dirección y Planificación de la Economía, la reorganización de la administración central del Estado y la nueva división político-administrativa, que dividía al país en catorce provincias y ciento sesenta y nueve municipios, más uno especial, con el objetivo de lograr una comunicación más rápida y directa con la base para desarrollar eficazmente la aplicación de la política cultural de la revolución, entre otras cuestiones.

5.6 Dailin.indd 117 6/4/14 12:02:10 PM

Este proceso estimuló un notable crecimiento de la actividad cultural en el país, lo cual determina la imperiosa necesidad de crear un organismo superior que coordinara, orientara y sirviera de vehículo a la relación del Estado con los demás organismos. Con el objetivo de la aplicación coherente de la política cultural, nace, a fines de 1976, el Ministerio de Cultura, bajo la dirección de Armando Hart Dávalos. Simultáneamente al surgimiento del Ministerio se crean los Sectoriales de Cultura de los Órganos Locales del Poder Popular, orientados y coordinados por este organismo con el fin de darle a la política cultural una proyección nacional.[16] De esta forma germina un vasto sistema de instituciones, empresas y órganos de dirección del Ministerio de Cultura en el país, los que conjuntamente con el PCC, la UJC y demás organizaciones sociales y de masas constituyeron los catalizadores principales de la aplicación de la política cultural de la Revolución.

El nuevo panorama cultural desarrollado en el país desencadenó un proceso de amplia convocatoria, que le dio un carácter popular y real a la cultura y al arte. Las masas populares se convierten en el principal consumidor del producto cultural, lo cual contribuyó a enriquecer la vida espiritual del pueblo cubano. La política cultural del gobierno revolucionario cubano contiene la ideología y el ideal social que defiende la Revolución. Es una de las formas en que se institucionalizó la ideología y el ideal social revolucionario, los que tienen un reflejo directo o indirecto, mediato o inmediato sobre las más diversas expresiones de la cultura cubana. Entre ellas se destaca el arte teatral que, como expresa la actriz Roxana Pineda, se nutre y realiza a través de las relaciones en vivo con los hombres,[17] además de constituir un importante agente de socialización por la gran influencia que ejerce sobre el pensamiento y el comportamiento de los individuos como medio artístico transmisor de costumbres, tradiciones, ideales sociales, normas morales y estereotipos, fundamentalmente.

En la actividad teatral se conforman momentos esenciales de la espiritualidad de una época en la que se expresa la sustancia histórica, bajo las técnicas, estilos, lenguajes, estéticas, como una realidad transfigurada en el resultado espiritual, léase la puesta en escena. Para muchos artífices de esta actividad espiritual se considera la capacidad de influir activamente sobre la realidad de la cual emana, en tanto expone a los que la construyen las experiencias vividas por dicha sociedad. Otra forma de considerar al teatro es, como dice Vicente Revuelta, "un juego a nivel de arte, un juego con las realidades de cada tiempo, se juega a la reflexión. Juego y reflexión con la realidad […] al teatro vamos a jugar a la reflexión sobre las relaciones de los hombres. Relaciones religiosas, filosóficas, sociales, morales, etcétera".[18]

El arte teatral puede reflejar el comportamiento humano, la confrontación y las decisiones a que el individuo arriba en el proceso social, es decir conduce al espectador a un resultado artístico-ideológico, sentido en

[16] Armando Hart Dávalos. *Cambiar las reglas del juego*. Editorial Letras Cubanas. La Habana, 1986, p. 6-9.

[17] Roxana Pineda. "Festival Internacional de Teatro de La Habana. Poética de la Identidad". En: *Huella*, No. 6, 1993, p. 6.

[18] Miguel Sánchez León. "Textos salvados. Acerca del espectáculo Peer Gynt del grupo Los Doce". En: *Indagación*, No. 14-15, diciembre de 2006-junio de 2007, p. 90.

el que es potencialmente una fuerza para la superación cultural de las masas.[19]

En la sociedad cubana el teatro siempre ha ocupado un lugar importante como fuente de disfrute estético y por su capacidad de representar conflictos humanos. Sin embargo, los siglos de sometimiento y explotación traídos por el colonialismo español y posteriormente por el neocolonialismo norteamericano obstaculizaron su desarrollo pleno y auténtico. Las ideas progresistas de los creadores teatrales no pudieron encontrar –en el periodo neocolonial– su fructificación y de modo general no fue un espacio de gran crecimiento artístico.

Con el triunfo de la Revolución Cubana se inicia un intenso periodo de toma de conciencia frente a la nueva realidad, que se caracterizó entre otras cuestiones por la ebullición cultural de la juventud cubana. Este hecho, según Rine Leal, sacudió profundamente la concepción dramática de nuestros autores y colocó todo el fenómeno teatral bajo una nueva óptica, al variar la entera relación del artista con el medio.[20] La escena cubana se transforma en una vanguardia que comunicaría de forma viva el escenario en el cual se desarrollaba, al igual que las actitudes, comportamientos y sistemas de valores correspondientes a las exigencias de la nueva sociedad. La apertura cultural que se produce en la sociedad fue decisiva para la formación del nuevo teatro y posibilitó el desarrollo de un público nuevo, portador de novedosos códigos, que accedía prácticamente por primera vez al teatro. Además, en la dinámica del proyecto cultural revolucionario se encontraban nacientes espacios de creación y de disfrute fomentados por las organizaciones e instituciones culturales que comenzaban a surgir desde los primeros meses del año 1959.[21] La proyección del proceso de institucionalización de la cultura revelaría, hacia los años ochenta, un cierto cúmulo de contradicciones y los límites de su profundización. De modo que, si bien en los primeros años de la década de los sesenta las instituciones fueron el motor impulsor de la apertura creativa en el nuevo teatro cubano, hacia los años setenta se aprecian determinados frenos de la creación.

Las circunstancias que se gestan a raíz del proceso creciente de institucionalización de la cultura se encuentran determinadas por las exigencias ideológicas del proyecto social cubano, que se construye con el ideal de simbiosis entre nación y socialismo. La institucionalización contempla y se expresa a través de una actividad estatal que debía propiciar las condiciones necesarias para el estímulo y desarrollo del teatro revolucionario:

> La Revolución –dice Virgilio Piñera– tocó a todas las puertas y entre ellas a la del teatro. Esa puerta, que se mantuvo entornada por más de cuarenta años, se abrió de golpe, y automáticamente se puso en movimiento toda una complicada maquinaria. De las exiguas salitas-teatro se pasó a ocupar grandes teatros; de las puestas en escena de una sola noche se fue a una profusión de puestas y a su permanencia en los teatros durante semanas; de precarios montajes se pasó a los grandes montajes; del autor que nunca antes pudo editar una sola de sus piezas se fue a las ediciones costeadas

[19] Jean Marie Boeglin. "Teatro de reivindicación nacional". En: *Revolución y Cultura*, No. 14, 1968, pp. 43-47.

[20] Rine Leal. "El teatro en un acto en Cuba". En: *Unión*, No. 5-6, enero-abril, 1963, p. 52.

[21] Luz Merino Acosta. Prólogo. En: Graziella Pogolotti. *Experiencia de la crítica*. Editorial Letras Cubanas. La Habana, 2003, p. 7.

5.6 Dailin.indd 119 6/4/14 12:02:10 PM

> por el Estado y al pago de los derechos de autor sobre dichas ediciones [...] En una palabra, fueron creadas las condiciones.[22]

Con la Revolución el interés por la expresión nacional creció notablemente en el campo teatral, así como la necesidad de derrocar aquellos criterios culturales heredados de la sociedad burguesa del periodo neocolonial que aún subsistían. Esto favoreció la reivindicación de los mejores elementos del teatro popular cubano como la introducción de la música popular en el texto dramático, que dotó a nuestra escena de riqueza y autenticidad. También se produjo la liberación de una serie de temas y de personajes, que se habían desdeñado por los gustos del público de élite, para favorecer los intereses de educación y disfrute masivos. Sin embargo, la principal y más inmediata tarea de los teatristas era la de sensibilizar a ese público nuevo, que comenzaba a enfrentarse a un teatro profesional con obras realmente complejas y de gran calidad temática.

El 12 de junio de 1959 se crea el Teatro Nacional, dividido en cinco sesiones: Teatro, Danza, Música, Folklor y Extensión Teatral. También surgió el Seminario de Dramaturgia del Teatro Nacional que contribuyó al desarrollo de la dramaturgia nacional. Esta institución amparó la actividad de nuevos dramaturgos de la escena nacional, entre ellos: Nicolás Dorr, Gloria Parrado, José R. Brene, José Milián, Mario Balmaceda, Tomás González, Eugenio Hernández, Raúl de Cárdenas, David Camps, Fulleda León, Héctor Quintero, Eduardo Robreño, Jesús Fernández, José Soler Puig, entre otros. Sus obras abordan, con una mirada crítica, la sociedad prerrevolucionaria y el resquebrajamiento de la familia burguesa ante el impacto revolucionario. Conforman una visión más real de lo cubano, en busca de la revitalización vernácula y los problemas que afrontaba la sociedad cubana.[23] Se organizan numerosos conjuntos teatrales sostenidos por el Consejo Nacional de Cultura, entre ellos: Guernica, Milanés, Conjunto Dramático Nacional, Rita Montaner, Teatro Experimental de La Habana, Guiñol Nacional, Taller Dramático, La Rueda, Ocuje, Teatro Político Bertold Brecht, entre los más representativos.[24]

Entre ellos destaca Teatro Estudio que desde sus inicios en 1958 se convirtió en el conjunto más estable de su momento. Fue un grupo emblemático por el marcado carácter revolucionario y antiimperialista de sus obras, así como por los principios ideológicos que se proclamaron en su Primer y Segundo Manifiesto (1958 y 1959, respectivamente). Éstos abogaban por una escena comprometida, social y revolucionaria; por la realización de un arte encaminado a analizar las condiciones culturales y sociales del pueblo con el propósito de seleccionar obras portadoras de mensajes de interés humano; elevar la unidad y la calidad estética del conjunto con vistas a formar un verdadero teatro nacional y responder a las necesidades de las masas populares. Este programa se expresó en puestas como *La buena alma de SeChuan, Fuenteovejuna, La noche de los asesinos, Contigo pan y cebolla, Madre Coraje,* entre otras.

Integrado por Vicente Revuelta, Raquel Revuelta, Sergio Corrieri, Adolfo Llauradó, Carlos Luis de la Tejera, Erdwin Fernández, Roberto Blanco, Silvia Plana, entre otros, se transformó en un laboratorio de obras cuba-

[22] Virgilio Piñera. "No estábamos arando en el mar. Notas sobre el teatro cubano". En: *Tablas*, No. 2, abril-junio, 1983, p. 44.

[23] Rine Leal. *Breve historia del teatro cubano*. Editorial Félix Varela. La Habana, 2004, pp. 96-98.

[24] *Ibid.*, p. 88.

nas. Representó la vanguardia para el teatro cubano al ser el portador de nuevas corrientes estéticas (Stanislavsky, Brecht, Grotowski) y al constituir una escuela formadora de los nuevos artistas de la Revolución.[25]

Entre los dramaturgos más influyentes para la concepción de la actividad teatral en el siglo XX, y durante este periodo de desarrollo del nuevo teatro en Cuba, se considera esencial la influencia de la huella dejada en la historia del teatro universal por Konstantín Stanislavski. El llamado método o sistema Stanislavski introdujo una visión crítica de toda la práctica del teatro anterior y marcó la necesidad de atención hacia las técnicas de la creación teatral. Entre los aportes fundamentales de este método se encuentran la revisión de la relación actor-director; la valoración del trabajo psicofísico del actor a través de sesiones de trabajo en las que se ensayaban dichas técnicas y la prioridad del montaje de las puestas en escena como proceso de desarrollo del rol de los actores. La influencia de este método se extiende a Europa y Latinoamérica, especialmente hacia los años sesenta del siglo XX. Posteriormente en las décadas de los setenta y ochenta se insertan diversas formas de revalorar el teatro, que asumen aquella herencia por los más representativos directores y dramaturgos del teatro occidental, entre otros: Jerzy Grotowski, Peter Brook, Eugenio Barba.[26]

También desde los inicios de la década del sesenta comienza a tomar fuerza la corriente estética del *Realismo Socialista,*[27] que adquiere mayores dimensiones en el plano artístico y cultural cubano durante la segunda mitad de esta década y principios de los años setenta, producto a la difusión dada por los militantes del PSP principalmente. Aunque nunca se dictaminó que el arte y la literatura cubana tenían que cumplir con determinados rasgos estéticos e ideológicos,[28] tales ideas eran las que dominaban las concepciones y las exi-

[25] Como fue el caso del director del CET Fernando Sáez, que adquiere la responsabilidad de asistente de dirección en el grupo aproximadamente entre 1965-1967.

[26] *Cfr*. Artículo consultado el 11 de mayo de 2011 en Internet: "Técnicas de actuación" en <http://es.wikipedia.org/wiki/T%C3%A9cnicas_de_actuaci%C3%B3n_(2)>. Para Grotowski el teatro es un instrumento de liberación y de ficción que permite mostrar lo que el comportamiento oculta y enmascara. Visto de este modo el contenido de esta ficción es de carácter psicológico-subjetivo, es decir, se trata de vivencias del actor que debe develarlas a través de la introspección, como acto de ruptura de las máscaras impuestas por la sociedad al verdadero ser interior individual.

[27] Según Ambrosio Fornet, es una corriente estética orientada metodológicamente hacia la creación de *héroes positivos* y la estratégica ausencia de conflictos antagónicos en el *seno del pueblo* (*cfr*. Fornet, Ambrosio. "El Quinquenio Gris: Revisitando el término". En: *Narrar la nación*. Editorial Letras Cubanas. La Habana, 2009, pp. 29-30). Por otro lado, a decir de Mirta Aguirre, es una actitud ante el arte, que se conjuga con una actitud científico-material ante la vida (*cfr*. Aguirre, Mirta. "Apuntes sobre la literatura y el arte". En: *Revolución, Letras, Arte.* Editorial Letras Cubanas. La Habana, 1980, pp. 210-211).

[28] Entre ellos: la obra real-socialista tenía que poseer confianza en las posibilidades de superación del hombre y en el éxito de las acciones para el mejoramiento del sistema social; el centro de atención debía estar centrado en el trabajo, las luchas revolucionarias, etcétera; no había cabida para el pesimismo ni para personajes y problemas en abstracto; la fantasía debía estar en razonable balance con la interconexión de los fenómenos sociales, etcétera (*cfr.* Arango, Arturo. "Con tantos palos que te dio la vida: poesía, censura y resistencia". En: *La política cultural del periodo revolucionario: memoria y reflexión*. Centro Teórico-Cultural Criterios. La Habana, 2008, p. 108).

5.6 Dailin.indd 121 6/4/14 12:02:11 PM

gencias a partir de las que, progresivamente, se dirigiría la cultura (institucionalmente) y se valorarían las obras artísticas y literarias, lo que trajo consigo un ambiente polémico entre los intelectuales y artistas del país.[29]

Sin embargo, esta situación no frenó el desarrollo de numerosos proyectos para fomentar y expandir a escala nacional la creación artística. En el año 1961 se crea la Escuela de Instructores de Arte, cuyos primeros cursos se realizaban en la capital. Ésta funcionó bajo el concepto de formar a los especialistas que tendrían la función de fundar y extender los grupos de teatro en todo el país. Conjuntamente se funda la Escuela Nacional de Arte en 1962, que propicia la expansión de la enseñanza artística y el fomento y desarrollo del movimiento de artistas como un instrumento de educación estética y política de la Revolución.

La celebración del Primer Festival de Teatro Latinoamericano en el año 1961, auspiciado por la Casa de las Américas, también fue esencial para el crecimiento teatral de la Isla. Favoreció la realización de debates teóricos y una mirada más profunda acerca del devenir de la escena en otras partes del mundo, lo cual enriqueció y actualizó la escena cubana. Las distintas ediciones de este festival junto a los Encuentros de Teatristas, realizados entre los años 1964 y 1966 por la Casa de las Américas, establecen los canales de colaboración con los artistas más avanzados de Hispanoamérica y de los países del llamado *campo socialista*.[30] Éstos brindaron asesoría técnica en la enseñanza del arte escénico y ofrecieron cursos y asesoramiento a puestas en escena. De este modo contribuyeron a la formación de nuevos intérpretes y dramaturgos e impulsaron la educación artística y la crítica en todo el territorio nacional.[31]

El desarrollo alcanzado por la actividad teatral cubana posibilita que en el año 1963 se rompa la centralización teatral que hizo de La Habana prácticamente la única ciudad con espectáculos estables. El gobierno revolucionario comienza a estimular y promover la formación de conjuntos profesionales de teatro para adultos en cada capital de provincia con el objetivo de fomentar un movimiento teatral en todo el país.

En la provincia de Pinar del Río se funda el grupo Máximo Gorky, dirigido por René Molina; en La Habana se destacan las Brigadas de Teatro Francisco Covarrubias, bajo la dirección de Ugo Ulive; en Las Villas se encuentra el Centro Dramático de Las Villas, dirigido por Isabel Herrera y Alberto Panel; el Conjunto Dramático de Camagüey, dirigido por Pablo Verbitsky, y en la zona oriental el Conjunto Dramático de Oriente, que luego pasa a denominarse Cabildo Teatral de Santiago.[32] Estos grupos se encaminaron hacia la búsqueda y la conformación de una dramaturgia propia que aportara temáticas frescas y novedosas a la dramaturgia cubana.

Asimismo, el gobierno revolucionario se percata del importante papel que desempeña el teatro en la formación de las nuevas generaciones, por lo que a finales de 1960

[29] *Idem*.

[30] Entre estos artistas se encuentran: Osvaldo Dragún, Manuel Galich, Ugo Ulive, Virginia Grutter, Isabel y Alberto Panello, Adolfo Gutkin, Amanecer Dotta, Jaime Svetinski, Ada Nocetti, Rodolfo Valencia, Alfonso Arau, Julio Babruskinas, Néstor Raimondi, Federico Eternod, etcétera.

[31] Rine Leal. *Breve historia del teatro cubano*. Editorial Félix Varela. La Habana, 2004, pp. 118-119.

[32] Alejo Beltrán. "Nuevo teatro profesional en el interior". En: *Unión*, No. 3, Año IV, julio-septiembre, 1965, pp. 164-168.

surge la idea de fomentar un movimiento teatral infantil en el país. Esta iniciativa, dada por Nora Badía, se fortalece cuando se crea el Consejo Nacional de Cultura y con él, el Departamento Nacional de Teatro Infantil y de la Juventud. En estas instituciones recae el encargo de establecer en las provincias grupos de teatro en las modalidades de grupos guiñol y grupos La Edad de Oro, fundamentados en el trabajo de actores, amparados y financiados por el Estado, es decir, de artistas profesionalizados.

En marzo de 1963 se crea el Teatro Nacional de Guiñol, bajo la dirección fundamentalmente de Pepe Carril, los hermanos Camejo (Carucha y Pepe Camejo) y Nora Badía, quienes fueron los principales precursores y gestores del teatro infantil en nuestro país.[33] Por su amplia experiencia con respecto a este género condujeron la preparación y la superación de los grupos de guiñol de cada provincia, a través de talleres, seminarios, cursos y asesoramiento técnico. Este grupo fue muy innovador al utilizar métodos completamente nuevos para el guiñol, al mostrar al actor junto con el muñeco en un verdadero contrapunto de actuación que cobra niveles desusados. Con el surgimiento de la Escuela Nacional de Teatro Infantil en 1968, vinculado al Ministerio de Educación, la actividad teatral infantil se amplía y profundiza sobre las bases de la masividad, la experimentación y el desarrollo de nuevos dramaturgos. El teatro infantil se vuelca sobre las escuelas, los círculos infantiles, hospitales y municipios, lo que incidió en la calidad de público que comenzaría a participar de la experiencia artística.

También, la fundación del Instituto Superior de Arte en julio de 1967 con la Facultad de Artes Escénicas para las dos especialidades iniciales, actuación y teatrología, fue un elemento clave en el desarrollo del teatro en nuestro país. Con él se oficializaba una de las grandes aspiraciones de los teatristas cubanos: contar con un centro de enseñanza universitaria para completar la formación de los artistas escénicos.[34]

Por su parte, el movimiento de artistas aficionados, que fue fundamental durante los años iniciales de la década de los sesenta para la conformación de los primeros grupos profesionales, alcanza una mayor fuerza por todo el país durante los años setenta. Gracias a la política del gobierno revolucionario encaminada a promover la práctica artística en obreros, campesinos, estudiantes, combatientes y en la población en general. Esto posibilitaba el incremento de los grupos de teatro, de funciones teatrales, de espectadores y de instructores de arte en todos los municipios de la Isla. Según Rine Leal, el movimiento de artistas aficionados para

[33] Los hermanos Camejo, procedentes de la Academia Municipal de Arte Dramático, empiezan a brindar funciones con títeres para niños en las escuelas desde 1940. Estas actividades a partir de 1950 se extienden al interior del país como parte de las misiones culturales que llevaban a cabo. En 1955 adoptan el nombre de Guiñol de los Hermanos Camejo y a partir del año siguiente se hacen llamar Guiñol Nacional con la intención de proporcionar al teatro de títeres un carácter nacional. También en 1952 se funda en Oriente el Teatro de Muñecos, dirigido por Pepe Carril y el grupo La Carreta dirigido por Dora Carvajal. Ambos grupos realizaban funciones con títeres para niños y adultos con matices didácticos. Éstas fueron los orígenes del teatro infantil cubano.

[34] Armando Hart Dávalo. "Discurso de clausura del Segundo Congreso de la UNEAC". En: *Revolución, Letras, Arte*. Editorial Letras Cubanas. La Habana, 1980, pp. 86-110.

5.6 Dailin.indd 123 6/4/14 12:02:12 PM

la segunda mitad de la década del setenta aportaba saltos cualitativos: existencia de dieciocho mil grupos de aficionados y de mil novecientos tres instructores de arte que brindaron ciento veinte mil representaciones teatrales; mientras las instalaciones teatrales ascendían de catorce, existentes al triunfo de la Revolución, a sesenta y cinco, quince años después.[35]

El nuevo movimiento de teatro tuvo un gran crecimiento desde los inicios de la década de los sesenta hasta principios de los años setenta, cuando –según Freddy Artiles– sobreviene un periodo de franca decadencia debido a la política de censura que se llevó a cabo en el sector teatral entre los años 1971 y 1975. A raíz de ello se vieron afectados y separados de sus grupos varios directores teatrales, actores y dramaturgos cubanos por sus preferencias sexuales, por sus creencias, formas de pensar o apariencia física.[36]

Luego, con la fundación del Ministerio de Cultura se inicia una etapa de revitalización que propicia el crecimiento de la actividad teatral en todo el país, así como de la cultura en general. Esta reanimación, junto a la necesaria e inmediata aplicación de la política cultural cubana para la esfera teatral, determina la puesta en práctica del proceso de institucionalización de este sector, cuyo objetivo primordial era viabilizar, organizar y facilitar su realización en toda la nación. Con ello se reajusta y perfecciona el Sistema de Casas de Cultura para mejorar la calidad del movimiento de artistas aficionados y la calificación de los instructores de arte. Se constituye una amplia red de teatros en todos los municipios y de escuelas de arte para varios niveles de enseñanza[37] en todas las provincias, con el objetivo de desarrollar la enseñanza artística en toda Cuba.

Por su parte, los ejes fundamentales de la política cultural de la actividad teatral en el país se delimitaron fundamentalmente en la Declaración Final del Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura, celebrado en 1971. Los teatristas eran convocados a la realización de actividades artísticas y literarias encaminadas a la consolidación e impulso del movimiento de aficionados, con el propósito de incrementar el desarrollo cultural en las masas. Además, todo el esfuerzo creador debía concentrarse en las formas y valores culturales revolucionarios, en el conocimiento de los valores artísticos de los pueblos latinoamericanos, en la asimilación de lo mejor de la cultura universal y en el desarrollo de planes didácticos referidos a la música cubana, según fuera constando en la aplicación particular de la política cultural del país. También el Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba, efectuado en el año 1975, fue muy importante para la consolidación de la política cultural en el ámbito teatral a partir de la aprobación de las tesis sobre la cultura artística y literaria cubana, en las cuales se señalan:

> El teatro debe orientarse, en su desarrollo, hacia lo mejor del teatro clásico y contemporáneo y ser representativo de las grandes experiencias

[35] Rine Leal. *Breve historia del teatro cubano*. Editorial Félix Varela. La Habana, 2004, p. 121.

[36] Freddy Artiles. "Un teatro dentro de otro". En: *Revolución y Cultura*, No. 9, 1985, pp. 2-7.

[37] Se fundaron escuelas de arte para dos niveles de enseñanza: el primer nivel impartía la enseñanza elemental del arte y la correspondiente al nivel medio del sistema de educación general cubana; el segundo nivel brindaba la enseñanza profesional unido a las materias del nivel medio superior del sistema de educación general cubano.

> y realizaciones del campo socialista. Un teatro de creación nacional que profundice en nuestras mejores tradiciones y rescate los valores culturales de América Latina y el Caribe, que se afirme en las reales creaciones que proporcionan nuestras condiciones sociales, las exprese a partir de nuestra política cultural, y abra campo a la genuina experimentación que será expresión de las amplias libertades creadoras que propicia la Revolución a nuestros artistas.[38]

El teatro cubano debía estar encaminado a ser un arte inteligente, reflexivo y divertido, pero a la vez debía tener la calidad suficiente para propiciar el desarrollo de la sensibilidad, del pensamiento y de criterios propios en el pueblo, de sus necesidades y motivaciones. La Revolución ponía en manos de esta expresión artística la misión de rescatar las raíces culturales cubanas y latinoamericanas para su defensa y enriquecimiento. Los hombres y mujeres del nuevo teatro cubano se convertían en sujeto y objeto de la transformación cultural, al mismo tiempo, que se encontraban en función de las exigencias sociales que demandaban de sus creaciones artísticas una mayor excelencia y compromiso revolucionario.

[38] *Sobre la cultura artística y literaria. Tesis y Resoluciones.* En: Departamento de Orientación Revolucionaria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba. Tesis y Resoluciones del Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba. La Habana, 1976, p. 488.

5.6 Dailin.indd 125 6/4/14 12:02:13 PM

"Lucidez" en la Revolución: Alfredo Guevara y la conflictividad de los años sesenta

Marilys Marrero-Fernández

> [...] los problemas morales que trae la contemporaneidad restablecen el papel de los intelectuales, porque algunos grupos sociales se vuelven hacia ellos como hacia posibles guías [...].
>
> Jan Szczepanski

La historia es laberíntica (A. G.[1])

Los sesenta, inmersos aún en su conflictividad y cuestionamientos, y en la permanente polémica de su intelectualidad, es la década que ha dado continuidad a una cultura de resistencia evidenciado en el más depurado pensamiento de la intelectualidad republicana de los años cincuenta del pasado siglo cubano; a esa fecunda generación se incorporó entonces la llamada "generación del centenario" o "generación de la Revolución triunfante", para otros "los nuevos", coincidiendo en todos en contexto dinamizador del pensamiento cultural y estético.

Esta intelectualidad de los sesenta, integrada en el proceso transformador de la Revolución en el poder, como se ha repetido múltiples veces, no fue homogénea, no podía serlo en sus bases ideológicas y estéticas, aunque se incorporaran con "entusiasmo" a la nueva impronta del "ideal social de la Revolución". Un sector de esta intelectualidad, y no todos, militantes del PSP (Partido Socialista Popular), propugnaban posiciones dogmáticas sobre la cultura, develadas hoy como "ortodoxas" y "stalinistas" (Estupiñán, 2009), algunos de ellos seguidores de las concepciones estéticas del "realismo socialista". En opinión de Alina López (2010), la relación política-cultura de una parte de sus intelectuales y dirigentes políticos partía de una concepción "sectaria" que conducía al desprecio de la cultura anterior, develando una interpretación mecanicista del marxismo al defender los métodos del realismo socialista, evitando las polémicas y llevando a cabo cuestionamientos inexplicables.[2] En este haz de conflictos otra arista se expresa en los debates relacionados con *Lunes de Revolución*, suplemento cultural del periódico

[1] Alfredo Guevara en el texto se citará con sus siglas: A. G.

[2] Se difundió un comentario de García Galló sobre la canción interpretada por la cantante Ela O'Farril, *Adiós felicidad,* porque la misma "no tenía cabida en el socialismo" (Pogolotti, 2006: XVI).

5.7 Marilys.indd 127 6/4/14 12:02:41 PM

Revolución.[3] En opinión de A. G., sus directores, Carlos Franki y Guillermo Cabrera Infante, aspiraban, junto a Edith García Buchaca, al control del poder cultural (Estupiñán, 2009).

Se comparte el argumento de Alberto Garrandés (2008), cuando expresó que el contexto cultural de esta década estuvo signado, inicialmente, por la intensidad del intercambio cultural con la cultura mundial del momento. Ejemplo incomparable de ello tuvo su antecedente en las páginas de la revista *Orígenes*, y en los inicios de la década de los sesenta en *Lunes de Revolución,* pues obviando las discrepancias de su director con otras instituciones y personalidades del momento, existe un consenso en cuanto a los aportes de la publicación a la cultura cubana.

Es así que la dirección máxima de la Revolución Cubana en el poder estableció un diálogo emergente con la cultura.[4] Ello condujo a poses de arrogancia, inquietudes, incomprensiones de algunos intelectuales reunidos en la histórica cita de la Biblioteca Nacional, con Fidel Castro y otros dirigentes en junio de 1961.

Mely González Aróstegui, en su texto "El pensamiento de Fidel Castro en los sesenta: algunas reflexiones en torno a *Palabras a los intelectuales*", alerta al respecto del ideal social que mueve a un proceso revolucionario al presentarse por diversas vías, al ser una de ellas a través del documento programático: en el plano de la creación y de la cultura; ese documento regulador lo ha desempañado en Cuba el discurso *Palabras a los intelectuales*, el cual pasó a ser el documento básico de nuestra política cultural. Para González, "no es nueva la idea de que dentro de una revolución de carácter socialista habría de llevarse a efecto un cambio en la conciencia de los hombres que construyen la nueva sociedad" (2009: 23).

Es obvio que uno de los temas más debatidos en la citada reunión, haya sido el de la libertad de expresión y de creación, problemática esencial para una intelectualidad que tuvo como antecedente sobre el tema los encuentros con J. P. Sartre, en especial el relacionado con la responsabilidad y el compromiso social del intelectual, aunque sabemos que el centro de la discusión se encontraba en la defensa del ideal social de la Revolución. Es así que el discurso intelectual en la Revolución emergió marcado por el cuestionamiento ideológico y por las polémicas sobre los nuevos códigos para repensar la cultura y la creación estética.

Las radicales transformaciones institucionales llevadas a cabo por el proceso revolucionario en la esfera de la sociedad y, por supuesto en la cultura, radicalizaron las posiciones ideológicas y los espacios de competencia intelectual, devenido así el país en un nuevo circuito de relaciones sociales e instituciones creadas.[5] Esta recontextualización,

[3] Puede consultarse la entrevista citada de Alfredo Guevara al periodista Leandro Estupiñán. Referencia 2.

[4] "Dependemos, siempre y en todas partes de la cultura (con todos sus componentes potenciales, no homogéneos)" (Morawski, 2006: 398).

[5] 1959: se fundó el Instituto Cubano del Arte e Industria Cinematográficos (ICAIC), la Casa de las Américas, creación del sistema editorial nacional: la Imprenta Nacional, aparece *Lunes de Revolución* (1959-1961) y otras publicaciones. Se crea el Departamento de Cultura del Ejército Rebelde por *Che* Guevara. 1960: se creó el Consejo Nacional de Cultura, la Campaña de Alfabetización 1961, Primer Congreso de Escritores y Artistas de Cuba, se crea la Unión de Escritores y Artistas de Cuba. 1962: la

unida a la orientación estética e ideológica de múltiples generaciones intelectuales y artísticas, fueron las fuentes de disímiles debates y polémicas desde los inicios de los sesenta que enriquecieron, pese a incomprensiones, una visión múltiple de la cultura.

En el campo de la crítica, esta diversidad de posiciones llevó a nuestra intelectualidad a calificarla desde diversos ángulos: "indigencia" (Juan Marinello), "pseudomarxismo occidental" (José A. Portuondo), "original" (Graziella Pogolotti), o tendencias estéticas marcadas por la Academia ampliamente estudiadas por Portuondo en su conocido estudio *Itinerario estético de la Revolución Cubana.*

A pesar del múltiple abordaje de este contexto cultural y sus debates,[6] la complejidad del mismo nos obliga a volver una y otra vez sobre una visión renovada; citemos el polémico, y en ocasiones errado, texto de J. Marinello, "Conversación con nuestros pintores abstractos"; la respuesta evidente al tema del arte abstracto del musicólogo Juan Blanco, "Los heraldos del oscurantismo", desde el número 15 de la *Gaceta de Cuba*; en 1963; o el texto sobre el mismo tema, de Julio García Espinosa, "Vivir bajo la lluvia", aparecido en este mismo número y año de esa publicación.

Citemos también las conclusiones del debate entre los intelectuales, contenido en el texto "Galgos y podencos", al insistir en la necesidad de dinamizar las concepciones estéticas ortodoxas que quería imponer el PSP desde sus posiciones de poder.

Esta polémica fue esencial en 1963 para desatar conflictos al ser publicado el texto "Conclusiones de un debate entre cineastas cubanos",[7] pues produjo un fuerte impacto en el contexto de la época, esencialmente el relacionado con el papel del partido y el Gobierno en el desarrollo de la cultura, y especialmente de la creación artística y las respuestas del CNC a través de una de sus principales figuras: Edith García Buchaca, "Consideraciones sobre un Manifiesto" (Pogolotti, 2006), signado por el preceptismo ortodoxo del momento, heredado del PSP, polémica en la que intervinieron la escritora Mirta Aguirre, el cineasta Jorge Fraga, el poeta Rafael Alcides, el narrador Jesús Díaz y algunos miembros del grupo *El Puente.*

Alfredo Guevara en el epicentro de las polémicas en las publicaciones periódicas

La revolución ha roto todos los velos.

A. G.

A. G. no es sólo un protagonista y fundador de la política cultural de la Revolución en el poder, sino un gestor esencial de los proyectos fundacionales del ideal social de la Revolución Cubana. El siguiente testimonio es esencial para entender las posiciones que asumirá A. G. en

Casa de las Américas organizó la Exposición de La Habana, surgió la Nueva Trova y se fundó el Grupo de Experimentación Sonora el ICAIC.

[6] En estudios precedentes hemos abordado, *in extenso,* la panorámica intelectual de estos años. Véase Marilys Marrero-Fernández. "Principales tendencias estéticas de los sesenta: debate y publicidad", en revista *Islas*, año 51, número 159; enero-marzo, 2009, pp. 7-19.

[7] Firmado por relevantes personalidades de la cultura cubana: Nicolás M. Guillén, Julio García Espinosa, Manuel Pérez, Humberto Solás, Pastor Vega, Tomás Gutiérrez Alea, Sara Gómez, Octavio Cortázar, José Massipp y Manuel Octavio Gómez, entre otros cineastas.

5.7 Marilys.indd 129 6/4/14 12:02:42 PM

la construcción y defensa del ideal social de la revolución en el poder:

> Acaba de triunfar la Revolución, acaba de llegar Fidel. Me pidió que no me ocupara del cine, sabía que era mi vocación, que tenía que ayudarlo y que me tenía que ocupar de las leyes revolucionarias. Me dijo que tenía que trabajar en eso y que coordinara las reuniones […] éramos el Che, Vilma [Espín], [Antonio] Núñez Jiménez y también sugirió asesores, que podíamos tener, pero externos. Empezamos a hacer las leyes revolucionarias […] Yo me acuerdo que cuando empezamos a hacer la Ley de la Reforma Agraria, no hablo de mí solo, hablo del Che y de Vilma, te aseguro que era la misma situación. Nos vimos mal, porque no sabíamos qué cosa era la Ley de la Reforma Agraria. Sabíamos que estábamos defendiendo uno de los principios fundamentales; sabíamos que había que reformar el régimen de la tierra; sabíamos que había que liberar al campesino; sabíamos que había que liquidar, no a los terratenientes, sino a los latifundios; sabíamos qué era la United Fruit (Estupiñán, 2009).

En este periodo el campo intelectual se tradujo en un espacio de competencia de grupos en constantes tensiones, las cuales se expresaron mediante diversas polémicas que tomaron como tribuna a las publicaciones periódicas: *Revista Bohemia,* periódicos *Hoy* y *El Mundo,* el iniciado órgano del Ejército Rebelde, *Revolución,* las nuevas instituciones creadas y sus nuevos medios de publicación: el ICAIC, Casa de las Américas, la UNEAC, las ediciones de revistas especializadas como *Cine Cubano*, *Revista Casa de las Américas, Revista UNEAC, Pensamiento Crítico, La Gaceta de Cuba, Lunes de Revolución* o *El Caimán Barbudo.*

La más antigua tribuna de discusión fue el periódico *El Mundo*, el cual sobrevivió a la República en su defensa del nacionalismo, de ahí su aceptación al nuevo proceso iniciado en Cuba a partir de 1959. En opinión de Elaine Acosta: "un sinnúmero de intereses se ven reflejados en sus páginas [...] tiene en cuenta la extraordinaria movilidad de la estructura social cubana" (Díaz, 2010: 17). En sus páginas la libertad de expresión fue enarbolada como un "estandarte recuperado por la Revolución" (Díaz, 2010: 17), la preocupación por los destinos del país junto al proyecto social enarbolado y la unidad ante las campañas difamatorias contra la naciente Revolución. Apoyó la inicial política cultural, las Ferias del Libro, la divulgación de la cultura popular y masiva; al igual fue acogida la creación del ICAIC y divulgó las primeras obras cinematográficas como *Historia de la Revolución* de Gutiérrez Alea:

> El surrealismo y el abstraccionismo van a tener que enfrentarse con nuevas corrientes realistas y comprometidas. El público va a tener que dejar de ser un espectador pasivo –en gran medida desarmado– frente a las expresiones artísticas. Ya no va a ser muy fácil mentirle o engañarle. Si algo muere ahora es el reino de las falsificaciones de las artes y de las letras y si algo empieza es la época de la lucidez y de la sinceridad (Díaz, 2010: 69).

Desde el inicio se destaca la importancia que le conceden al cine por su influencia en las *masas*: "El cine sólo es arte para las masas cuando, pensando en éstos se dirige a ellos, buscando interesarlos y servirles" (Pogolotti, 2006: 183). Insertada en las polémicas culturales del momento, desde las páginas de *El Mundo*, el crítico José Manuel Valdés publica el texto crítico "Unas palabras sobre tres filmes discutidos"; se refiere a las polémicas desatadas por las cintas exhibidas por el ICAIC que dieron origen a la extensa polémica entre

Blas Roca y A. G.; nos referimos a *Accatone* de Passolini, *La dolce Vita* de Fellini y *El ángel exterminador* de Buñuel, al apostar por la necesidad de ampliar el universo cinematográfico del nuevo espectador basados en los conceptos estéticos de B. Brecht sobre las relaciones de la cultura con el público. En su análisis referido a los alcances artísticos e ideológicos de estas obras, Valdés Rodríguez expone con objetividad: "No creemos que la proyección de cintas como las mencionadas sean un peligro, ni que se les deba prohibir, […] sí estimo oportuno que todos pongamos empeño de esclarecer al máximo de nuestras capacidades la significación real de cada film, para justipreciarlo" (Pogolotti, 2006: 69).

Otra fue la función de la crítica realizada desde el conocido periódico *Hoy*, órgano oficial del PSP; desde sus páginas se divulgaron sus documentos programáticos, tribuna del destacado grupo de intelectuales integrantes de este partido; entre ellos, Marinello, Guillén, los Aguirre, Carlos Rafael Rodríguez, Portuondo, y figuras políticas como Blas Roca, su director. Son conocidas sus contradicciones con *Revolución* acerca del tema de la unidad de la Revolución Cubana. Desde sus "Aclaraciones de *Hoy"* –redactadas por Blas Roca– se debaten los temas de la cultura, esencialmente las conocidas polémicas entre Blas Roca y A. G.; así, en 1963, año del encarnizado debate, se publica el artículo "Preguntas sobre películas", en abierta crítica a las propuestas de las cintas anteriormente citadas del cine español y francés contemporáneos; al decir de una figura artística de la época (Severino Puente), estas películas mostraban "la corrupción y la inmoralidad, sin dar una solución justa a las denuncias que pueden presentar" (Pogolotti, 2006: 145). Desde estas páginas se llama al cuestionamiento de estas propuestas cinematográficas, y sin sólidos fundamentos provocaron la irritación de los especialistas al develar una evidente irresponsabilidad intelectual: "No hemos visto las películas que relacionan […] aunque por comentarios no nos parecen recomendables para nuestro pueblo" (Pogolotti, 2006: 145); influenciados por las propuestas estéticas del realismo socialista, se insiste en la influencia del ideal heroico del "héroe positivo", aunque coinciden ambos sectores inmersos en la polémica en el papel activo del arte en las transformaciones ideológicas de los individuos.

Desde las páginas del periódico *Revolución* se da respuesta categórica a tales "preocupaciones" al argumentar que es necesario creer en la inteligencia del pueblo, estimulando así la labor del ICAIC en el empeño de actualizar la cultura cinematográfica del pueblo sobre las principales muestras del nuevo cine europeo o asiático y de sus más connotados directores, pues agreguemos que muchos de ellos demostraron su acercamiento al proceso revolucionario desde sus inicios;[8] así se refiere a la necesidad de la divulgación de este tipo de obras artísticas: "El ICAIC, este año, ha importado las mejores películas del mundo contrastando con dos años de terrible aburrimiento" (Pogolotti, 2006: 150). Concluyen de este modo las discusiones de una postura antidogmática sobre la formación del gusto estético del nuevo público que afluye a las salas cinematográficas, ahora en cifras inusitadas.

Luego de la explosiva polémica entre A. G., desde diversos espacios de publicidad, con Blas Roca, desde las páginas de *Hoy* y de sus "Aclaraciones" (Pogolotti, 2006: 180), Guevara publica sus textos también desde las páginas de *Hoy*, al exponer los principios de su

[8] Véase Guevara, 2008.

5.7 Marilys.indd 131 6/4/14 12:02:42 PM

ideología marxista relacionada con la crítica, el gusto y la educación estéticas y artísticas, además del papel activo del receptor de la obra, en oposición a las posiciones ortodoxas asumidas por algunos dirigentes provenientes del PSP:

> Alrededor de cada film de importancia se producen siempre comentarios y polémicas, discusiones cargadas unas veces de pasión y subjetivismo, y otras que son el producto de la reflexión y el más serio pensamiento crítico. Este es en parte su objetivo: hacer pensar, provocar en el espectador y aun en el que juzga de oídas, la inquietud por los problemas que plantea, por la forma en que éstos son abordados, y por los medios expresivos que le sirven para llegar más hondo y lejos (Pogolotti, 2006: 170).

No escapa a sus consideraciones el papel del intelectual y del artista al catalogarlo no sólo como un "testigo", sino como "protagonista", "profeta", quien avizora y descubre los procesos de su realidad más inmediata, "pero también la más secreta o ignorada, mediata o lejana" (Pogolotti, 2006: 170). Confiere, además, un destacado lugar a los valores y a las funciones del arte en el nuevo contexto: "La propaganda puede servir al arte, debe hacerlo. El arte puede servir a la propaganda revolucionaria, debe hacerlo. Pero el arte no es propaganda, ni en nombre de la Revolución resulta lícito el escamoteo de sus significaciones" (Pogolotti, 2006: 170). Se articula así un sistema estético de bases marxistas, coherente en función de una verdadera concepción sobre la creación como proceso comunicativo.

Este *organum* estético de A. G. provoca la crítica airada desde las páginas de *Hoy*, en múltiples réplicas a estas concepciones sobre las funciones del arte, del creador y del papel del receptor, al calificar las discrepancias de "profundo abismo" que separa las opiniones de ambos revolucionarios acerca de la cultura y del trabajo artístico. En la base de estas discrepancias, que toman las exhibiciones cinematográficas como pretextos, están las contradicciones entre diferentes concepciones, aunque de base marxista, sobre la creación y la recepción, y especialmente las funciones estéticas, la ideológico-política y la axiológica entre las extraestéticas.

Un aspecto más agudo de la polémica se presenta cuando Blas Roca arremete contra A. G. al expresarle su supuesta inconsecuencia ante las propuestas de Fidel Castro, el líder máximo de la Revolución, en su discurso "Palabras a los intelectuales", de 1961; lo acusa además al prohibir la exhibición del cuestionado documental, *PM,* cuando escribió:

> Alfredo Guevara, en su condición de autoridad máxima del Instituto del Cine, propuso concretamente la prohibición de una película documental, que con el pretexto del folclor presentaba una imagen completamente falsa de La Habana de diciembre de 1960 y denigrante para nuestro país [...] A. G. no quiso tomar la responsabilidad personal por aquella decisión que proponía, e invitó a miembros del Consejo de Cultura y del Gobierno a ver la cinta (Pogolotti, 2006: 186).

De este hecho, se derivaron diversas regulaciones políticas sobre el arte y la creación ante la responsabilidad atribuida al gobierno con la exhibición del producto artístico, debido a la importancia del cine como medio de educación y de formación ideológica.

La polémica provocó una inmediata respuesta del Consejo Nacional de Cultura (CNC), desde las páginas de *Hoy*, en la persona de Vicentina Antuña, imputando a A. G. de desconocer las orientaciones y decisiones de los

organismos del Estado: "Este desconocimiento del compañero Guevara demuestra, lo que es muy grave, una profunda incomprensión de las funciones del Estado y de cada uno de sus organismos, así como de la disciplina y la relación que ha de existir entre ellos" (Pogolotti, 2006: 190). Se emplaza así a A. G. hacia una polémica muy acalorada solicitándole dar respuestas a las siguientes interrogantes:

- ¿En virtud de qué principios se arroga el derecho de ignorar las funciones del CNC?
- ¿Con qué razones y elementos cuenta para aseverar que los diez puntos que figuran en el informe del CNC no lo son a su vez exponentes de la política de la Revolución?
- ¿En qué hechos se basa para expresar que el CNC entra en contradicciones con las ideas de Fidel?

Estas increpaciones provocaron la respuesta de A. G. contenida en el texto "Declaraciones de Alfredo Guevara", donde expone su lealtad al líder de la Revolución, entre otros argumentos:

> Esto podía dejar entender […] ante la opinión pública […] que se desautorizaba la línea de trabajo del Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográficos en cuanto a sus programaciones, y lo que es más grave, que se iniciaba un cambio limitador y reaccionario, en contradicción con los principios que establece el discurso del Comandante pronunciado en la reunión con los intelectuales […] documento que abre infinitas posibilidades de abordar la realidad, y reconoce al público el derecho a enriquecer y aguzar su conciencia y sensibilidad con todos los tesoros del arte (Pogolotti, 2006: 200).

Es así que A. G. increpa los juicios de Blas Roca y de otras figuras de la intelectualidad del momento, ante las *acusaciones* a que es sometido públicamente, por lo que su respuesta se dirige a la esencia de las problemáticas de la cultura y el arte expuestas a un permanente debate ideológico, al rechazar las imposiciones que propugnaban provenientes del *realismo socialista* más ortodoxo, calificándola de *versión primitiva y común.*

Con *lucidez* meridiana defiende arumentando que "el hombre pleno sólo puede serlo en el conocimiento, en el acceso a las fuentes de información y en el combate frente a la ideología y a la práctica reaccionaria" (Pogolotti, 2006: 201), apostando así por una actitud crítica del "hombre verdadero" como objetivo básico del socialismo y del comunismo.

Reprocha al dirigente político su visible desprecio por la nueva intelectualidad,[9] fundamentando que al final no es más que "temor" ante la reflexión crítica: "Temor al pensamiento, a la variedad y riqueza de sus manifestaciones y al espíritu creador" (Pogolotti, 2006: 201). Defiende así la libertad expresiva inherente a la creación, frente al pensamiento rutinario y dogmático que se heredaba de algunas figuras del PSP, esta vez frente a posiciones homofóbicas expuestas por ellos, propias del contexto epocal, referidas al contacto de nuestra cultura con otras foráneas, aludiendo ahora al "elvipreslianis-

[9] "La aversión de los políticos a los intelectuales resulta también de las pretensiones declaradas por estos últimos a ejercer el poder" (Szczepanski, 1986).

5.7 Marilys.indd 133 6/4/14 12:02:43 PM

mo"[10] como una amenaza a la cultura en la revolución.

En diciembre de 1963, inmerso en esta polémica que trasciende lo artístico, Roca vuelve a la contrarréplica en sus "declaraciones" sobre las prerrogativas que se adjudica como director del diario: "Asumimos la plena responsabilidad de cuanto aparece en ella, como nos corresponde por el cargo de Director" (Pogolotti, 2006: 216), rechazando desde esta condición las opiniones de A. G., quien vuelve al debate desde las páginas de la revista *Bohemia* con el texto titulado "El arte puede y debe esclarecer la conciencia del hombre" (24 de diciembre de 1963), al criticar el subjetivismo crítico de Roca, quien juzgara un producto artístico sin conocerlo. Esta airada réplica y contrarréplicas llegaron a excesos, y a ellas se refiere el escritor y poeta Félix Pita Rodríguez, con evidente ironía y molestia: "Están hablando, / todavía están hablando./ Y el mundo se pregunta hasta cuando seguirán hablando…/ están hablando de su derecho a seguir hablando, / de su libertad para seguir hablando./ Hablando, hablando, hablando" (Pogolotti, 2006: 220).

Todo ello porque desde *Hoy* se continúan las acusaciones, los reproches, las discrepancias, las contradicciones entre la política estética del ICAIC y las concepciones artísticas derivadas de la formación en el PSP en los conceptos del marxismo ortodoxo que sirvieron de argumentos a muchos de nuestras más relevantes intelectuales expresadas a través de las páginas del periódico *Hoy*.

No obstante, obviando polémicas y diatribas, las discrepancias ocultaron posiciones comunes de defensa del ideal revolucionario en la formación de un nuevo ideal social, la necesidad de que la cultura y el arte participaran de la construcción de ese ideal social de la revolución en el poder: "Entendemos nosotros que el arte –el cine incluido– debe participar en la batalla por esos trascendentales objetivos" (Pogolotti, 2006: 223).

Este enfrentamiento lo declaraba como evidente A. G. en su texto publicado en *Hoy* el 21 de diciembre de 1963, criticándoles el emprender una "ciega lucha sin motivo, sin razón y sin principios". Fernando Martínez Heredia nos ha alertado sobre la rapidez con que se producen los acontecimientos en estos primeros años del triunfo revolucionario; este extenso intercambio crítico y agudas discusiones entre el director del periódico *Hoy* y el presidente del ICAIC forman parte de un intenso debate de ideas y es un indicador, junto a otras polémicas, como lo fuera la llevada a cabo por *Lunes de Revolución* con varios reconocidos intelectuales, y de otras instituciones recién creadas como el CNC, por el dominio del poder cultural.

Así, el texto conclusivo de A. G., "Aclarando Aclaraciones", lamentablemente no publicado en su momento, que habría dado continuidad a una polémica al parecer interminable, ahora es histórico y su descontextualización sólo aporta un esclarecimiento de las posiciones teóricas e ideológicas asumidas por A. G. en aquel momento. No es menos cierto que esa polémica lastró la unidad cultural de la naciente revolución si se tiene en cuenta la base ideológica de las mismas y los intelectuales implicados en ellas.

No obstante, el texto queda como testimonio de su pensamiento, de su *lucidez,* de su abierto universalismo cultural al conocimiento, de su cosmopolitismo y, esencialmente, de su defensa de la Revolución y de su política cultural:

> La Revolución cultural no es una frase-slogan: es un hecho real, y *opera sobre la realidad,* y

[10] En opinión del dirigente Blas Roca, "jóvenes con guitarra en mano, pelo caído sobre la frente, pantaloncitos apretados en actitudes feminoides…" (Pogolotti, 2006: 214).

> propone un mundo real cada vez más extenso, –pues va desde los microcosmos hasta los espacios estelares, y desde el conocimiento hasta la revisión crítica del pasado, y la construcción del futuro: en la sociedad, en la naturaleza, y aun en la conciencia individual–. No se puede forjar una generación de constructores, de creadores, no se puede promover un nuevo salto revolucionario con hombres encerrados en orejeras: de otro modo tendremos que entender que se propone una revolución *mágica,* en la que el protagonista de la historia ya no será el hombre sino alguna fuerza ignota y mesiánica, acaso oculta en tendencias que el devenir propone como ineludible. Es un modo de ver las cosas: pero no es el nuestro (Pogolotti, 2006: 224).

Fue la *Gaceta de Cuba*, hija legítima de la nueva política cultural del país en revolución, la exponente del pensamiento estético que tuvo en su epicentro diversas polémicas en el plano cultural precedida por las publicaciones de la revista *Cine Cubano.*

Lucidez y organicidad del sistema estético de Alfredo Guevara en los años sesenta en *Revolución es lucidez*

Lo primero es hacer.

A. G.

El pensamiento estético de A. G., en abierta polémica con las tesis de los inicios de los años sesenta del pasado siglo, está contenido en todos los textos publicados en esos años y contenidos en sus libros más recientes; pensamiento enriquecido en la teoría y en la práctica estética contemporánea, desde esos años fundacionales hasta la actualidad.[11]

Ahora se trata de analizar la coherencia y organicidad de su pensamiento estético en los sesenta que aparece en su libro *Revolución es lucidez* (1998), el cual reúne 17 textos de la década fundacional.[12] De 1959 aparece un texto inicial, "Cuestión de conciencia", donde conceptualiza al cine como manifestación artística dando prioridad a sus funciones estéticas:[13] como un acto intelectual de creación, como obra de arte. Destaca el valor de las funciones extraestéticas por su incidencia en la concientización de los espectadores: "La necesidad de confirmar con una obra de calidad lo que fue el primer acto de nuestra revolución en el campo de la cultura: echar a los mercaderes del templo" (Guevara, 1998: 346).

Su conferencia "La Cultura y la Revolución", dictada en la emisora CMQ, un espacio de amplio alcance popular, puede ser considerada el programa inicial de su coherente pensamiento estético:

- *Los problemas de la cultura no pueden abordarse correctamente, desde las posiciones de la filantropía intelectual, el amor abstracto y la belleza nímbica o el vanguardismo formal,* "porque los problemas de la cultura son ante todo problemas políticos, filosóficos, éticos y científicos, y están ligados a los acontecimientos concretos

[11] En este estudio inicial nos limitamos a las propuestas estéticas de inicios de los sesenta.

[12] En ensayos posteriores damos continuidad a este estudio en los textos contenidos en *Tiempo de fundación* del 2003, donde aparecen 24 textos del periodo y del 2008, *Y si fuera una huella,* libro de correspondencias que incluye 200 páginas de cartas fechadas entre 1959 y 1969.

[13] Se asume el criterio expuesto sobre las funciones estéticas en el libro de nuestra autoría *Con Cintio Vitier: de la libertad estética a la estética de la libertad*, editado por Ciencias Sociales en el 2010.

5.7 Marilys.indd 135 6/4/14 12:02:44 PM

que remueven y ajustan, y remodelan la fisonomía de la sociedad en el curso histórico" (Guevara, 1998: 146).

- *Sobre las fuentes martianas de la ideología y la cultura cubanas:* "El ejemplo martiano prueba hasta qué punto necesita el artista andar pertrechado ideológicamente, y cómo no bastan la cultura general y aun amplia, la inspiración y los afanes de originalidad y belleza: el artista, el intelectual revolucionario, tiene que entender la estructura de la sociedad en que vive, y estar calificado para descubrir las tendencias del proceso histórico y su significación" (Guevara, 1998: 148).
- *La permanente superación del intelectual y la necesidad del conocimiento*: "El intelectual contemporáneo, el artista, el escritor, el cineasta o el científico cubano de nuestros días tiene que estudiar doblemente, y cuidar de su formación filosófica y política" (Guevara, 1998: 149).
- *La cultura en el centro de las transformaciones revolucionarias; gracias a ella la revolución en el campo de la expresión ha sido total: por tanto, el orden estético no podía continuar ajeno, conservadores en lo ético-filosófico.* "Por eso remarcamos tanto que lo primero que demanda la revolución es la *lucidez*" (Guevara, 1998: 163).
- *La revolución, liberadora de una cultura popular, necesita un nuevo público,* "un público fresco e inédito" (Guevara, 1998: 164), *el que había sido marginado,* "la revolución libera también a los intelectuales" (Guevara, 1998: 164).
- *Factor fundamental en esta conceptualización es el de la unidad, no bajo la hegemonía de "grupitos", sino la unidad verdadera, amplia, consciente, revolucionaria:* "No la política de la cultura de ciertos señores" (Guevara, 1998: 166), ya que no se puede temer al debate ideológico: "No será que se teme llegar a la raíz" (Guevara, 1998: 166).

Los temas sobre la libertad de creación y el compromiso del intelectual se sitúan en el centro de las discusiones contenidas en *Las Catedrales de paja* (1960), conceptos esenciales de las polémicas culturales del momento, cuyo protagonista esencial es el devenir revolucionario:

> Ahora la corriente principal es la revolución: ella puede ser cantada, y también enriquecida mediante el descubrimiento de facetas inéditas [...] Ese es ahora el papel del arte, de la cultura toda: mantener viva y activa a la revolución, cantarla y renovarla. Es por eso que afirmamos que la libertad se ejerce a diario (Guevara, 1998: 179).

Como se conoce, 1961 marca el año de inicio de una nueva concepción ideoestética a partir de "Palabras a los intelectuales", y en su intervención en las sesiones de la Biblioteca Nacional, muchas de ellas aún inéditas, A. G. se refiere en lo esencial a los problemas de la creación artística en su texto, "Para alcanzar la lucidez suficiente". No padece del *pecado original* explicitado por el Che en su conocido texto de 1965: "[...] yo no soy de los que tienen temores, de la revolución no espero más que las cosas positivas en todos los terrenos, incluyendo el terreno del arte, incluyendo el terreno de la creación, y considero que sólo con la revolución hemos encontrado todos los que tenemos necesidad de expresarnos" (Guevara, 1998: 181).

En este texto fundamental sitúa sus posiciones como intelectual revolucionario con toda *lucidez*; la necesidad de un sustento filosófico en la formación de los intelectuales y en especial en la concepción materialista para el aná-

lisis de las bases científicas de los fenómenos estéticos y artísticos, al insistir en que

> […] no se puede discutir sobre los problemas del arte, no se puede discutir sobre los problemas de la cultura contemporánea sin partir de esa base, creo que en líneas generales muchos de los problemas que se han planteado hubieran podido ser dilucidados de una manera fructífera […] a partir de un método de análisis de esas obras de arte […] y de esa realidad en que se producen esas obras (Guevara, 1998: 189).

Insiste en la significación de la problemática medular de dichas reuniones: la libertad de creación y de expresión; asume una posición vertical de enfrentamiento y crítica al liderazgo cultural de algunos intelectuales del momento desde *Lunes de Revolución*.

Poco se ha hablado del análisis que realiza sobre la prohibición de *PM*, lo que en nuestra opinión hubiera evitado posteriores falsas interpretaciones sobre el asunto:

> Es cierto que nosotros no tuvimos lucidez suficiente para prever las consecuencias y complicaciones que podía traer la prohibición de *PM*, y que tal vez no tomamos todas las medidas que se debieron tomar para producir esa prohibición, cuya corrección desde mi punto de vista personal, ratifico en la forma en que pudo haberse producido […] (Guevara, 1998: 199).

Esta es una opinión que revela su capacidad de análisis crítico sobre las más álgidas problemáticas ideoestéticas de un momento crucial del debate ideológico y del rumbo de nuestra Revolución.

Como resultado de esta intervención, las referencias que realiza al "estilo de trabajo del intelectual" denotan una posición de compromiso y de responsabilidad intelectual: no continuar trabajando con el empirismo y "los chismes de dimes y diretes que van de un grupo a otro y de una gente a otra […] las discusiones tienen que ser sobre la base de posiciones filosóficas y de métodos y de análisis de la penetración de la realidad […]" (Guevara, 1998: 200).

La crítica, como una de las vías de expresión esenciales, ocupa un lugar cimero en la praxis creadora de Guevara por su nivel teórico y científico en el nuevo contexto ávido de nuevas propuestas argumentadas y fundamentadas; reclama de ella un sustento filosófico, el reconocimiento de su funcionalidad y la esencia de su universalidad, en especial la articulación de los artistas con el entorno revolucionario y en el clima de libertad que desde él debe generarse. Son fundamentales en esta dirección del análisis sus propuestas sobre el compromiso del artista con la creación: "Lo importante es el problema planteado: ¿puede la crítica ignorar las profundas transformaciones revolucionarias que se han producido en la sociedad cubana, en su estructura y en la composición, orientación, intereses y *necesidades* del público-pueblo? La respuesta sólo puede ser una: No" (Guevara, 1998: 334).

Ello entraña una responsabilidad ética y estética del artista ante el acto creador pese a las ideologías que se asuman, al expresar que puede un creador ser católico o marxista, o anarquista, demócrata o existencialista, porque "la indiferencia no existe y la irresponsabilidad conlleva una responsabilidad" (Guevara, 1998: 344).

Una nueva estética para la Revolución

> El único límite a la libertad resulta la libertad.
> A. G.

Volvemos a un texto de fecha tan temprana como lo fue de 1959, "Cuestión de concien-

5.7 Marilys.indd 137 6/4/14 12:02:45 PM

cia", en el cual A. G. advertía que el cine ante todo es un arte y que sólo a partir de este *axioma* sería posible establecer una discusión *seria.* Quizá avizoró las falsas interpretaciones que enfrentaría años más tarde, pues esta propuesta se adelanta al clima de conflictos y polémicas que se produjo en torno a las exhibiciones de cintas que promovían las estéticas novísimas del *nuevo cinema* europeo o del latinoamericano, ya analizados.

Es por ello que insiste en las funciones estética, creadora y comunicativa del cine, y el modo en que éste es capaz de transmitir las experiencias estéticas; al efecto, en Cuba proliferaba la estética facilista de la *gacetilla* como subproducto cultural, urgida de una nueva crítica científica, al haber estado instituida la nueva industria cinematográfica cubana desde este propio año y contar con la incorporación de millones de ciudadanos con la categoría de *público.*

Se añade a esta concepción estética su universalidad y el peculiar modo de influir en el gusto estético popular; alude a ello en su texto de 1960, "Cine de libertad", en el cual defiende la función estética del cine como arte *per se*, sin menosprecio de sus funciones extraestéticas, al expresar que "el cine debe conservar su condición de arte y contribuir al desarrollo y enriquecimiento del nuevo pensamiento que inspira nuestra revolución" (Guevara, 1998: 337).

En esta polifuncionalidad del nuevo cine cubano destaca su función ideopolítica en su misión de abordar la conflictividad del momento insertado en el contexto mundial, propósito esencial del ICAIC desde su fundación.

Reclama para este proyecto artístico la necesidad de su autenticidad, de su originalidad como producto artístico; por eso será un *cine de libertad*, "libre de los lastres que entraña el comercialismo y la prostitución intelectual" (Guevara, 1998: 353), expresó en 1960.

Estas propuestas se sustentaron en la nueva estética del *neorrealismo italiano* y de la *nueva ola* como fenómeno de posguerra, dejando sus huellas en las nuevas creaciones del cine cubano naciente en la Revolución; según expresiones de Zavattine, un arte comprometido con la realidad, con la verdad y con el hombre. Esta es una de las tesis asumidas por la nueva cinematografía de la Revolución, junto a las influencias del *nouvelle vague*: cine barato, sin estrellas, para jóvenes, de rebeldía y protesta, formalmente inconforme, iconoclasta.

Así, la *nueva ola* llega y se incorpora poderosa al naciente cine cubano, barriendo prejuicios e hipocresías pequeño burguesas: "Esto es lo que nos proponemos nosotros, todavía aprendices […] la *nueva ola* nos brinda caminos, nos ofrece pruebas, nos inspira rechazos" (Guevara, 1998: 360). Se alejaba así nuestro cine de la estética de Hollywood, incorporando otras propuestas como las del cine japonés de Kurosawa y de Mizoguchi, ante la *necesidad de ser modernos.*

Esta nueva estética es declarada también ante el Congreso Nacional de Cultura celebrado en La Habana en 1962 en su ponencia "Ser modernos"; en ella se expresa la naturaleza revolucionaria de la creación, su carácter educativo sin renunciar a su función estética y creadora como producto artístico.

En estas propuestas estéticas está la defensa de la modernidad de la cultura revolucionaria, no en la divulgación de la seudocultura populista que se asumía en nombre del socialismo envileciendo la creación, al considerar la *ola de mal gusto* que invadía al país. Esta fue una hidalga crítica ante corrientes "excluyentes y dominantes en ciertos niveles del movimiento sindical

que se dejaron llevar por tendencias facilistas y rutinarias donde se incluye al Consejo Nacional de Cultura, la UNEAC y el propio ICAIC" (Guevara, 1998: 371), reflexiones y propuestas estéticas que llevan al nuevo cine cubano hacia una modernidad, no entendida por muchas instituciones y dirigentes del país, en aquel momento iniciático.

Una nueva estética abierta a las más innovadoras propuestas del arte cinematográfico mundial que trascienden en su sentido teórico y filosófico al cine, pues se corresponden con un nuevo pensamiento estético contemporáneo no exhibido en otros pensadores o culturólogos de este periodo. Resumen de un proyecto estético sobre la creación y la recepción desde las nuevas improntas de la nueva realidad que propone la revolución a sus credores:

- "El artista es un revolucionario por definición, ya que de la arcilla hace imagen y de la imagen nueva dimensión del mundo" (Guevara, 1998: 303).
- "El reencuentro de todas las artes y de sus creadores con el espíritu de la nación cubana y latinoamericana, la cultura artística que reconquista el derecho a la comunicación con su público, el pueblo" (Guevara, 1998: 395).
- "La apertura de la historia –que tiene lugar con la insurrección, y se profundiza y amplifica con el triunfo revolucionario– a partir del *rigor y autenticidad* del trabajo y la obra intelectuales […]" (Guevara, 1998: 395).

Referencias

Díaz, María del P. (2010). *Prensa y Revolución: la magia del cambio.* La Habana: Editorial Ciencias Sociales.

Estupiñán Zaldívar, Leandro (2009). "El peor enemigo de la Revolución es la ignorancia". Entrevista con Alfredo Guevara. Caliban, octubre-noviembre-diciembre. Recuperado de <http://www.revistacaliban.cu/entrevista.php?numero=5 ISSN2075-6046/RNPS>.

Garrandes, Alberto (2008). *El concierto de las fábulas.* La Habana: Editorial Letras Cubanas.

González Aróstegui, Mely (2009). "El pensamiento de Fidel Castro en los sesenta: algunas reflexiones en torno a *Palabras a los intelectuales*", *Islas*, año 51, número 159, enero-marzo, pp. 20-31.

Guevara, Alfredo (2008). *¿Y si fuera una huella?* Epistolario. Madrid: Ediciones Autor.

Guevara, Alfredo (1998). *Revolución es lucidez.* La Habana: Ediciones ICAIC.

López Hernández, Alina (2010). "La concepción de la Revolución verdadera en el pensamiento político de Juan Marinello". En *Memorias del XII Simposio de Pensamiento Latinoamericano*. UCLV. Editorial Feijoo.

Marrero-Fernández, Marilys (2010). *Con Cintio Vitier: de la libertad estética a la estética de la libertad*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.

Marrero-Fernández, Marilys (2009). "Principales tendencias estéticas de los sesenta: debate y publicidad", *Islas*, año 51, número 159, enero-marzo, pp. 7-19.

Morawski, Stefan (2006). *De la estética a la filosofía de la cultura*. Traducción del polaco Desiderio Navarro. La Habana: Centro Criterios.

Pogolotti, Graziella (2006). *Polémicas culturales de los sesenta.* La Habana: Editorial Letras Cubanas.

Szczepanski, Jan (1986). "Los intelectuales". Traducción de Desiderio Navarro. *Revista Criterios*, núm. 26, 1º de mayo de 2012 ("Intelektualisci" [abril 1986], en *Encyklopedia Kultury Polskiej XX wieku. Pojecia i problemy wiedzy o kulturze*, ed. por Antonina Kloskowska, Wiedza o Kulturze, Wroclaw, 1991, pp. 127-141).

5.7 Marilys.indd 139 6/4/14 12:02:46 PM

La intelectualidad cubana, su papel en el ámbito ideológico y cultural de los sesenta

Yissel Santos González

En enero de 1959 triunfo un nuevo orden social, distinto a otros, plegado de júbilo y añoranza. Todas las miradas y aspiraciones de un pueblo, volcadas hacia una misma dirección: el Ejército Rebelde, el poder revolucionario. ¿Cuál sería el rumbo a seguir?, pregunta que se hacían todos; hombres y mujeres llenos de alegría, esperanza, ávidos de justicia. Si bien esta era la mayoría del pueblo no era el todo, a otros, el nuevo gobierno no les inspiraba confianza, su interés como clase burguesa no se los permitía, sabían que el interés de una minoría no sería defendido por sobre un pueblo entero.

Difícil fue el andar, el construir una Revolución, no siempre apoyada, no siempre comprendida, pero que atrajo la atención del mundo entero. Como lo describiría años después Fernando Martínez Heredia: "Cuba en revolución era noticia diaria. Constituía una esperanza y un ejemplo para todos lo que deseaban democracia política unida a justicia social, y ofrecía una opción en español para los proyectos sociales y de mejoramiento humano en este continente".[1] En el plano internacional Cuba representó un ejemplo de radicalización del pensamiento social y trajo consigo una renovación total de la superestructura ideológica de toda la sociedad, produciéndose así una revolución social como única vía de mantener la victoria.

Con el triunfo revolucionario se desintegra el aparato estatal burgués y se toman una serie de medidas para crear el nuevo Estado que respondería a los intereses del pueblo, integrado por los diferentes sectores que participaron en la lucha, dirigidos por la vanguardia revolucionaria. Poco a poco se iría fortaleciendo el aparato estatal revolucionario sobre las bases de lograr la unidad política entre los revolucionarios y la unidad del pueblo con la Revolución.

Para hacer esto posible comienzan a tomarse medidas de beneficio popular desde los primeros meses de 1959, abarcando todas las esferas del país tanto la industria, la agricultura, la vivienda, la salud, como la educación, con el fin de dar solución a los problemas planteados por Fidel Castro en *La historia me absolverá;* junto a éstas se tomaban otras que buscaban elevar el nivel cultural de la población dada la importancia conferida a la cultura en el ámbito ideológico de la nueva revolución; importancia que Fidel Castro enfatiza en sus discursos cuando ex-

[1] Fernando Martínez Heredia. "El mundo ideológico cubano de 1959-1962". Intranet universitaria/FCS/Postgrado/Maestría/Ideología de la Revolución Cubana.

5.8 Yissel.indd 141 6/6/14 2:49:13 PM

presa la necesidad de iniciar una revolución cultural dentro del proceso revolucionario como la mejor alternativa de educar a las masas e ir creando en ellas, por esta vía, una conciencia de clase que les permitiera enfrentar la tarea de transformar la sociedad en una superior y más justa.

Siguiendo este objetivo se crea un grupo de instituciones revolucionarias, produciéndose una desarticulación de las viejas instituciones en sustitución por otras nuevas. En el mes de marzo se crea el Instituto Cubano de Arte e Industrias Cinematográfica (ICAIC), dirigido por Alfredo Guevara. Al mismo tiempo se crea la Imprenta Nacional de Cuba dirigida por Alejo Carpentier. Luego, en abril, se funda la Casa de las Américas, bajo la dirección de Haydée Santamaría, importante centro cultural que promovería la literatura tanto cubana como latinoamericana y se encargaría de crear estrechos puentes de intercambio cultural con otros países de América. En la prensa también surgen nuevos periódicos, como lo fue *Revolución* y su suplemento cultural, *Lunes de Revolución*, la revista *Cine Cubano* y una organización clave en este proceso: el Consejo Nacional de Cultura.

Construir un régimen social justo, que se enfrentara al sistema capitalista como representación de desigualdad social por excelencia, no sólo requería del apoyo de los sectores populares, también se hacía imprescindible contar con el apoyo de sectores sociales como la intelectualidad. Dice Mario Benedetti:

> Si en una etapa previa, el intelectual logra que buena parte de la opinión pública pierda el miedo de la terminología revolucionaria y se sobreponga a ese pánico que le fue pacientemente inculcado por la prensa, la radio y la televisión de signo capitalista; si el intelectual tiene éxito en esa tarea, aumentarán considerablemente las posibilidades de que el hombre de acción encuentre apoyo popular precisamente en el momento en que ese apoyo puede decidir la suerte de la revolución.[2]

Imperioso se hacía alcanzar esos fines, pero no siempre el apoyo de los intelectuales a la revolución estuvo exento de conflictos, de contradicciones. La irrupción de la intelectualidad al ambiente ideológico que imponía la revolución fue controversial, pues al decir de Julio César Guanche: "La revolución heredó una escisión entre política y cultura, o más bien, entre los intelectuales y la política oficial, que se reflejaba en la in-contaminación de la mayoría de los intelectuales con el régimen anterior".[3] Esta inserción estuvo premiada de contradicciones, dadas entre otros factores, a decir de J. C. Guanche, por el arraigado prejuicio anticomunista de la cultura burguesa en que se formó la mayor parte de la intelectualidad del país, así como la inadecuación del conjunto de clases muy persistente frente a la realidad de una revolución.

La batalla ideológica en el sector intelectual no estuvo exenta de estas situaciones, al provenir gran parte de ellos de familias burguesas, hecho que los privaba en cierta forma de una identificación con los problemas que sí padecía el resto de la población, por lo que no ansiaban cambios tan radicales como los que luego se fueron dando y que afectaban de una u otra forma la clase de la que procedían.

[2] Mario Benedetti. "Sobre las relaciones entre el hombre de acción y el intelectual". En: *Revolución y Cultura.* Año 1. Núm. 4, 15 de febrero de 1968.

[3] Julio César Guanche. "El camino de las definiciones. Los intelectuales en la política en Cuba. 1959-1960". En: *Temas.* Núm. 45, enero-marzo, 2006, pp. 106-113.

A pesar de todo, la revolución no podía dejar de conquistar a este sector, ningún proceso revolucionario tendrá éxito estable si no se crea un nuevo terreno ideológico que propicie la toma de conciencia de las masas,[4] como sujetos activos de la transformación social requerida. Para lograrlo, estos sujetos han de ser conscientes de la necesidad y la complejidad de dicho cambio. El intelectual deberá jugar un rol esencial; en esta etapa le corresponde realizar una cuidadosa labor de transformación cultural que propicie la sustitución de los valores ajenos a la realidad imperante.

Se requería la formación de una nueva intelectualidad, para ello hay que asegurarse de que los métodos, relaciones y mecanismos en función no estén en contradicción, sino que sean plenamente adecuados, que desarrollen la conciencia revolucionaria, no los hábitos ni la mentalidad pequeño burguesa. Como dijera Fernando Barral, este es un contenido esencial de todo periodo de transición.[5]

Fue este un periodo donde el intelectual debía incansablemente investigar y analizar la revolución en todos sus aspectos y llevar ese conocimiento a las masas para ir creando en ellas conciencia de los nuevos cambios. Un compromiso y una tarea muy importante del intelectual es comprender y hacer comprender a los demás que la revolución, cuando es verdadera, es un hecho social pleno y multifacético, que no se debe limitar al cambio institucional o de las estructuras gruesas de la sociedad, sino que, al lado de la revolución económica, política y social y, como consecuencia de ella, hay también una revolución familiar, educacional, ética, laboral, artística, científica, técnica y filosófica.

La intelectualidad cubana, heredera de una larga tradición histórica, desempeña un rol fundamental dentro de este proceso de cambio y transformación en busca de la conformación de un nuevo ideal social. El entusiasmo y la confusión ante lo nuevo y desconocido los invadió a todos, dentro y fuera de Cuba. Los intelectuales que se encontraban fuera del país, ante el nuevo suceso y la esperanza de cumplir sus sueños en el plano artístico, regresan. Muchas serían después sus inquietudes, no desbordadas al inicio, pero que entraban a formar parte de sus debates.

La polémica estuvo presente entre quienes querían amoldar la revolución a esquemas burgueses tradicionales y los que querían eliminar todo vínculo con el pasado, muchas serían las contradicciones que aflorarían, tanto con la revolución como consigo mismos, resultado en gran medida de su formación anterior, pequeño burguesa, donde los intelectuales y artistas no estaban acostumbrados a crear para un pueblo en general (pueblo que era analfabeto en su mayoría), mucho menos a difundir un ideal social como el que pretendía la Revolución Cubana, de igualdad de deberes y derechos para todos.

Les costaría mucho dejar atrás, como decía Marx, "los resabios de prejuicios burgueses" presentes en un gran número de ellos y que no todos fueron capaces de reconocer públicamente. Esto no significó un rechazo a la revolución ni a las medidas que se aplicaban sino, en algunos casos, a la forma en que se realizaban esos cambios.

Aun hoy, estos hechos son examinados por muchos protagonistas de la etapa, coin-

[4] Véase María del Pilar Díaz Castañón. "Ideología y Revolución. Cuba, 1959-1962". Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2001.

[5] Fernando Barral. "Actitud del intelectual revolucionario". En: *Revolución y Cultura*. Núm. 9, 30 de abril de 1968.

5.8 Yissel.indd 143 6/6/14 2:49:16 PM

cidiendo en mayor o menor medida con Juan Valdés Paz, cuando afirma que la conflictividad que caracteriza la entrada de la intelectualidad al ambiente revolucionario estaba dada "por la procedencia burguesa de la mayoría de los intelectuales que habiendo nacido en el régimen anterior, pesaban sobre ellos la lucha ideológica y dominante del imperialismo",[6] problemática que los acompañó todos esos años y lleva en 1967 a Roberto Fernández Retamar en la revista *Casa de las Américas a* asegurar que todavía el origen de la mayoría de los intelectuales era pequeño burgués y burgués.[7]

Este no sería el único inconveniente que propició las contradicciones dentro de este sector; al mismo tiempo, existía una latente indefinición ideológica, al moverse en un mismo contexto, diferentes ideologías[8] y más de un discurso ideológico, como afirmara Antonio Benítez Rojo: "Existían dos discursos, en el primero la intelectualidad era la vanguardia, responsable de hablar en nombre del pueblo. El segundo, el pueblo era la vanguardia y la intelectualidad iba detrás".[9]

En medio de todo, existía un complejo de culpa, expresado por algunos intelectuales en esos años, por no haber participado en la lucha armada. El Che, refiriéndose a esto en el texto *El socialismo y el hombre en Cuba*, sostiene la idea de que la explicación está en lo que llamó "el pecado original", pues los intelectuales no eran verdaderamente revolucionarios,[10] criterio que pudiera considerarse un tanto absoluto, si tenemos en cuenta que no todos se pueden medir con el mismo rasero, sobre todo dadas las circunstancias de la etapa ya descrita.

Las dudas y reservas para con la revolución estuvieron presentes, según el Che, incluso en los revolucionarios, y esto se debía al "reflejo del idealismo burgués en la conciencia", razón por la que opinaba que al partido le correspondía guiar a los intelectuales en el logro del principal objetivo en esos momentos: educar al pueblo. Textos como éste, llevaron a muchos a desconfiar de los intelectuales y de su compromiso con la revolución, esencialmente a los que no comprendieron del todo estas palabras, y otros que lo interpretaron a conveniencia, sumiéndose así en un estado de desconfianza y recelo.

Para eliminar todo tipo de dificultades tocaba definir desde el primer momento cuál sería el papel del intelectual dentro de la revolución, cómo se insertaría éste en la misma y de qué forma podría contribuir en su construcción. ¿Qué deberes y derechos tendría? y a la vez, ¿cuáles serían sus deberes y derechos para con la revolución? ¿Qué les exigiría ésta y cuál sería su rumbo? Estas son algunas de las interrogantes que más debates suscitaron alrededor de este tema, interrogantes que

[6] Mely González. Entrevista realizada por Mely González a Juan Valdés Paz, 2009. Material inédito. Intranet universitaria/FCS/Postgrado/Maestría/Ideología de la Revolución Cubana.

[7] Roberto Fernández Retamar. "Hacia una intelectualidad en Cuba". En *Casa de las Américas*. Año VII. Núm. 40. Enero febrero, 1967, p. 4.

[8] Dentro de las personalidades que avalan esta idea encontramos a Juan Valdés Paz, Ambrosio Fornet, Alfredo Guevara, Aurelio Alonso, Graciela Pogolotti, Julio César Guanche. Véase bibliografía revisada sobre ellos.

[9] Véase entrevista realizada a Antonio Benítez Rojo por Alberto Garrandés en *El Concierto de las Fábulas*. Editorial Letras Cubanas, 2008, p. 316.

[10] Ernesto Guevara. *El socialismo y el hombre en Cuba*. Editora Política, La Habana, 1988, p. 22.

tomaban el rumbo de incertidumbres y que el dramaturgo Virgilio Piñera describiera en uno de sus artículos publicado en el suplemento *Lunes de Revolución*: "En un inicio la intelectualidad no sospechaba lo que la Revolución esperaba de ellos: 'un cambio de frente' ".[11]

Muchos fueron los conflictos reflejados en el debate cultural de los tres primeros años de la revolución. Estos enfrentamientos no podían estar exentos en un proceso tan intenso y violento como lo fue la Revolución Cubana, si se entiende una revolución no como un paseo en un jardín, sino como "un cataclismo con desgarramientos hasta el fondo, pero sobre todo la deslumbrante posibilidad de cambiar la vida".[12]

Los intelectuales cubanos en medio de estas turbulencias se cuestionan temas fundamentales para su inserción en el ámbito ideológico y cultural, como el rumbo que tomaría la revolución, la situación de la cultura y la conducción de la misma, la función del arte y dentro de éste cómo debía ser el papel de la crítica. Pero sin lugar a dudas, los dos temas más polémicos fueron el papel del intelectual en la revolución, y la libertad de expresión y creación. Temas en los que no siempre se coincidía, debido a las diferentes ideologías que coexistían en un mismo contexto, al que la diversidad de criterios le era inherente.

Pese a esto se puede afirmar que las actitudes asumidas por los intelectuales pertenecientes a las instituciones y publicaciones antes mencionadas frente a los nuevos cambios, fueron en su mayoría, de apoyo a la revolución.[13] Muchas veces, este apoyo fue sincero, otras veces fue oportunista, por ganar espacios en el plano cultural, pero se coincidía en lo fundamental: desarrollar la cultura del país.

Se comprendía que debían llevar el arte al pueblo y transmitirle los nuevos cambios, el problema estaba en que algunos no aceptaban determinados cambios que los afectaban por su condición pequeño burguesa. Además, no se sentían identificados con el marxismo-leninismo como teoría filosófica asumida por la Revolución posteriormente, pero que ya se vislumbraba.

Tanto en uno como en otro de los grupos culturales mencionados hubo casos de deserciones y oportunismo; como calificarían muchos de los intelectuales del periodo; en el fondo de todo existía una "fuerte lucha por el poder cultural", "lucha a la vez ideológica y política".[14] Lucha que se evidencia fundamentalmente a partir de 1960, en las posiciones del sector intelectual dentro de PSP, cuya comisión de cultura estaba liderada por Edith García Buchaca, Mirtha Aguirre, José Antonio Portuondo. El grupo del ICAIC y el grupo dirigido por Carlos Franqui y Guillermo Cabrera Infante: *Lunes de Revolución*.

No es justo generalizar y decir que todos los intelectuales pertenecientes a estas publicaciones adoptaron posiciones de grupos, sino que muchos formaron parte del juego político de sus líderes. Como planteara Reynaldo

[11] Virgilio Piñera. "Pasado y presente de nuestra cultura". En: *Lunes de Revolución*. Núm. 43, 18 de enero de 1960.

[12] Roberto Fernández Retamar. "Hacia una intelectualidad en Cuba". En: Casa de las Américas. Año VII. Núm. 40. Enero-febrero 1967, p. 18.

[13] Se excluyen de esta afirmación las publicaciones ya existentes al 1° de enero de 1959, que sí se enfrentaron de forma general a los primeros proyectos de la revolución, aunque no todas de forma abierta. Entre otras razones, por no haber sido revisadas.

[14] Jesús Díaz y Juan Valdés Paz. "Vanguardia, tradición y subdesarrollo". En: *Revolución y Cultura.* Año 1. Núm. 4, 15 de febrero de 1968, p. 68.

5.8 Yissel.indd 145 6/6/14 2:49:18 PM

González en el panel de las polémicas de los sesenta: "Éramos mansas palomas en medio de esta lucha",[15] o como lo hiciera en ese mismo debate, el escritor Lisandro Otero: "Cabrera Infante y Franqui, estaban en un plano de ambición política, ellos querían controlar la industria ideológica del país. *PM* les sirvió un poco para alentar en nosotros que le teníamos bastante temor a la repetición en Cuba del realismo socialista".[16]

El miedo al realismo socialista, a ver en Cuba una política cultural similar a la establecida por Stalin en la URSS en los años treinta, una política restrictiva que privara la libertad de expresión, fue otro de los temas más debatidos dentro de este sector y lo que llevó en muchos casos a mantener reservas hacia el gobierno, hacia la filosofía revolucionaria. Reservas que están justificadas de cierta forma, dice Fernando Martínez Heredia, dadas las maniobras sectarias y dogmáticas, los abusos e injusticias cometidos por algunos funcionarios autoritarios en el campo cultural.[17]

Los intelectuales que se agruparon en el ICAIC, Casa de las Américas, la Dirección Nacional de Cultura (posteriormente en 1961 como Consejo Nacional de Cultura), anteponían la revolución por encima de cualquier otra prioridad. Ser revolucionario para ellos estaba primero que ser intelectual, no veían contradicción en ello si se entendía como afirmara Alfredo Guevara en el número 1 de *Cine Cubano:* "Un verdadero artista hace revolución", para él "el arte es siempre revolucionario" y "no hay arte alguno al margen de la revolución".[18]

La revolución, para Alfredo Guevara, debía ser la prioridad de un revolucionario. Su modo de actuar y pensamiento se resumen al definir al artista de estos tiempos:

> [...] el artista debe ser reportero de prensa y pedagogo, orientador de la juventud y agitador político. El artista y su obra quedan de este modo comprometidos con la actualidad. Y si no la abordan de inmediato y sistemáticamente no parecen revolucionarios y pueden ser rechazados como extraños en nuestra época. En realidad el artista y su obra están comprometidos con su época y en nuestro caso muy concretamente con la revolución.[19]

El compromiso del intelectual, tema que se debatiría en toda la década, estuvo presente siempre en sus debates; su responsabilidad para con la revolución y el pueblo los lleva a proponerse un cine nacional, auténtico, de crítica revolucionaria, cine que posibilitara la formación de un hombre nuevo, con conciencia de lo necesario que era construir una revolución justa.

Para los fundadores del ICAIC, conseguir convertirse en revolucionarios era algo tan primordial como hacer cine. Para ello se consideró necesario, en primer lugar, desarrollar el trabajo ideológico que les permitiera a sus miembros formarse dentro de una filosofía marxista, como aquélla capaz de orientarlos

[15] *Et al*. "Panel de las polémicas de los 60". En: Intranet universitaria/FCS/Postgrado/Maestría/Ideología de la Revolución Cubana. S/A.

[16] *Idem*.

[17] Fernando Martínez Heredia. *A viva voz*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 2010, p. 49.

[18] Alfredo Guevara. "Realidades y perspectivas de un nuevo cine". En: *Cine Cubano*. Año 1. Núm. 1.

[19] Alfredo Guevara. "No es posible esperar a que los conflictos se conviertan en consignas". En: *Revolución es lucidez*. Ediciones ICAIC. La Habana. 1998.

5.8 Yissel.indd 146 6/6/14 2:49:19 PM

en la construcción del socialismo, en la actividad revolucionaria, sin dejar a un lado el desarrollo de la vida intelectual.[20]

Dentro de esta institución resalta, aunque muy joven aún, el cineasta Tomás Gutiérrez Alea, *Titón*, por su labor cinematográfica, así como por su pensamiento renovador comprometido con la revolución. Desde la revista *Cine Cubano,* refiriéndose a la labor del artista en la revolución, expresa: "La creación artística supone una actitud no imparcial frente a la realidad. Es decir, la creación artística conlleva un juicio, de cualquier clase. Todos los intentos de retratar la realidad y mostrarla objetivamente, es decir, evitando un juicio sobre ella, son intentos fallidos".[21]

Titón demuestra así su comprensión del momento histórico, en el cual el arte no se podía separar de la realidad sin ser ella misma y el artista no podía verse ajeno a los acontecimientos; en cambio debía tomar partido, pues la neutralidad no es válida dentro de una revolución. Ideas que por demás coinciden con el concepto de artista de Alfredo Guevara, y que se encuentran en muchos de los intelectuales del periodo.

En estos intelectuales se ve una clara comprensión del proceso revolucionario y del rumbo que asumiría, al plantearse la cultura como proceso abarcador y la libertad en todo el sentido humano. Para ellos la revolución es la fuente de toda libertad.

Buscaban con el arte reflejar los intereses del pueblo, parámetro esencial de la política cultural cubana que comenzaba a fomentarse y con esto no sentían que su libertad de expresión estaba limitada, comprendían que en ese momento fomentar la revolución era una necesidad de primer orden. Sus intereses personales debían estar en función de un interés superior y más apremiante: la construcción de un nuevo ideal revolucionario.

Otros hicieron parecer un interés colectivo, decisiones y ambiciones personales; a ésos Alfredo Guevara, en su libro *Revolución es lucidez,* los describe en un artículo titulado "Las catedrales de paja", al hacer referencia a los conflictos presentados al triunfo de la revolución por determinados intelectuales que denomina "herméticos" y "liberados", oportunistas que lo que deseaban era adquirir posiciones ventajosas dentro del campo de la cultura.[22] Recientemente en una entrevista hecha por Leandro Estupiñán, dentro de estas posiciones ubica a Edith García Buchaca, Mirtha Aguirre y a Carlos Franqui.

Actitudes como estas distanciaban al intelectual de la revolución y tergiversaban el papel fundamental que debía desempeñar dentro del proceso. La idea de lograr intelectuales comprometidos con su momento histórico, que se produjera un cambio de conciencia en éstos, buscando arrasar con los prejuicios

[20] "Informe y saludo ante el primer Congreso Nacional de Cultura". En: *Cine Cubano*. Año III. S/A.

[21] Tomás Gutiérrez Alea. "El free cinema y la objetividad." En: *Cine Cubano*. Año 1. Núm. 1, p. 3.

[22] En ese artículo en *Revolución es lucidez*, Alfredo Guevara en la página 178 nos dice: "El triunfo de la revolución marcó en Cuba un fenómeno curioso. El arribismo hizo una nueva zafra. En el campo del arte, los 'herméticos' y 'liberados', los artífices del cinismo ingenioso y del ingenio cínico, 'los puros', se apoderaron de todas las posiciones rectoras y convertidos en pontífices de la cultura comenzaron a administrarla. No fue desde luego un movimiento de alambicado cálculo. Tampoco el resumen de una larga espera. Pero sí hubo cálculo, y sí hubo y hay oportunismo. En medio de la alegría colectiva, mientras en las calles se celebraba el triunfo, pequeñas venganzas y resentimientos mezquinos servían de resorte y motor a las pequeñas hienas".

5.8 Yissel.indd 147 6/6/14 2:49:20 PM

burgueses que traían de la sociedad anterior, no justificaba que se pretendiera imponer barreras a la creación o que sólo se alabara y cantara a la revolución, como se trató de hacer en algunas ocasiones.[23]

Hechos como este dan pie a que los intelectuales se plantearan cada día las fronteras del arte que existirían en la nueva sociedad, que día a día se radicalizaba más, muchos temían al rumbo socialista de la revolución, entre otras cosas por las campañas anticomunistas y por el fantasma del estalinismo, presente siempre en su pensamiento.

De forma general, estos intelectuales coincidían en que la intelectualidad debía rescatar la tradición nacional, la esencia de nuestras raíces, combinado con un nuevo modo de expresión que reflejara la realidad actuante para acercarse así al pueblo, su nuevo público, y ofrecerle obras con calidad tanto estética como ideológica y política.

Sería tarea intelectual reinventar la cultura, pero no de un modo pragmático, rechazando la herencia cultural anterior sólo por haber sido creada en un régimen capitalista. La cultura revolucionaria como continuidad de un largo proceso de formación nacional requería nuevos cauces, pero no todos coincidían en cuáles serían, debido a ello este tema fue objeto de profundas polémicas, sobre todo en años posteriores a 1961.

Otro de los grupos más controvertidos de la época es el conjunto de intelectuales reunidos en las páginas del suplemento cultural *Lunes de Revolución*, perteneciente al periódico *Revolución*, dirigido por Carlos Franqui.

Las actitudes asumidas por ellos no siempre han sido bien interpretadas, los análisis que se hicieron muchas veces han resultado esquemáticos, al encerrar en esquemas o posiciones de grupo el interés o la posición de sus líderes.

Por sus posiciones estéticas, fueron acusados de extranjerizantes, existencialistas y de no haber comprendido el papel de los intelectuales en el nuevo momento histórico. Argumento que en cierta forma no es desacertado, si se analizan como posición general las palabras de Carlos Franqui en la reunión del día 23 de junio de 1961 en la Biblioteca Nacional José Martí cuando afirmó que ellos debían hacerse un reproche por no haber estudiado profundamente la filosofía de la revolución, lo que debe ser su preocupación fundamental. Desde un análisis más profundo, estas afirmaciones son demasiado categóricas y excluyen otras tantas de compromiso revolucionario.

Por estas y otras muchas razones el papel de *Lunes de Revolución* en la cultura cubana se minimizó y no fue reconocido su aporte. Se redujo su labor a lo que significó *PM* Y no debe olvidarse que desde sus páginas se divulgó el espíritu de la revolución. Diferentes artículos avalan esta afirmación, tal es el caso de un número entero dedicado a la reforma Agraria, "La idea de la revolución", de Antón Arrufat, "Primer año de la Revolución" o el número dedicado a la visita de J. P. Sartre a La Habana,

[23] Antón Arrufat. "Teatro 1959". En: *Lunes de Revolución*. Núm. 43. Aquí Arrufat hace mención a unos fórums realizados en el año 1959 uno en el Lyceum, otro en la Universidad donde se habló de adoctrinar a los dramaturgos en las leyes revolucionarias para que con sus obras las defendieran y explicaran al pueblo. "Es decir que se escribiera un teatro de tesis política y social." Lo que considera una limitación encubierta porque "el arte auténtico afronta al mundo en su devenir constante". Un escritor no debe permitir que se le imponga el menor amparo y la Revolución se hizo para la libertad. Sabe que los escritores deben encontrar una nueva forma de expresión pero no de ese modo.

acontecimiento de gran importancia para los intelectuales cubanos.

Hay que reconocer que en ocasiones adoptaron posiciones éticas desmedidas al encauzar sus críticas, que no fueron desacertadas totalmente en cuanto a planteamientos, sino en la forma agresiva, frívola, ofensiva de decir las opiniones que asumieron, muchas veces injustas. El problema que parecía estético no era más que un problema ético; a decir de Alfredo Guevara, coexistía todavía en *Lunes de Revolución* la lucha generacional entre *Orígenes* y *Ciclón*.[24]

Alfredo Guevara, siempre defensor de nuestra cultura, se refiere a los ataques que desde *Lunes*… se hicieron a los miembros de la revista *Orígenes* y a otras importantes figuras del ambiente cultural como Alicia Alonso, Nicolás Guillén, Alejo Carpentier, Lezama Lima, Ramiro Guerra y Samuel Feijoo. Éstos eran para él paradigmas y, por tanto, no merecían ese tratamiento.

En "Las catedrales de paja", critica fuertemente estas posiciones injustas al plantear que aquellos que se proclamaban vanguardistas hacían de fiscales, y los escritores y artistas revolucionarios resultan objeto de su ira. Escudados bajo nuevas corrientes, no hacían más que mantener las viejas formas de crítica injusta y no revolucionaria cuando se imponía un apoyo pleno a la construcción de la revolución y a la unión del sector cultural.[25]

Los escritores de *Lunes*…, más allá de no comprender el papel del intelectual en la revolución, lo que sí expusieron fue una visión inadecuada del proceso cultural. Desde sus páginas se alega que la mayoría de las deficiencias del trabajo intelectual en ese primer año de la revolución y los males de Cuba se deben a la mala conducción de la cultura y a la ausencia de una crítica auténtica, crítica que consideran estar haciendo ellos.[26] Subestiman las acciones tomadas en el plano cultural por la Dirección de Cultura en esos momentos, evidenciando rechazo hacia éstos (rechazo que en ocasiones era justificado).

Durante todo el año de 1959, y al finalizar el mismo, hablan de un estancamiento en el ámbito cultural, enfoque limitado en cuanto a considerar ese estancamiento cultural como resultado, esencialmente, del retraso de las manifestaciones artísticas y literarias. Demuestran una mirada estrecha de la cultura como proceso y como instrumento; si el espíritu del pueblo iniciaba un amplio proceso de transformación, la cultura era entonces un resultado que comenzaba a desencadenarse, para convertirse entonces, en fuente de muchas otras situaciones, visión que no fue una constante en sus tres años, su pensamiento evoluciona.

En enero de 1961 podemos ver en la primera página del número 90 del semanario esa evolución de su pensamiento. Hablando en nombre de *Lunes…,* Guillermo Cabrera Infante reafirma su apoyo a la Revolución al proclamar que ellos *empuñan tanto la pluma como el fúsil*. Además, que la literatura no se puede hacer desde una torre de marfil, pues ahora han aprendido que se puede hacer desde una trinchera. Las palabras de Cabrera Infante tal

[24] Leandro Estupiñán. "El peor enemigo de la Revolución es la ignorancia". Entrevista con Alfredo Guevara. *Caliban*, oct./dic. 2009. Recuperado de <http://www.revistacaliban.cu/entrevista.php?numero=5>.

[25] Alfredo Guevara. "Las catedrales de paja". En: *Revolución es lucidez*. Ediciones ICAIC. La Habana, 1998.

[26] Virgilio Piñera. "Pasado y presente de nuestra cultura". En: *Lunes de Revolución.* Núm. 43, 8 de enero de 1960.

5.8 Yissel.indd 149 6/6/14 2:49:22 PM

vez sean otra forma de oportunismo hipócrita, difícil de juzgar hoy, pues el hecho de que abandonara la revolución años después no permite asegurar que en esos momentos sus palabras no fueran sinceras.

Desde las páginas de *Lunes…* el escritor Antón Arrufat reconoce el valor y la importancia de la revolución, y lo que ésta ha significado; así como el papel que han desempeñado los escritores y artistas en la misma, y deja claro el compromiso de éstos para con el proceso. Así expresa: "[…] Los escritores somos los más responsables porque se dice que somos los más conscientes. Si grande es nuestra responsabilidad, mayor es nuestro compromiso con la Revolución".[27] Otros tantos artículos respaldan esta tesis.

Ante los acontecimientos antes planteados, es lógico que el papel del intelectual en esos años girara en torno a crear un acercamiento con el público a través de su obra, transmitiéndole la realidad imperante, la necesidad del cambio. Era necesario entonces replantearse constantemente los vínculos que debían establecerse con la revolución, cuál sería la función del arte, la importancia de una crítica honesta, constructiva, comprometida, la responsabilidad y compromiso del intelectual.

Estas cuestiones no quedaban del todo claras a la intelectualidad cubana; pero no fue hasta junio de 1961 con el discurso pronunciado por Fidel, en la sala de reuniones de la Biblioteca Nacional, conocido con el nombre "Palabras a los intelectuales", que se delimitan los deberes y derechos de los intelectuales para con la revolución, y los derechos que también tenía ésta, discurso calificado posteriormente como el documento rector y guía de la política cultural revolucionaria.

De esta forma, el líder de la revolución esclarece la posición que ésta esperaba de los intelectuales las posibilidades que les ofrecía el proceso revolucionario a los escritores y artistas para el desarrollo de sus obras, y la obligación que tenían de hacer un arte comprometido, sin desatender su calidad artística. En nombre de la revolución les dice: "La revolución quiere que los artistas pongan el máximo esfuerzo en favor del pueblo. Quiere que pongan el máximo de interés y de esfuerzo en la obra revolucionaria. Y creemos que es una aspiración justa de la revolución".[28] Comprometiéndolos así con el pueblo y el proceso al decirles:

> […] la revolución no pide sacrificios de genios creadores; al contrario, la Revolución dice: pongan ese espíritu creador al servicio de esta obra, sin temor de que su obra personal quede trunca. Pero si algún día usted piensa que su obra pueda salir trunca, diga: bien vale la pena que mi obra personal quede trunca para hacer una obra como esta que tenemos delante.[29]

Deja bien claro que en estos momentos lo primero es la revolución y la preocupación fundamental de todos ha de ser su defensa. Dentro de la revolución se aceptaría todo tipo de arte, menos el contrarrevolucionario, resumido en su famosa frase "dentro de la revolución todo, contra la revolución, nada",[30] palabras no siempre bien interpretadas, otras veces manipuladas, reduciéndose el contenido de discurso en esa frase. No aclaradas las dudas

[27] Arrufat Antón. "Idea de la Revolución". En: *Lunes de Revolución*. Núm. 35, 16 de noviembre de 1959, p. 16.

[28] Fidel Castro. "Palabras a los intelectuales". En: *Cultura Cubana siglo xx*. Tomo II. Editorial Félix Varela. La Habana, 2004, p. 17.

[29] *Ibidem*, p. 24.

[30] *Ibidem*, p. 10.

de todos, una nueva interrogante surgió: ¿qué estaría dentro de ese todo y a quién le correspondería delimitar y evaluar las manifestaciones artísticas? Temas que se llevarían al esperado *Primer Congreso de Escritores y Artistas* que se celebraría en julio de 1961; cuyo tema más analizado fue la libertad de expresión y creación.

Dentro de estos debates, el tema de la libertad de expresión y creación no podía faltar, pues siempre ha sido un tema recurrente en la historia de las revoluciones; además, ha sido fuente de contradicciones dentro de las mismas. Esta problemática, a decir del propio Fidel Castro en su discurso "Palabras a los intelectuales", "no es fácil de resolver".[31] Esta fue quizá una de las razones por la que el gobierno revolucionario retrasó esa discusión indispensable con la intelectualidad.

Esta prolongada conversación propició que desde 1959, y bajo la indefinición ideológica propia de un país en revolución, se presentaran inquietudes e interrogantes con respecto a este tema. Las actitudes asumidas por los intelectuales están en correspondencia con el papel y la responsabilidad que asumieron frente a su deber con la revolución. En la medida en que se sintieran más comprometidos con la labor revolucionaria, sus preocupaciones serían menores, sobre todo, en cuanto a la libertad de contenido.

Dentro de las interrogantes más difundidas se encuentran: *¿Qué límites tendría la creación en las nuevas circunstancias? ¿Cuánta libertad de expresión existiría?*, libertad de expresión que se presenta tanto en forma como en contenido, y que no sólo se planteaban en el plano de la creación artística, sino también en el derecho de participar en la elaboración de la política cultural revolucionaria, asunto que fue motivo de una fuerte lucha en el entorno cultural.

A pesar de todas las medidas que la revolución había tomado en la esfera de la cultura, no siempre los intelectuales comprendían las dicotomías a las que inevitablemente llevaba el curso revolucionario. Así se encuentra, por ejemplo, a intelectuales de la talla de Virgilio Piñera, siempre alerta y enjuiciador del proceso de conducción de la cultura, que en un artículo publicado en el número 43 de *Lunes de Revolución*, señala que en una revolución los escritores y artistas deben plantearse estas preguntas: "¿Tendré que revisar mis ideas?, ¿me dejará libertad de expresión?, ¿estoy preparado para servirla?",[32] y añade: "Por el momento no se hicieron estas preguntas, sólo atinaron a presentar sus pliegos",[33] deficiencia que echa en cara a los intelectuales, que según su opinión, "dejaron todo en manos de los dirigentes, sin tomar iniciativas".[34]

Refiriéndose a la actitud del gobierno sobre los intelectuales, Virgilio Piñera dice:

> [...] Pensaron que bastaba con encasillarlos, pensaron que bastaba con la creación de una Imprenta Nacional, pensaron que un Director de Cultura sería una especie de taumaturgo, pensaron que manifestarse por medio de discursos, abundando en los sagrados, imprescriptibles derechos del artista significaba un fortalecimiento de la clase. Todo eso pensaron, pero no pensaron –valga la redundancia– en sus ideas.[35]

[31] *Idem*.

[32] Virgilio Piñera. "Pasado y presente de nuestra cultura". En: *Lunes de Revolución*. Núm. 43, p. 10.

[33] *Idem*.

[34] *Idem*.

[35] *Idem*.

5.8 Yissel.indd 151 6/6/14 2:49:23 PM

Queda demostrada así su inconformidad y desacuerdo en cómo se hicieron algunas cosas en la esfera cultural; medidas que se tomaron, conceptos que se impusieron. No por esto se le puede tildar de contrarrevolucionario a Virgilio Piñera, si tenemos en cuenta que un revolucionario es aquel que debe cuestionarse siempre la realidad, lo mal hecho, con vistas a transformarla para bien y beneficio de toda la sociedad. Intelectuales como Piñera caen en esta dimensión; las interrogantes hechas por él son muy acertadas. En dependencia de la respuesta que los intelectuales dieran a éstas, se definiría su posición frente a la revolución, y el apoyo o daño que harían a la misma.

Ambrosio Fornet, al analizar estos temas en la entrevista realizada por Alberto Garrandés, establece dos posiciones encontradas dentro del sector intelectual:

> Unos respondían a la cosmovisión de las vanguardias y los otros a la del arte "comprometido", dos posiciones ideológicas en cuyos extremos estaba la torre de marfil y el realismo socialista. O sea no eran sólo posiciones diferentes sino incompatibles, que casi siempre se expresaban como discrepancias sobre la función del intelectual en la sociedad.[36]

Si bien es cierto que existía una fuerte lucha ideológica y cultural dentro de este sector, no se puede absolutizar ni encuadrar en esquemas estas posiciones, dada la indefinición con que han sido caracterizados estos años (1959-1961).

En sentido general se comprendía el compromiso de los intelectuales con la revolución, con el pueblo, esto no contradecía a los que se pronunciaban por una creación que abarcara diversas temáticas sin prioridad de ninguna índole, otros se pronunciaban en favor de que la creación se diera sin un compromiso estrictamente revolucionario, no todos establecían ni aceptaban en el arte un fiel reflejo de la realidad.[37]

No todos estaban dispuestos a sacrificar su producción individual y la calidad estilística de la misma, actitud que puede ser tildada de individualismo si se analiza desde dos perspectivas: la revolución era lo primero, o si la visión del arte fuera comprendida en un sentido estrecho.

El arte, dado su carácter polisémico, ofrece diferentes posibilidades de lecturas y cierta libertad creativa a los artistas. Su polifuncionalidad permite que en una misma obra de arte encontremos la función político-ideológica, hedonista, comunicativa, etcétera, pero esto no quiere decir que necesariamente la función político-ideológica prime en ellas, teoría postulada por la corriente estética del realismo socialista y asumida por los funcionarios de la Dirección Nacional de Cultura, elemento que los lleva en ocasiones a presentar posiciones dogmáticas en cuanto a la visión del arte y su función.

La incompatibilidad a la que se refiere Ambrosio Fornet se da esencialmente entre el grupo de *Lunes de Revolución* y el ICAIC, o entre *Lunes de Revolución* y los antiguos integrantes del grupo *Orígenes*, ahora agrupados en la *Nueva Revista Cubana* perteneciente a la Dirección Nacional de Cultura, discrepancias a las que Virgilio Piñera hace clara referencia en uno

[36] Alberto Garrandés. *El concierto de las fábulas,* Editorial Letras Cubanas. 2008, pp. 285-286.

[37] Reynaldo González, refiriéndose a los sesenta en entrevista realizada por Garrandés, expresa: "[…] solemne tontería del arte como reflejo de la realidad o el mal llamado realismo socialista […] Lo que odiaron e intentaron matar fue el derecho a la diversidad piedra angular del pensamiento". Véase Alberto Garrandés. *El concierto de las fábulas*. Editorial Letras Cubanas, 2008, p. 315.

de los números de *Lunes*…, pues critica a estos últimos de frenar la cultura cubana, cuando ellos son todo lo contrario; enfatiza que sin *Lunes*: "el soplo de la revolución parecería que no ha penetrado en la cultura".[38]

Por ataques como estos, venidos desde las páginas de *Lunes*…, en momentos en que la desunión del sector cultural no se podía permitir, se les ha considerado "terroristas culturales"; se les atribuye realizar un arte existencialista, no comprometido, extranjerizante, con prioridad en el orden estético. Así lo avalan algunos intelectuales como José Antonio Portuondo en "Itinerario estético de la Revolución Cubana". Hoy, aplicar este criterio a todos los miembros de *Lunes de Revolución* sería algo injusto y fuera de análisis; se debe reconocer que no todos sus miembros se alejaron del arte comprometido, ni del pueblo.

Cuando en ocasiones establecieron polémicas con *Orígenes*, por ejemplo, lo hacían adoptando posiciones éticas desmedidas y hasta ingenuas, fundamentalmente enjuiciadoras de lo que fue nuestro pasado cultural; pero no por esto rechazaban el arte revolucionario. En sus artículos se encuentran también posiciones de apoyo y de búsqueda de formas que contribuyeran con la revolución cultural, con la consolidación de la cultura nacional.

Otros intelectuales como Guillermo Cabrera Infante y Carlos Franqui, principales líderes de este grupo, en estos años aún no se les puede calificar de contrarrevolucionarios, pero ya manifestaban su "ambición política, al querer controlar la industria ideológica del país",[39] como afirmara Lisandro Otero en el "Panel de las polémicas de los sesenta". Razón por la que sus posiciones fueran tomadas como posiciones de grupo y se midiera a todos con el mismo rasero. A su vez, Heberto Padilla va dejando ver un marcado individualismo y su rechazo al estalinismo. Defensor de un alto contenido estético, de vanguardia, donde las obras debían ser libres a la imaginación, a "la calidad sobre las buenas intenciones".[40]

Estos intelectuales se muestran irreverentes frente al nuevo proceso, con posiciones enjuiciadoras, justificadas sólo por una posición de clase no consistente con el nuevo contexto revolucionario, con las urgentes necesidades del país.

Con plena visión de las circunstancias, los intelectuales que marchaban al lado de Alfredo Guevara en el ICAIC advertían el proceso revolucionario como un acto de liberación que traía la libertad en todas las esferas de la vida.

En el logro de la revolución cultural la libertad plena se hacía cada día más necesaria y ésta era entendida por Alfredo Guevara como algo inherente a la revolución artística. Así lo califica en *Revolución es lucidez:* "La revolución artística no puede aceptar 'santos' y mucho menos 'dogmas' […] esto supone libertad absoluta y absoluta lucidez, coherencia absoluta. De otro modo, la libertad deviene limitación. La ignorancia y la frivolidad retrasan la revolución artística".[41] Apremiante era entonces formar un artista revolucionario como el que A. Guevara describía, ese que con

[38] Virgilio Piñera. "Pasado y presente de nuestra cultura". En: *Lunes de Revolución*. Núm. 43, 18 de enero de 1960.

[39] *Et. al*. "Panel de las polémicas de los 60". En: Intranet universitaria/FCS/Postgrado/Maestría/Ideología de la Revolución Cubana. S/A.

[40] Heberto Padilla. *Lunes de Revolución*. Núm. 110. Así se expresó Heberto Padilla en entrevista realizada por *Lunes de Revolución* con vistas al primer Congreso de Escritores y Artistas próximo a celebrarse.

[41] Alfredo Guevara. "No es fácil la herejía". En: *Revolución es lucidez*. Ediciones ICAIC. La Habana. 1998, p. 113.

5.8 Yissel.indd 153 6/6/14 2:49:25 PM

su arte penetra más aguda y profundamente la realidad, que estudia y cuida su formación filosófica y política. Ese era el modo de expresión más bello y efectivo a la hora de construir la revolución.

En sentido general los cineastas brindaron gran apoyo a la divulgación del ideal social revolucionario y a la toma de conciencia del pueblo. Su arte no se separó de uno de los primeros principios de la revolución: llevar la cultura a las masas. En su empeño por ser cada día más revolucionarios y marxistas, no olvidaban el componente estético, sino que cuidaban de éste para hacer más efectivo su mensaje.

Haciendo referencia a esta problemática y a cuál debía ser la actitud de un cineasta en Cuba, Jorge Fraga en el año 1960, en entrevista hecha por la revista *Cine Cubano* plantea que no se pueden ver las cosas sólo desde el punto de vista estético y añade:

> No es posible sustraerse de una realidad tan fuerte, que desarrolla un movimiento tan rápido. Pero en efecto personalmente como ideal me planteo el documental de combate, desinteresadamente militante y creo que eso no está en contradicción con el punto de vista estético. Que sea lo más bello posible, porque un documental mientras más bello es más militante.[42]

A la vez que con sus obras divulgaban la revolución, combatían las posiciones dogmáticas y oportunistas de algunos intelectuales que, escudándose en posiciones anti-estalinistas y de rechazo al realismo socialista, ocultaban su falta de fe en la revolución y en sus principales líderes. Algunos de ellos son esos que Alfredo Guevara acusa de exquisitos, que hacen gestos de repugnancia al oír hablar de arte revolucionario, de identidad de la cultura con el movimiento revolucionario de liberación,[43] esos que se agrupaban en las páginas del diario *Revolución,* aunque aclara que no son sólo los de ese grupo. La visión de A. Guevara, sin ser desacertada, no está libre de apasionamientos propios de la etapa, de ese enfrentamiento directo contra algunos miembros de *Lunes...*, que confiesa y explica ya desde una visión más analítica, en la citada entrevista de Leandro Estupiñán.

Este comportamiento hostil frente a la revolución, Guevara lo explica como, "falta de seriedad ante los problemas de la cultura",[44] pues lo aborda como problemas individuales, de gustos, de represalias; intenta dar explicación a esta situación, pero a la vez no comprende cómo éstos no han entendido, de una vez, que la revolución no sólo ha liberado al resto de las clases y sectores de la sociedad, sino que ha liberado también a los intelectuales de un público elitista, de una crítica limitada y mediocre, de las presiones del mercado. Toda esta situación ocurría antes del 1° de enero de 1959, y si bien no se habían podido erradicar todos estos males y aún faltaba mucho por hacer; el avance no era poco, y no pocos dejaban de reconocerlo sinceramente, como también la mayoría se unía a ese avance.

Aquellos intelectuales tradicionales, incapaces de quitarse sus prejuicios burgueses, de comprender lo incontenible que resultaba el proceso revolucionario, son los mismos que Alfredo Guevara describe en "Las catedrales de paja":

[42] Jorge Fraga. "Cine Cubano habla con Jorge Fraga". En: *Cine Cubano*. Año 2. Núm. 8, pp. 23-24.

[43] Alfredo Guevara. "La cultura y la Revolución". En: *Revolución es lucidez*. Ediciones ICAIC. La Habana, 1998.

[44] *Idem*.

> [...] los cómodos, los puros, los que no están dispuestos a comprometer su libertad, "los disponibles", permanecen leales a la máquina de escribir como instrumento mecánico, tecleable, admirado en su complejidad e inutilizado para la revolución. Ellos prefieren cantar a la máquina de escribir, no a lo que con ella se puede decir, y hacer.[45]

Más adelante Alfredo Guevara se pregunta qué hacer con esas corrientes que se autotitulan nuevas y son antiguas, que se disfrazan con la revolución y se ríen de ella, que apoyan a la revolución y la niegan con su indiferencia en el arte. Propone la polémica ideológica como única solución a este problema, para hacer madurar a esos intelectuales, que rechazan el compromiso en nombre de la libertad, que temen que su arte se convierta en propaganda, que no confían en la riqueza del momento histórico. Los mismos que el Che, años después, acusara de no ser verdaderos revolucionarios, causa primera de todos los conflictos.

La libertad que tanto ansiaban todos, pero que no comprendían y veían de igual forma, esa que para Guevara, "[...] no es un dogma. Es el anti-dogma. No es un principio muerto",[46] es comprendida por los intelectuales del ICAIC como el deber y el goce de traducir la revolución, de crear para un pueblo que por siglos fue privado de sus riquezas, de sus tradiciones culturales, de esa mezcla de culturas que llevaba en su sangre y lo hicieron padecer la humillación de todo país colonizado y subdesarrollado, verse privado de la libertad como condición vital del ser humano.

[45] Alfredo Guevara. "Las catedrales de paja". En: *Revolución es lucidez*. Ediciones ICAIC. La Habana. 1998, pp. 178-179.

[46] *Ibidem*, p. 179.

El papel del arte era entendido por ellos como forma de mantener viva y activa a la revolución, cantarla y renovarla, por tanto, esa libertad tan polemizada, la ejercían a diario. Esa idea de la revolución como lo primero coincidiría después con lo expresado por Fidel en "Palabras a los intelectuales".

El papel del arte asumido por los integrantes de *Lunes de Revolución* era comprendido de distinta forma, si bien es cierto que se manifestaban por un arte de vanguardia, de renovación estética, persiguiendo corrientes estéticas de difícil acceso al lector común, razón por la que en su sección de cartas, varios lectores les criticaban por no entender sus textos. También recibían muchas cartas de aprobación y reconocimiento, lo cual demuestra que su arte no se alejaba completamente del pueblo, ni de las necesidades de este. Los conflictos se encuentran en que no estaban dispuestos a reducir su arte a cantar y traducir la revolución cuando el arte permite libertad de creación en todas sus formas de expresión.

Antón Arrufat, al tratar estos temas desde *Lunes...,* advierte que está dispuesto a hacer arte revolucionario, pero no bajo la imposición de temáticas, ni reducir todo arte al contenido revolucionario. Actitud acertada, pues el artista no puede verse privado de la imaginación, de la creatividad, siempre y cuando ese arte no afecte los intereses de toda una sociedad, que se esfuerza por construir una revolución justa.

Hay que admitir que esta no fue la visión de algunos funcionarios de la Dirección Nacional de Cultura en Cuba en esos años, que pretendieron imponer barreras en el arte. Hechos que llevan hoy a intelectuales tan reconocidos y revolucionarios como Fernando Martínez Heredia a afirmar que funcionarios del campo de la cultura en Cuba, asumiendo actitudes

5.8 Yissel.indd 155 6/6/14 2:49:27 PM

soberbias, "pretendieron imponer el realismo socialista, clasificar ideológicamente a obras y artistas, controlarlo todo en el sector y repartir premios y castigos",[47] y no solamente contra la propaganda contrarrevolucionaria, sino en muchas otras cuestiones que, escondiéndose como problemas estéticos y de indefinición ideológica, permitieron hacer abuso de poder a este sector.[48]

A pesar de que algunos manifiesten abiertamente que no existía libertad de expresión y creación, otros sí lo piensan y lo publicaban en las páginas del propio *Lunes…* Así también lo afirman algunos en la reunión del día 23 de junio de 1961 en la Biblioteca Nacional. Por esos días hubo varios enfrentamientos entre quienes sí consideraban que existía libertad plena en Cuba para expresarse, si se entendía que esa libertad nunca podría incluir la propaganda contrarrevolucionaria, y quienes no lo veían así.

Algunos, como Julio García Espinosa, observan que no podía existir una libertad que dañara a la revolución en el más mínimo sentido, y que a la hora de hablar de libertad del artista había que usar ese término con más responsabilidad.

Otros, como Eduardo Manet, se preguntaban qué hechos justificaban ese temor al estalinismo, cuáles eran las pruebas para pensar en ello; si en cambio en Cuba existía una libertad de expresión enorme y una posibilidad muy grande de cada cual de pensar y actuar como quisiesen. Preocupaciones que no se justifican, si se tenía en cuenta que lo más importante en ese justo momento era la responsabilidad del intelectual frente a su arte y frente al gobierno. Puntualiza, además, que los intelectuales debían ser autocríticos y tomar conciencia de que se encontraban frente a un nuevo tipo de sociedad, con nuevos problemas, donde deberían deshacerse de la influencia de su procedencia burguesa; además de los prejuicios *tan difíciles de quitar* que confiesa tener, y que no asegura poderlo hacer con el tiempo; pero comprendía que debía intentarlo.[49]

Desde otro ángulo, Rine Leal defiende el derecho de los artistas a una libertad de formas y contenido para expresar su interpretación de la realidad, aunque el artista no expresara en su obra un contenido revolucionario. Rechaza la idea de convertir el arte en medio ideal para la propaganda revolucionaria, como pretendían algunos, aunque él estaba de acuerdo en que el arte contrarrevolucionario fuera eliminado. Su posición fue la de muchos, no se trataba de un rechazo al arte revolucionario, sino al hecho de reducir éste sólo a contenidos que incluyeran la revolución.

Algunos, de reconocida importancia, como Carlos Rafael Rodríguez, no se oponían a estas ideas; las contradicciones existían en cómo debía ser dirigido el arte. Por ello Carlos Rafael Rodríguez ese día en la Biblioteca Nacional expresa que el arte debía ser dirigido por el partido; además, deja claro que "en materia de arte debe haber libertad para todas las tendencias […] pero en cuanto a la libertad de contenido hay que sacrificar a veces algunas cosas".[50] Esas *cosas a sacrificar* eran las que muchos intelec-

[47] Fernando Martínez Heredia. *A viva voz*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 2010, p. 57.

[48] Véase entrevista realizada a Reynaldo González por Alberto Garrandés en *El concierto de las fábulas,* p. 308.

[49] Véase "Conferencia de intelectuales y artistas" celebrada en la Biblioteca Nacional José Martí el 23 de junio de 1961. Preparadora del Congreso de Escritores y Artistas. Intranet universitaria/FCS/Postgrado/Maestría/Ideología de la Revolución Cubana.

[50] *Idem*.

tuales no acababan de entender y aceptar, así como tampoco algunos admitían que el arte fuera dirigido por el partido, pues veían esto como una limitante a la creación.

En estos términos se movían las principales inquietudes y polémicas del sector intelectual en esos encuentros que tuvieron su cierre definitivo con el discurso de Fidel Castro, "Palabras a los intelectuales".

Este discurso pudo aclarar en gran medida la perturbación de los intelectuales. Éstos comprendieron que no existirían limitaciones en la libertad de creación y expresión, siempre y cuando no se atacara la revolución y sus valores. Pero cómo saber qué lo era y qué no, y cuál sería ese "prisma del cristal revolucionario" que Fidel describía, cuando aún no comprendían muchos por qué *PM* era considerado contrarrevolucionario, a pesar de entender que era extemporánea, y el propio Guillermo Cabrera Infante reconocía que era políticamente ambigua, de muchos motivos de discusión, pero ninguno de prohibición.

Lo que sí logró Fidel en esa reunión con los intelectuales fue disipar los temores de todos aquellos que, no siendo contrarrevolucionarios, tampoco abrazaban la ideología socialista, y este era una parte del pueblo que debía ser rescatado e incluido en el proceso. Para ello Fidel les dice:

> La revolución debe tratar de ganar para sus ideas la mayor parte del pueblo; la Revolución nunca debe renunciar a contar con la mayoría del pueblo, a contar, no sólo con los revolucionarios, sino con todos los ciudadanos honestos que aunque no sean revolucionarios, es decir, que aunque no tengan una actitud revolucionaria ante la vida, estén con ella.[51]

La revolución no pretendía asfixiar el espíritu creador –aclara Fidel– todo lo contrario, ya que ha sido ella la que ha dado la libertad a los artistas. La revolución – dice– "no puede pretender asfixiar el arte o la cultura cuando una de las metas y uno de los propósitos fundamentales de la revolución es desarrollar el arte y la cultura, precisamente para que el arte y la cultura lleguen a ser un real patrimonio del pueblo".[52] Estas preocupaciones sólo podían existir en quienes no se sentían verdaderos revolucionarios, sin llegar a ser contrarrevolucionarios.

Dentro de la revolución debían encontrar todos un campo donde trabajar y crear; donde el espíritu creador, aunque no fuera de escritores y artistas revolucionarios, tuviera oportunidad y libertad para expresarse. La revolución tenía también sus derechos y "el primer derecho de la Revolución es el derecho de existir y frente al derecho de la Revolución de ser y de existir, nadie".[53]

De esta forma, Fidel establecería los principales lineamientos de la política cultural a seguir en los próximos años. Como diría Julio César Guanche, con estas palabras el gobierno podía controlar el consumo de la producción cultural desde el prisma revolucionario y se ganaba una definición democrática.[54] Definición que era imposible lograr sin antes no alcanzar una homogeneidad dentro del sector cultural, tan heterogéneo y exigente para con el gobierno. Su conquista se hacía cada día más eminente, razones que llevan a Fidel a buscar un consenso, pero donde todos tuvieran bien claro que la prioridad era la revolución, y que sus obras debían estar

[51] Fidel Castro. "Palabras a los intelectuales". En: *Cultura cubana siglo xx*. Tomo II. Editorial Felix Yareda. La Habana, 2004, p. 9.

[52] *Ibidem*, p. 10.

[53] *Idem*.

[54] Julio César Guanche. *Op. cit.*, pp. 106-113.

5.8 Yissel.indd 157 6/6/14 2:49:29 PM

dirigidas a sus contemporáneos, o sea, a crear para el presente inmediato, lo que no contradecía a ningún intelectual.

Fidel explica allí la importancia del Consejo Nacional de Cultura, cuyo deber era orientar, desarrollar y contribuir a crear mejores condiciones para el trabajo de los artistas. Este sería el grupo encargado de determinar las decisiones en el orden cultural.

Como se ha dicho, el rol desempeñado por este grupo, a pesar de haber fomentado el desarrollo de la cultura en Cuba, causó mucho daño en esa década a algunos intelectuales que no merecían ser apartados del ambiente cultural. Intelectuales que hoy continúan al lado de la revolución, y que permanecieron en silencio muchos años, sin poder publicar, por haber sido acusados de presentar problemas ideológicos, de elaborar un arte distorsionador de la realidad; una de las razones por las cuales estos acontecimientos no han sido contados aún por sus principales participantes, lo cual posibilita limitadas interpretaciones; que haya ocurrido esto significa que no se siguió a cabalidad lo planteado por Fidel, ni que se cumplieron a fondo los objetivos del primer Congreso de Escritores y Artistas.

Todo esto no puede separarse del hecho de que estos años fundadores de la revolución constituyen años decisivos y de grandes logros en todas las esferas del país, años en que debatieron temas muy importantes para la construcción de la revolución. Muchos de los errores cometidos se deben a no ser consecuentes con los lineamientos formulados en esos años, o por no hacer una crítica honesta a los errores allí cometidos. Esto conduciría a un mejor enfoque en las prioridades presentes y la comprensión del ideal revolucionario, ese que no deben olvidar las nuevas generaciones si se pretende alcanzar la libertad plena del hombre.

Hacia la definición de la política cultural revolucionaria: el caso *PM*

Roberto Garcés Marrero

Cualquier proceso revolucionario conlleva un enfrentamiento entre los ideales propios de las condiciones ya derrocadas y de los emergentes. Dentro de ese conflicto, los intelectuales desempeñan un papel muy importante en la concientización de las masas como sujetos de las transformaciones sociales requeridas, y en su propia inclusión dentro de esos procesos, tempestuosos por regla general.

La Revolución Cubana se caracterizó desde su triunfo, a un ritmo vertiginoso, por una profunda radicalización. Mientras tanto, el pensamiento necesitaba adecuarse a un proceso semejante, sin precedentes en la América Latina: nuestros intelectuales sustentaban diferentes ideologías, con diversos grados de compromiso político, no siempre coherentes con las nuevas circunstancias. Por eso, uno de los conflictos mayores de este tiempo fue el enfrentamiento intelectual para ir ajustando y recreando un nuevo ideal social.

No obstante, para una revolución que quiso desde el principio ser inclusiva, resultaba necesario lograr que los intelectuales se sintieran parte de ella, poniéndolos entonces en una dicotomía: ser partes de un proceso con el cual están comprometidos y que por su mismo carácter radical debe ser criticado, o sea, entre su lealtad y su capacidad crítica, signada por sus perspectivas ideológicas que, como ya dijimos, no eran suficientes para comprender la realidad de esos días.

La década de los sesenta: los cambios como constante

En el contexto inicial de los sesenta triunfa la Revolución Cubana, aplastando la sangrienta dictadura de Fulgencio Batista, con un proceso sociopolítico de carácter popular, agrario y antiimperialista; ésta se planteó como objetivo resolver problemas hasta ese momento inseparables de la sociedad cubana, y ligados al régimen capitalista de producción, tales como el desempleo, la prostitución, la ausencia de la posibilidad para todos los ciudadanos de acceder a un trabajo digno, la educación y la salud como privilegios de los poderosos, la discriminación racial y sexual, la dependencia a los intereses del gobierno estadounidense, entre otras.

Obviamente, tales cambios tendrían una repercusión inmensa en todos los ámbitos de la sociedad cubana y, especialmente, en el campo cultural. En estos años la entrada de la intelectualidad al ambiente ideológico que imponía la revolución fue conflictiva, como era de esperar. Históricamente, las relaciones de los intelectuales y artistas cubanos con el resto

5.9 Roberto.indd 159 6/4/14 12:06:37 PM

de la sociedad, siempre han sido muy difíciles, sujetas a incomprensiones y fuertes tensiones. Provenientes de diferentes extracciones sociales, los intelectuales se suelen mantener como un grupo intermedio, que no pertenece a ninguna clase y, por su propia formación ideológica, fuertemente contestatario o de filiación política ambigua.

Sin embargo, tal y como asegura Ambrosio Fornet en una conferencia leída el 30 de enero de 2007 en Casa de las Américas,[1] la década de los sesenta se caracterizó –a pesar de los desencuentros– por un consenso dentro de la política cultural. Fue ésta una etapa donde todo se consultaba y discutía, donde cada uno tenía su espacio, a diferencia de la "etapa gris" que siguió al Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura, y la consiguiente transformación del Consejo Nacional de Cultura con Luis Pavón Tamayo a la cabeza y su política excluyente e inquisitorial.[2]

De forma tal que en los sesenta, la intelectualidad se movía, más allá de los conflictos lógicos de los momentos de fundación, en un estado de búsqueda de consensos, para evitar la desunión dentro del proceso revolucionario. No obstante, era inevitable que ocurrieran fortísimas polémicas alrededor del nuevo ideal social que se iba construyendo e imponiendo; en el contexto de este debate cultural al recién creado Instituto Cubano del Arte y la Industria Cinematográfica (ICAIC) le corresponderá un importante papel.

[1] Ambrosio Fornet. "El quinquenio gris: revisitando el término". Conferencia leída en Casa de las Américas. 30 de enero de 2007.

[2] Alfredo Guevara. "Necesidad de diálogo." En *Tiempo de fundación.* Iberautor Promociones Culturales S. L. 2003.

El ICAIC: hijo y constructor de un nuevo ideal social

El arte, desde sus inicios, ha ido mucho más allá de una función meramente estética, ha cumplido con otras extraestéticas, siendo vehículo de normas éticas y morales, ideas políticas y religiosas; en fin, cumpliendo una clara misión ideológica, más obvia en tanto que se ha puesto demasiado esfuerzo en negarla. Baste recordar la comedia de Aristófanes *Las ranas*, en la cual podemos observar la conciencia que ya existía entre los griegos de las funciones "extra-artísticas" del arte, el teatro, en este caso.

Claro que el arte no se reduce a esto, pero como cualquier otra forma de la producción espiritual de una sociedad, expresa en alguna medida, las condiciones sociohistóricas de las relaciones de la sociedad de la cual surge.

Es por esto que muchas de las discusiones dadas en el campo artístico en realidad son, cuando profundizamos un poco, la extrapolación de problemas de índole no estética, o al menos no puramente estética, en los cuales podemos dilucidar los dilemas políticos e ideológicos más preocupantes en cada momento histórico. Tal es el caso de la polémica alrededor del documental *PM,* sobre el cual trataremos más adelante.

Algunas manifestaciones artísticas evidencian mucho más claramente estas problemáticas ideológicas; entre ellas se destaca una de las formas del arte más recientes: el cine. Debido a su mezcla de guión, actuación, fotografía y sonido –recibiendo así el tributo del resto de las artes– la cinematografía se convierte en un poderoso instrumento de transmisión de ideas de cualquier tipo e incluso de sugestión. Además, por esta misma razón el cine aglutina en sí a una gran cantidad de profesionales y técnicos necesarios

para su producción, obteniendo un carácter industrial. Toda industria precisa ser rentable, y el *cómo* resuelve este problema puramente económico, también hace del cine un reflejo inmediato de las relaciones materiales de la sociedad. Debido a este doble carácter, la industria cinematográfica siempre ha sido seguida muy de cerca por los detentadores del poder político.

No resulta extraño entonces que el 23 de marzo de 1959, tres meses después de la liberación, el gobierno revolucionario promulgó con la firma de Fidel Castro la ley que establece la creación del ICAIC; no para convalidar una situación existente o entregar la industria a los cineastas, sino para crear a partir de un punto cero.[3] Fue la primera medida revolucionaria tomada en el campo del arte. Los "por cuantos" de la ley explican sobradamente cuan gran importancia concedía la Revolución al cine,[4] con una visión nueva sobre el rigor y la calidad que debía tener éste, y que llevaría un año más tarde a la creación de la Cinemateca de Cuba, la cual tuvo como fin rescatar y conservar el patrimonio fílmico nacional, así como el cine internacional.

Alrededor de esta nueva visión sobre la industria cinematográfica que se impone luego del triunfo revolucionario, Alfredo Guevara plantea:

> En rigor estamos dando lugar a una industria y un arte artificialmente por virtud del triunfo revolucionario y gracias a las nuevas condiciones por éste creadas. Un cine de calidad lejos de cerrarse puertas las abre, y pese a su pretendido anticomercialismo puede ser más comercial y efectivo que el grueso de la producción al uso. Realizarlo desde luego, conlleva a un esfuerzo mayor, y una tensión y un cuidado que no requiere el cine que actualmente abastece nuestras salas. Pero vale la pena, porque además el espíritu competitivo y el ejemplo obligarán a esas cinematografías a retomar el camino de superación que abandonaron hace ya mucho tiempo.[5]

Las premisas para la creación del ICAIC partieron de los siguientes principios: crear un cine artístico, en el cual su calidad fuese la garantía para legitimarse –y legitimar el proceso del cual había nacido– a escala mundial. Sería nacional, sin ceñirse al estrecho nacionalismo de las canciones, de la rumba y los tipos populares o los argot regionales, pero capaz de encontrar y acercarse cada vez más, a nuestra fisonomía nacional, a nuestro auténtico carácter.

Crear un cine "inconformista", abierto a todos los recursos formales y posibilidades expresivas, pero buscando su lenguaje propio; un cine barato, que rompiera con los prejuicios y mitos establecidos por la publicidad y los recursos del cine hollywoodense de gran espectáculo, en el cual los gastos de una película pueden llegar a ser exorbitantes.

[3] En Cuba la primera exhibición cinematográfica ocurrió el 24 de enero de 1897 en un local de la calle Prado en La Habana. El Cinematógrafo Lumiére, dirigido por el francés Gabriel Viere, proyectó algunos filmes como *La llegada del tren* y *Artillería en combate*. Actuó también como *cameraman*, filmando la primer película realizada en nuestro país, *Simulacro de un incendio*, el 7 de febrero del mismo año. No obstante, aunque esta fecha resulta muy temprana a escala mundial, nuestra filmografía prerrevolucionaria no llegó nunca a ser superior a los patrones mercantilistas comunes de la época, a pesar de los esfuerzos de algunos como Enrique Díaz Quesada, Ramón Peón y José G. González.

[4] Alfredo Guevara. "Realidades y perspectivas de un nuevo cine". En: *Cine Cubano*, año 1, núm. 1.

[5] *Ibidem,* p. 9.

5.9 Roberto.indd 161 6/4/14 12:06:38 PM

Crear, además, un cine comercial, sin clichés y con la mayor sinceridad; además de estar técnicamente terminado, sin aspirar a la espontaneidad, acercándose para ello a las más destacadas producciones, especialmente europeas. Estos fueron los puntos hacia los cuales se dirigió la política del Instituto.[6]

¿Cómo lograr esto sin una fuerte tradición cinematográfica nacional? Los fundadores del nuevo Instituto consideraron que era posible a través de nuestra ya fuerte experiencia artística, en varios campos como la plástica y la música y además de la apropiación crítica de las mejores producciones mundiales del cine, como sería la *nouvelle vague* –la nueva ola francesa– y la producción de directores como los japoneses Kurosawa y Mizoguchi o el sueco Ingmar Bergman.

Sin embargo, el mejor modelo para el ICAIC resultó el neorrealismo italiano. La asunción de esta corriente que se proponía como fin la presentación descarnada de la realidad, prescindiendo de actuaciones y nombres falsos, de héroes y personajes excepcionales, por supuesto, no resultó un hecho casual. A pesar de que ya se hablaba de otras corrientes que la superaban, muchos de los cineastas cubanos habían estudiado en Roma bajo sus presupuestos y, además ideológicamente se acercaba a lo que se proponía nuestra cinematografía.[7]

La problemática que se planteó el ICAIC, a partir de estas divisas, era bien compleja: se trataba de romper con los esquemas que había impuesto el colonialismo cultural y de acercar al público, tanto al que estaba en *Tabula Rasa* como al deformado por gustos comerciales, al arte y a la realidad que se estaba viviendo.

Como primeras medidas fueron confiscados todos los medios de exhibición cinematográfica pertenecientes a la tiranía y se adquirieron mediante compra, expropiación o confiscación de los cines y empresas distribuidoras de películas del país, eliminando así cualquier posibilidad de continuar el bombardeo de la filmografía imperialista y el espacio propicio para la propaganda contrarrevolucionaria, suspendiendo también de forma masiva la proyección de filmes de posiciones ideológicas colonizadoras.

Esto no significaba en modo alguno la imposición de una cinematografía "adecuada", sino la inserción gradual de filmes de calidad que no se conocían y la promoción de lo producido por países desestimados por completo hasta ese momento. Hubo de tenerse en cuenta también la situación de atraso cultural en la que se encontraba la mayoría de la población cubana: muchos de los campesinos nunca habían visto un film, y lo que

[6] *Idem*.

[7] Los partidarios del neorrealismo lo consideraban en primer lugar una posición moral y después una posición estética. Partían de que el uso que se había dado hasta ese entonces en el cine de historia y guiones no era más que una manera de evasión de la realidad, la cual puede explicarse por sí misma. El deber de los artistas es el de hacer reflexionar al espectador sobre las cosas como son, sin fábulas. Por tanto, los personajes excepcionales están fuera de lugar: *todos somos importantes*, cualquier situación es narrable. Un cine así concebido sería menos costoso y se libraría de tantos factores condicionantes, es decir, del capitalismo y de la colaboración técnico-profesional, incluidos guionista y actores. Como podemos observar hay una correspondencia entre los principios neorrealistas y los del ideal revolucionario que encarnaba el Instituto recién creado, no en vano se siguieron cuidadosamente las producciones de directores como Rossellini, Visconti, Da Sica, Fellini y se agenció la colaboración de Zavattini en los primeros esfuerzos de nuestra incipiente producción.

es peor aún, muchos estaban acostumbrados a las superficialidades de Hollywood y sus cinematografías acólitas.[8]

Si consideramos no sólo la pobre calidad artística de estas películas (en su mayoría policiacos, oestes, acción y aventuras, horror y melodramas basados en clichés formales, con una pobre caracterización de los personajes), sino también la propaganda ideológica pro Estados Unidos que llevaban implícita, es obvio que esta programación debía ser cambiada, pues resultaba insostenible dentro de la nueva situación que recién se comenzaba a vivir en nuestro país.

La penetración cultural del imperialismo norteamericano y la profunda deformación de nuestra fisonomía nacional ocultaban los mecanismos y fórmulas de esta dominación, presentándola como parte de una evolución perfectamente normal. Así, el *american way of life* se había convertido en un modelo inconsciente, y nada de lo que pudiera presentar un film, por falso que fuera, resultaba difícil de aceptar. Por eso el público no se reconocía en los indios "heroicamente asesinados" por *justicieros cowboy*, fieles representantes del superhéroe estadounidense.[9]

Ahora bien, aunque el cine tuviera una función educativa no debía limitarse a ella: el cine, en primer lugar, (y aquí coincidimos con Alfredo Guevara), es un arte y como tal es una finalidad en sí mismo; por tanto, utilizarlo con meros fines pedagógicos significa mutilarlo y despojarlo de toda dignidad, obteniendo además el efecto opuesto al esperado, pues lo aleja del público, quien lo rechaza por su falta de calidad.

Sin embargo, ninguna manifestación artística está desligada de cierta perspectiva ideológica –el mismo hecho de tratar de despojarla de este cariz es en sí una manifestación de determinada ideología– y, por ende, educa en tanto manera de ver el mundo. El cine, como manifestación *artística*, podría cumplir una función educativa sin degenerar en simple propaganda, y esto lo tuvo muy en cuenta el ICAIC: "El arte educa, pero esa no es su finalidad"[10] fue una de las aseveraciones que con más fuerza opuso Alfredo Guevara a aquellos que se manifestaban en favor de un propagandismo con viso populista. La concepción mecanicista del ascenso de las masas de trabajadores a la vida de la cultura, puede así crear el descenso de los niveles intelectuales, produciendo una ola de mal gusto que no es de ninguna manera inherente al desarrollo socialista, y mucho menos producto del trabajo de los organismos responsables de la cultura o de las organizaciones de masas.[11] Y aquí se comprenden las causas del creciente rigor artístico en la selección de los films programados por el ICAIC en esos años, porque mientras más lograda esté una obra de arte, más profunda, compleja y duradera será su influencia en la conciencia de las personas que entren en contacto con ella.

No se trataba de consignas, ni de simplificar el lenguaje para acercarlo al pueblo, pues

[8] En esos momentos, 54.95% de la programación vista en Cuba eran filmes estadounidenses, seguida por 16.32% de películas provenientes de México (véase Alfredo Guevara. "Una nueva etapa del cine en Cuba". En *Cine Cubano*, año 1, núm. 3, pp. 3-11).

[9] Alfredo Guevara. "Realidades y perspectivas de un nuevo cine". En: *Cine Cubano*, año 1, núm. 1.

[10] "Creemos un deber ser modernos. Informe y saludo ante el Congreso Nacional de Cultura", La Habana, 15 de diciembre de 1962. En *Revolución es lucidez*, Ediciones ICAIC, La Habana, 1998, p. 370.

[11] *Ibidem*, p. 372.

5.9 Roberto.indd 163 6/4/14 12:06:38 PM

esto sería discriminación: el arte no debía "descender" a las masas para hacerse más comprensible, dejaría de ser arte y lo que se recibiría se volvería sólo una depauperada sombra en el mejor de los casos. Además, "¿por qué subestimar a un pueblo que había obtenido, asimilado y concretado una revolución tan profunda?".[12] El pueblo cubano podía comprender todo lo que tuviera que ver con su historia, a pesar de que era innegable que debido a la malformación producida por la colonización cultural sufrida durante tantos años, la mayoría de los cubanos tendrían muchos vacíos en el conocimiento.

El permanente espíritu de superación y la idea de que el arte no debía "descender" a las masas llevó a la búsqueda de un cine anticonformista que reflejó nítidamente el espíritu de los años sesenta. Batir el conformismo, desenraizar la rutina, liberar al hombre de la explotación y del embrutecimiento: tales eran los objetivos propuestos, sin condescender con un populismo paternalista.[13] Se manejó la idea de que sería pura demagogia y discriminación una política que pretendiera hacer descender el arte a las masas. Si el pueblo no comprendía el arte, quizá era porque algunos artistas no tenían un conocimiento suficiente de la vida real.[14]

> No pretendemos inventar la cultura –expresa Alfredo Guevara–. Pero tampoco estamos dispuestos a aceptarla como pieza litúrgica, ungida por la gracia olímpica o intocable. Cuando millones de campesinos y trabajadores se acercan por primera vez a una representación dramática o una exposición de la plástica y la artesanía, o ven pasar ante sus ojos la vida propia y la de otros pueblos en la pantalla cinematográfica, o cuando renuncian a los subproductos comerciales con que se les ha estado envenenando la conciencia, nuestra actitud es ante todo crítica.[15]

De esta forma, el compromiso de la industria cinematográfica cubana con la revolución se puso de manifiesto desde el primer momento. El cine se convirtió en una fuente de reflejo de los factores reales que condicionan nuestra sociedad, y dentro de él tendrían cabida por primera vez las tendencias más revolucionarias que emanaban de nuestras más cubanas tradiciones culturales.[16] Se recreó el mito de la revolución dentro de los que se movilizaban por un cine cubano, en un intento por no perder las primeras imágenes de la revolución triunfante, el rostro de sus héroes, de los protagonistas de la lucha guerrillera.[17]

Las polémicas de los sesenta vinculadas al ICAIC: las preocupaciones intelectuales en la danza de los siete velos. El caso *PM*

En una década tan compleja como ésta, el año 1961 tiene un papel particular, pues fue el año definitorio en muchos sentidos de nuestro proceso social. Llamado entonces "Año de

[12] Diana Iznaga. "A propósito de Colina Lenin." Entrevista a Alberto Roldán y a Amaro Gómez. En *Cine Cubano*, año 2, núm. 8, p. 63.

[13] Alfredo Guevara. "Testimonios/Prolongando una discusión". En *Cine Cubano*, año 3, núm. 10, p. 51.

[14] Diana Iznaga. *Op. cit.*

[15] Alfredo Guevara. "La cultura y la revolución". En *Cine Cubano*, año 1, núm. 4, p. 45.

[16] Tomás Gutiérrez Alea. "El cine y la cultura". En *Cine Cubano*, año 1, núm. 2, p. 9.

[17] Alfredo Guevara: "Más y más claridad". Entrevista realizada a Alfredo Guevara en el aniversario 39 de la fundación del ICAIC. En *Revolución es lucidez*. Ediciones ICAIC, La Habana, 1998, p. 49.

la Educación", comenzó con la declaración de Estados Unidos de la ruptura oficial de las relaciones diplomáticas con Cuba.

Muy pronto comenzó la Campaña por la Alfabetización para luchar contra uno de los flagelos sociales que más nos golpeaba: el analfabetismo. Fue momento también de ataques terroristas como los sucesos con "La Época" y "El Encanto", de la declaración del carácter socialista de la revolución, del ataque a Playa Girón y, finalmente, de la unificación de todas las fuerzas revolucionarias con la creación de las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI).

No es de extrañar entonces que una de las polémicas más interesantes de la década de los sesenta se diera ese año en los predios del ICAIC. Tal es el caso de la intensa discusión surgida a partir de la negativa del ICAIC de exhibir el documental *PM,* aun cuando el espacio *Lunes de televisión* sí lo había hecho, y que se lleva a efecto en una reunión el 31 de mayo de 1961 en Casa de las Américas, y los días 16, 23 y 30 de junio del mismo año en la Biblioteca Nacional. En el fondo se movía el criterio de algunos intelectuales (del grupo del semanario *Lunes de Revolución*)[18] de que esta censura tenía visos de estalinismo. Pero si tenemos en cuenta el condicionamiento político de estas discusiones, remarcadas por las históricas "Palabras a los intelectuales" de Fidel Castro, visualizaríamos la razón fundamental que llevó a esta postura del ICAIC: la preocupación esencial en esos momentos era la revolución misma, amenazada profundamente por sus enemigos externos e internos. Dice Fidel en sus palabras:

> ¿Cuál debe ser hoy la primera preocupación de todo ciudadano? ¿La preocupación de que la revolución vaya a desbordar sus medidas, de que la revolución vaya a asfixiar el arte, de que la revolución vaya a asfixiar el genio creador de nuestros ciudadanos, o la preocupación de todos no ha de ser la revolución misma?[19]

Esta posición permeó las posturas del ICAIC alrededor de otros elementos en discusión, como fueron el derecho de definir qué significaba la revolución y a quién correspondía la libertad de opinar sobre ella o juzgarla. Pero sobre todo mostró una necesidad latente característica de todo nuestro proceso revolucionario: la unidad de todas las fuerzas para consolidar la revolución. Tal y como sugiere Julio César Guanche, en el fondo de toda esta batalla, lo que está en cuestión es el rumbo de la revolución y la calidad del socialismo que habría de construirse en Cuba.[20]

[18] En marzo de 1959, además de la fundación del Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográficos y de una serie de medidas que representaron una mejora sustancial en la vida de las capas hasta ese momento más desfavorecidas de nuestra sociedad (como el decreto de la creación de la Imprenta Nacional, la intervención de la Cuban Telephone Co., y la consiguiente rebaja de las tarifas telefónicas, la disminución de 50% del pago por el alquiler de las viviendas, la reducción del precio de las medicinas, la regulación estatal del precio de la gasolina y los créditos masivos para la construcción de centros escolares y balnearios populares en playas como Varadero), también salió el primer número de *Lunes de Revolución*, semanario cultural del periódico *Revolución*, órgano oficial del Movimiento 26 de julio. Alrededor de este semanario se aglutinó una parte destacada de los intelectuales más jóvenes y algunos, como Virgilio Piñera, sucesores, en muchos sentidos que ya explicaremos, de la revista *Ciclón*.

[19] Fidel Castro. "Palabra a los intelectuales". En *Revolución, letras, arte,* Letras Cubanas, La Habana, 1980, p. 10.

[20] Julio César Guanche. "El continente de lo posible. Un examen sobre la condición revolucionaria." Ruth Casa Editorial/Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, La Habana, 2008, p. 27.

5.9 Roberto.indd 165 6/4/14 12:06:39 PM

PM a la luz de nuestros días no pasa de ser un pequeño cortometraje –rodado en 16 mm– de escaso valor artístico y de un carácter francamente experimental, influido sobre todo por el *Free cinema* inglés, el Cinema Verité francés y el cine directo norteamericano. Versaba sobre la vida nocturna de algunos bares de La Habana, mostrando una parte de la marginalidad habanera en la cual las personas bailaban y bebían ausentes de los radicales procesos sociales que se vivían en esos momentos.

Este film fue dirigido, al margen del ICAIC,[21] por Orlando Jiménez Leal y Sabá Cabrera Infante –hermano de Guillermo Cabrera Infante– y fue prohibido el 12 de mayo de 1961 por la Comisión de Estudios y Clasificación de Películas (adjunta al ICAIC) por considerarse perjudicial en ese momento histórico, en el que la producción se quería dirigir hacia un tono épico, propio de las profundas transformaciones que se estaban viviendo, a las que se le sumaba también la tensión y el entusiasmo que aún bullían luego de los días de Girón, que sin duda marcaron profundamente a nuestro pueblo.[22]

Años más tarde, Alfredo Guevara reflexiona sobre todo este proceso, y subraya que "*PM* no es *PM*. *PM* es *Lunes de Revolución",* dándonos una panorámica de otra de las aristas más escabrosas de la polémica en que sobresalió el semanario con toda su pléyade de intelectuales, muchos de los cuales terminaron distanciándose de la revolución.[23] Por eso considera que no fue la simple prohibición de un filme, sino la implantación una política de principios de defensa de la revolución en unos días en que ya se esperaba un ataque armado, y por todas partes se emplazaban ametralladoras y antiaéreas. "Prohibir es prohibir; y prohibimos [...] Lo que no estábamos dispuestos, y era un derecho, era a ser cómplices de su exhibición

[21] Sobre todo el mismo Orlando Leal reconoce a *58-59,* de Néstor Almendros, como una inspiración a la hora de realizar *PM*.

[22] Ya el 9 de octubre de 1959 se había publicado en la *Gaceta Oficial* la Ley 589, que regulaba el funcionamiento de la Comisión de Estudio y Clasificación de Películas y a la altura de la prohibición de *PM*, habían sido nacionalizados los medios de comunicación masiva (televisión, radio y prensa).

[23] Es importante señalar que las posiciones dentro del semanario eran sumamente heterogéneas y nunca se caracterizaron por una posición ideológica determinada, sino que variaban dentro de las nuevas corrientes que estaban en boga. Herederos de la revista *Ciclón* y de sus históricos conflictos con el grupo Orígenes, se erigieron como jueces de la cultura, atacando con fuerza a muchos de los más destacados artistas e intelectuales cubanos, sembrando la desunión dentro de nuestro proceso. Sin embargo, excepto en casos como los de Carlos Franqui y Guillermo Cabrera Infante por su comportamiento posterior, no podemos acusar a *todos* los integrantes del grupo de contrarrevolución. Algunos de ellos son baluartes de lo mejor de nuestra creación artística en estos momentos, como Pablo Armando Fernández y Antón Arrufat, por sólo citar dos ejemplos; ambos premios nacionales de Literatura en 1996 y 2000, respectivamente. Tampoco dentro del ICAIC la prohibición de *PM* fue aceptada sin conflictos, pensemos en el caso de Tomás Gutiérrez Alea, quien el 3 de junio presentó su renuncia al cargo de Consejero del ICAIC por no haber sido consultado en la redacción del comunicado oficial sobre *PM* (véase *Tomás Gutiérrez Alea, Titón, Volver sobre mis pasos*. Selección epistolar de Mirtha Ibarra. Ediciones Unión, La Habana, 2008, pp. 59-66). Además, paralelo a la prohibición de *PM* dentro del ICAIC se encontraban en conflicto Titón y Alfredo Guevara debido al cine-debate de *Primary*, en el cual Titón habla de la intransigencia como un freno para el desarrollo personal y trata una serie de puntos que de alguna manera remiten también al problema de *PM* (véase *op. cit.*, pp. 59-66).

en medio de la movilización revolucionaria".[24] Sin embargo, a la altura de años recientes, Alfredo Guevara ha reconocido que quizá no se impediría la exhibición del film, porque aunque las condiciones hoy no son del todo favorables para el proceso revolucionario cubano, no se vive aquel momento de tensión y el enfrentamiento sería de otro tipo.

Otro de los testigos de esta polémica, el destacado cineasta Manuel Pérez afirma al respecto:

> En el campo cultural se podían definir tres corrientes con poder: la que se agrupaba en torno al recién creado Consejo Nacional de Cultura (CNC), la que representaba el ICAIC y la que se había conformado en torno a *Revolución*, más concretamente a su suplemento cultural *Lunes de Revolución*. Cada una tenía su área de competencia y sus enfoques de qué hacer y cómo hacerlo. Pero, en mi memoria, las "fronteras" no eran idealmente precisas y había aspiraciones invasoras y hegemónicas, a lo que se agregaba el factor humano.[25]

Podemos agregar que estas tres corrientes no eran sólo institucionales, sino también claros exponentes de ideologías distintas y en pugna, provenientes de grupos que ya habían participado, o no, en las luchas revolucionarias: por parte del CNC el marxismo ortodoxo, de la Internacional Comunista, propio del PSP; el semanario cultural *Lunes de Revolución*, ideológicamente más ecléctico,[26] tal como el M-26-7 (recordemos que el periódico *Revolución* era el órgano oficial de este movimiento), donde algunos de sus integrantes ya traían consigo una historia anterior de conflictos en el área de la cultura; el ICAIC, con una concepción marxista más flexible, que se distanciaba por igual de la ortodoxia eslavizante del PSP como del eclecticismo.

En el caso que nos ocupa se enfrentaron dos de estas tendencias, quizá las más opuestas entre sí, tal como afirma Manuel Pérez: "[...] de no haber existido *PM*, otro hubiese sido el pretexto o la causa. Las direcciones políticas del ICAIC y de *Lunes de Revolución* avanzaban de forma excluyente desde muy temprano".[27]

Es importante señalar que *Lunes...* ya había llevado a cabo ataques orientados sobre todo, a destacadísimas personalidades de nuestra cultura, acusándolos de burgueses y considerándolos como no acordes con el proceso por "taras" propias de la sociedad anterior. Entre los nombres mencionados estuvieron Vicentina Antuña, Alejo Carpentier, José Árdevol, Cintio Vitier, Eliseo Diego, Nicolás Guillén, Alicia Alonso y Ramiro Guerra. Por supuesto, esto no resultaba muy adecuado en los difíciles momentos que atravesaba el país donde lo que más se precisaba era la unidad de todas nuestras fuerzas.[28] Resulta evidente que los conflictos con el semanario no se reducían a la exposición de este corto documental.

[24] Alfredo Guevara. "La revoluciones no son paseos de rivera". En *Revolución es lucidez*. Ediciones ICAIC, La Habana, 1998, p. 89.

[25] Manuel Pérez. "El ICAIC y su contexto entre 1959 y 1963: Nacimiento y primeros pasos, primeros contratiempos...". En *Conquistando la utopía. El ICAIC y la Revolución 50 años después*. Ediciones ICAIC, La Habana, 2010, p. 52.

[26] Sobre esto, Julio C. Guanche afirma: "[...] *Lunes* era el órgano oficial de la indefinición propia de la Revolución hasta 1961". *Op. cit.*, p. 22.

[27] Manuel Pérez, *op. cit.*, pp. 53-54.

[28] Vale hacer notar que en la filmación de "Nuestro hombre en La Habana", de Carol Reed y guión de Graham Greene, Alfredo Guevara y Guillermo Cabrera Infante se reunieron con Carol para lograr que

5.9 Roberto.indd 167 6/4/14 12:06:40 PM

PM tampoco fue sólo el enfrentamiento entre tendencias estéticas, en este caso el *Free cinema* y el neorrealismo italiano,[29] sino una lucha de poderes y un desafío a la autoridad del ICAIC –como institución oficial– en un momento de fortísima tensión política. Un grupo como el de *Lunes de Revolución*, que poseía Ediciones R, Sonidos R, el canal 2 de la televisión con un programa de horario estelar nocturno, *Lunes de Revolución en Televisión*, con un semanario que llegó a alcanzar tiradas de 250 000 ejemplares, indudablemente tenía una colosal influencia, y comenzó a sembrar criterios que circunstancialmente resultaban nocivos para un país en peligro de ser atacado por la mayor potencia mundial. Es difícil asegurar hasta qué punto sus integrantes estuvieron conscientes de esta situación: la intelectualidad cubana proveniente de los años cincuenta se caracterizó por refugiarse muchas veces en un aislamiento político, y al encontrar un momento de apertura artística con el triunfo revolucionario, quisieron sacar a la luz preocupaciones que a menudo provenían de la sociedad anterior y ya no tenían razón de ser en las nuevas condiciones históricas. Recordemos también que 1961 estuvo signado por la necesidad de unificación de las fuerzas revolucionarias. Esto se demuestra el 26 de julio de ese año con la creación, unos meses después, de las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI), bajo la dirección de Aníbal Escalante, proveniente de la filas del Partido Socialista Popular (PSP), quien luego fuera separado de su cargo. Para ese entonces ya habían sido nacionalizados los medios de comunicación masiva como parte de esta misma política. Resulta claro que *PM* fue el detonante de un conflicto que indefectiblemente debía estallar y que englobó, pero también rebasó, las pequeñas historias personales e incluso las concepciones estéticas, representando un problema entre grupos políticos y concepciones ideológicas encontradas.

La posterior reunión en la Biblioteca Nacional sacó a relucir también algunas de las inquietudes más apremiantes de los intelectuales en esos momentos, desde algunas alejadas del caso *PM*, como "el innecesario hermetismo" de cierta poesía, hasta otras de

---

la cinta fuese positiva para la Revolución Cubana. Esto ocurrió en abril de 1959, sólo un mes después de la fundación del ICAIC y del primer número de *Lunes de Revolución*. Por tanto, podemos afirmar que en sus inicios ambos grupos trabajaron juntos y luego se fueron distanciando por la diferencia de sus intereses (no olvidemos que aún no se había declarado el carácter socialista de la revolución). Es muy significativo también que Guillermo Cabrera Infante fuera el vicepresidente del ICAIC durante sus primeros meses y luego fungió como asistente de dirección; además, Fausto Canel y Julio García Espinosa habían escrito en las páginas de *Lunes…*

[29] Aunque también fue de alguna manera un reto estético la labor artística del ICAIC, la cual a partir de aquí se irá alejando de manera paulatina del neorrealismo en busca de códigos más propios. Afirmar que esto se debió exclusivamente al significado artístico de *PM* sería magnificarlo demasiado, pero sin dudas representó una lección también para los realizadores del ICAIC, sobre todo debido al bajo costo de su producción, argumento que fue y sigue siendo esgrimido en favor del consabido documental. Tal y como afirma Sandra del Valle: "[…] *PM* se revelaba como una crítica a la determinación estética del ICAIC y, sobre todo, al carácter centralizador y autoritario que muchos le adjudicaban a la institución…" (véase Sandra del Valle. "Definirse en la polémica: *PM, Cecilia* y *Alicia…*". En *Conquistando la utopía. El ICAIC y la Revolución 50 años después*. Ediciones ICAIC, La Habana, 2010, p. 65. Véase también Juan Antonio García Borrero. "De *Primary* a *PM*: La recepción del cine directo en Cuba." En *Otras maneras de pensar el cine cubano*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2009, p. 63).

carácter francamente político. Así, se discutió sobre libertad de expresión y responsabilidad revolucionaria, los prejuicios burgueses de los intelectuales, si aceptar el marxismo era una opción o una obligación, la copia de estilos foráneos, el papel del gobierno en la dirección de la cultura, el formalismo artístico y el "arte comprometido", la relación con el público y el temor al estalinismo. Este último punto jugó un papel singular, pues ¿qué es estalinismo?, ¿sólo se temía a la imposición del realismo socialista como patrón único de calidad artística, o se escondía, tras un supuesto antiestalinismo, el anticomunismo latente de una parte de la intelectualidad?

Sobre el documental en cuestión se hizo una –muchas veces– enconada discusión, donde se dijo que su prohibición se limitaba a los problemas personales de Alfredo Guevara con Guillermo Cabrera Infante y el resto de los integrantes de *Lunes…* Sin embargo, de ser así, es prácticamente imposible que el asunto hubiera tomado una envergadura tal.[30]

No podemos dudar de que esta reunión fue un paso importantísimo para comenzar a fijar posiciones con respecto a problemas angulares de nuestra política cultural, lo cual podemos ver en las "Palabras a los intelectuales" y en la creación de la UNEAC y sus dos publicaciones: *La Gaceta de Cuba* y *Unión,* en las cuales se ventilarían algunas de las polémicas posteriores. La influencia de la prohibición de *PM*, enmarcada en condiciones inéditas, rebasó seguramente las previsiones de sus protagonistas y marcó un hito en la cultura cubana, donde el ICAIC jugó un papel central. Tal y como afirma la investigadora Sandra del Valle: "*PM* está en medio del proceso de radicalización de la revolución. La fracción ganadora estableció el rumbo ideológico de la revolución. Las polémicas implicaron participación, pero también que las posiciones vencidas fueran excluidas del conjunto de representantes político-ideológicos de la revolución".[31]

Esto lo podemos ver claramente en el curso posterior que tomaron las polémicas culturales, las que tuvieron al ICAIC como eje. A pesar de que las "Palabras a los intelectuales" surgieron de esta manera coyuntural, señalaron el camino por el cual transcurrirían todas las polémicas siguientes: "Dentro de la revolución todo, contra la revolución, ningún derecho", evidenciando así el orden de prioridades que asumirían los intelectuales. Esta era, a decir de "Palabras a los intelectuales", la premisa fundamental para el intelectual revolucionario: "Quien sea más artista que revolucionario, no puede pensar exactamente igual que nosotros. […] El pueblo es la meta principal. En el pueblo hay que pensar primero que en nosotros mismos y esa es la única actitud que puede definirse como una actitud verdaderamente revolucionaria".[32]

Primero estaba el proceso revolucionario, luego sus propias producciones; pero, ¿de qué manera podía el arte apoyar este novísimo proceso? Esta fue la preocupación que signaría los años siguientes hasta que el 3 de agosto de 1963 fueron publicadas en *La Gaceta de Cuba* las "Conclusiones de un debate entre cineastas

[30] No obstante, debemos también mencionar que ese mismo año Néstor Almendros filmó un pequeño documental, *Gente en la playa*, con los mismos presupuestos estéticos del Cinema Verité y el cine directo que *PM* y no causó el mismo revuelo, aunque fue silenciada. Cierto que fue comenzado con el apoyo del ICAIC, pero el realizador lo concluyó por su cuenta.

[31] Sandra del Valle. *Op. cit.*, p. 71.

[32] Fidel Castro Ruz. "Palabras a los intelectuales", p. 13.

5.9 Roberto.indd 169 6/4/14 12:06:41 PM

cubanos", en las cuales se exponían las opiniones de la mayoría de los jóvenes creadores del ICAIC sobre el papel del Partido y el Gobierno dentro de la cultura, y la coexistencia de las ideas y tendencias estéticas en una sociedad socialista. Dos de sus afirmaciones, sobre todo, "*cultura sólo hay una*" y "*las categorías formales del arte no tienen carácter de clase*", desencadenaron una enconada polémica que duraría casi un año (hasta marzo de 1964) con algunos profesores de la Universidad de La Habana, como Mirta Aguirre, Sergio Benvenuto y Juan J. Fló, y la secretaria del Consejo Nacional de Cultura, Edith García Buchaca. Aquí se tocaron puntos importantísimos, como la comprensión marxista del arte, el papel del creador en la Cuba socialista, el dogmatismo, los diferentes estilos y el realismo socialista, la cultura y la lucha de clases, que si bien provenían de inquietudes anteriores esta vez fueron expresadas y discutidas con una claridad impresionante.[33]

Casi al unísono, en diciembre de 1963, comenzaba otra confrontación que concluiría enfrentando a grandes revolucionarios de posiciones muy diferentes, especialmente Alfredo Guevara y Blas Roca; esta vez sobre la política cinematográfica del ICAIC. La pregunta, ¿qué películas debemos ver?, se convirtió en, ¿cuál es el arte que debemos crear?; ¿es el realismo socialista una solución para nuestras condiciones?; ¿hasta dónde llega la función educativa e ideológica del arte?; ¿deben los artistas proletarizar sus obras? Como vemos, en realidad, las cuestiones discutidas trascendían problemas estrictamente cinematográficos, siendo la intelectualidad vinculada al ICAIC el detonante de preocupaciones existentes desde el mismo triunfo revolucionario y que se iban expresando a partir de incidentes en apariencia insignificantes.[34]

Con la fundación del ICAIC, la creación artística del cine se puso en función de la revolución. La creación artística supone una actitud no imparcial frente a la realidad, es decir, la creación artística conlleva a un juicio de cualquier clase, tratar de eludir esto es imposible, por eso la política de la institución se perfiló bajo este principio. Pero también se intentó no abogar por una "cultura oficial", tal y como plantea Alfredo Guevara: "La pasión ideológica suele cegar, enturbiar juicios y actitudes, y por demás es objeto de calumnias y exageraciones. Pero ni una cosa ni la otra mueven resortes básicos en nuestro país. Está claro que si bien rechazamos el neutralismo, tampoco somos partidarios de una cultura oficial".[35] Fue esta, sin duda, una actitud peculiar y muy significativa en estos años tan complejos, por la cual el ICAIC, además de agrupar una buena parte de lo mejor de los creadores artísticos de la época, no sólo del campo del cine, también protagonizó algunas de las polémicas que marcaron las pautas a seguir por la cultura cubana durante años posteriores.

Estos años pueden ser considerados como el momento de aglutinación y ebullición de problemas propios –en muchos casos aún no resueltos– tanto de nuestra cultura como del papel de los intelectuales dentro de sociedades en transición al socialismo, del papel extraestético del arte y su relación con la ideología, etcétera. Afortunadamente han comenzado a ser estudiados desde diferentes perspectivas,

[33] Graziella Pogolotti. "Polémicas culturales de los 60" (selección y prólogo de Graziella Pogolotti). Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006, pp. 17-141.

[34] *Ibidem*, pp. 145-245.

[35] Alfredo Guevara. "La cultura y la Revolución". En *Cine Cubano*, año 1, núm. 4, p. 44.

revelando así posiciones contradictorias que arrojan luz sobre nuestros conflictos de hoy, aclarando también cómo lograr el mañana que queremos construir.

Referencias

Colectivo de autores. *1959: una rebelión contra las oligarquías y los dogmas revolucionarios*. Editorial de Ciencias Sociales, Ruth Casa Editorial, 2009.

Colectivo de autores. *Autocríticas. Un diálogo al interior de la tradición socialista.* Editorial de Ciencias Sociales, Ruth Casa Editorial, 2009.

Colectivo de autores. *Conquistando la utopía. El ICAIC y la Revolución 50 años después*. Ediciones ICAIC, La Habana, 2010.

Et al. *Revolución, letras, arte*. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980.

García Borrero, Juan Antonio. *La edad de la herejía*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2002.

———. *Otras maneras de pensar el cine cubano*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2009.

Garrandés, Alberto. *El concierto de las fábulas*. Editorial Letras Cubanas, 2008.

Guanche, Julio César. *El continente de lo posible. Un examen sobre la condición revolucionaria*. Ruth Casa Editorial, Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, 2008.

Guevara, Alfredo. *Revolución es lucidez*. Ediciones ICAIC, La Habana, 1998.

———. *Tiempo de fundación*. Iberautor Promociones Culturales S. L., Madrid, 2013.

Ibarra, Mirtha (comp.*). Tomás Gutiérrez Alea. Titón. Volver sobre mis pasos*. Ediciones Unión, La Habana, 2008.

Martínez Heredia, Fernando. *Andando en la historia*. Ruth Casa Editorial, Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, 2009.

Pogolotti, Graziella (comp.). *Polémicas culturales de los 60*. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2006.

Revista *Cine Cubano.*

5.9 Roberto.indd 171 6/4/14 12:06:42 PM

La sustentación humanista de lo épico en el pensamiento estético de Pablo de la Torriente Brau

José Domínguez Ávila

Generalidades

La pretensión del estudio de algunos de los componentes de la obra escrita de Pablo de la Torriente Brau (1901-1936) ha de partir del reconocimiento de su condición humana en la que acción, palabra y pensamiento transitan por un mismo sendero con la rectitud de una ética en la que no hay la menor cabida a egoísmos u otros males morales. Su humanismo se realizó en su acción política, en sus relaciones personales, en su identidad nacional y latinoamericana, en su asimilación de lo más enjundioso del humanismo universal, en su amor a la naturaleza que lo hizo afirmar en su *Diario*: "Acaso yo humanizo los animales, los árboles y las cosas. Pero yo no lo puedo evitar. Es enfermedad desde la infancia en mí".[1] Es reconocer, al fin y al cabo, su naturaleza de intelectual orgánico.

Adentrarse en la lectura de sus textos es penetrar en un mundo donde la vida fluye como evocación porque, según él, "[...] ¡La realidad es sólo un sueño pobre, y la vida, si la vida es algo que quiera valer la pena, es de veras el huracán de sueños de los primeros años impetuosos, locos, vehementes y desaforados! Y es casi una prueba de ello el que evocar es vivir".[2] Es también adentrarse en un optimismo cimentado en la lucha por la transformación humana. En la carta a Carlos Martínez en 1936 le comunica: "Aunque siempre decimos que estamos pesimistas en realidad siempre se nos prende de alguna parte de la imaginación una fuerte sombra de esperanzas".[3] Es igualmente adentrarse en el mundo de una conciencia solidaria, altruista. Ya en España, donde murió heroicamente, escribió en una de sus cartas: "Yo asisto a la vida, con el hambre y la emoción con que voy al cine. Y ahora Madrid es todo un cine épico".[4] Sus textos ficcionales muestran una asunción de la vida como campo de contradicciones en que el ser humano es el sujeto activo y crea-

[1] Pablo de la Torriente Brau. "Diario" en *Álgebra y política.* La Habana, Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau, 2001, p. 68.

[2] Pablo de la Torriente Brau. "Reivindicación de Emilio Salgari" en sus *Aventuras del Soldado Desconocido Cubano. Crítica artística y literaria.* La Habana, Centro Cultural Pablo de la Torriete Brau, p. 114 (en adelante, en el caso de cada texto, solamente se consignará el número de la página entre paréntesis).

[3] Pablo de la Torriente. *Cartas Cruzadas.* La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1981, p. 232.

[4] Pablo de la Torriente Brau. *Cartas y crónicas de España.* La Habana, Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau, 1999, p. 88.

5.10 Jose.indd 173 6/4/14 12:07:02 PM

dor. En ellos, las posiciones idílicas, pasivas e irracionalistas encuentran respuestas críticas. Como parte de esa asunción humanista de la vida, su discurso está impregnado de una comicidad reveladora en lo fundamental de dos fuentes: la comicidad del choteo cubano y la comicidad de Cervantes en *El Quijote.* Su amor a la vida fue razón de su muerte en los inicios de la guerra civil española, al lado de los republicanos. Murió en circunstancias épicas quien fuera heredero del pensamiento humanista universal.

Su visión épica de la vida, representada en la literatura, puede apreciarse en una carta que escribió al escritor ecuatoriano Jorge Icaza en 1935 refiriéndose a la novela *Huasipungo* del mencionado escritor. Sitúa lo épico como expresión de las contradicciones sociales. Para él:

> Nada que no sea épico alcanzará larga vida entre nosotros, porque nuestro continente es esencialmente épico. Lo fue su existencia precolombina; lo fue el descubrimiento, la conquista, la esclavitud, su siglo de guerras sobre la independencia de España y lo es ahora, esta batalla sin cuartel, larga y angustiosa, contra el imperialismo. Con sangre y barbarie no se puede hacer lírica, a menos que, como en "La Vorágine", ese lirismo no olvide el escenario bravío y salvaje de la realidad (*Cartas Cruzadas*, p. 60).

Sus concepciones estéticas como toda su breve práctica artística estuvieron impregnadas de su óptica histórica, humanista y antiimperialista. Su juicio sobre lo épico de la literatura latinoamericana en correspondencia con su contexto es justo. Nuestra literatura continental como parte de la cultura refiere el combate, la contradicción desde sus gérmenes aborígenes, siguiendo con las crónicas.

Antes de pasar a reflexiones sobre cuestiones inherentes a lo épico en textos de Pablo de la Torriente, se impone puntualizar qué se entiende por épico en este texto teórico sobre el pensamiento estético del intelectual latinoamericano. Corresponde advertir a la vez que Pablo no fue el intelectual dotado de un instrumental teórico al abordar temas sociales, filosóficos o de otra índole, lo que no le impidió la profunda reflexión.

Lo épico como género literario o categoría estética posee una acepción más amplia que la de lo heroico. En las formulaciones teóricas del escritor español Ramón del Valle-Inclán, referidas a su método esperpéntico, se infiere lo épico como el distanciamiento afectivo entre la imagen artística propiciada por sus personajes y las reacciones del espectador o lector. En la poética y método de Bertolt Brecht, o sea su "teatro épico", igualmente lo épico es "distanciamiento" que tiene como estrategia provocar la reflexión en el espectador. La obra artística de Valle-Inclán y la de Bertolt Brecht son consecuentes con estos puntos de vista teóricos.

A partir de lo antes expuesto, y en especial sobre la base de la narrativa de ficción de Pablo de la Torriente, lo épico se caracteriza por la representación de las contradicciones, sean de carácter social, filosófico o de otra índole. Lo épico, desde la epopeya griega, es imagen de lo colectivo. En este sentido, la historicidad es otro ingrediente de lo épico, aunque esto en la épica griega y en la épica medieval esté marcado por la idealización. El distanciamiento afectivo en lo épico ha tenido diferentes manifestaciones, históricamente hablando. En el periodo de las vanguardias artísticas, del que formó parte la narrativa de Pablo de la Torriente Brau, lo épico se manifestó en formas estilísticas grotescas, bien con una intención crítica con respecto a su contexto social, bien

con un basamento existencialista. A fin de una mejor comprensión de esta problemática, se imponen algunas exteriorizaciones sobre la práctica revolucionaria de Pablo.

Propósitos culturales y educativos formaron parte del pensamiento de Pablo. El 12 de agosto de 1936 escribe a Ramiro Valdés Daussá: "Pienso que ya, por lo menos bajo algunos aspectos, soy hombre con ruta trazada, con brújula" (*Cartas Cruzadas*, p. 424). Por estas razones y muchas más escribió Raúl Roa: "Y ese Pablo de la Torriente Brau: un hombre del alba que hacia el alba iba. Que murió en el alba y resucitó en el alba".

Su obra narrativa ficcional y periodística formó parte en la cultura cubana del entrecruzamiento entre los discursos de las vanguardias artísticas y de la práctica cotidiana de la cultura popular en la que el choteo fue un arma ideológica de los sectores populares. Como se enfatiza en el desarrollo de este texto, Pablo fue gestor y producto de este contexto de la consolidación de la cultura nacional popular cubana.

Su personalidad

Pablo de la Torriente Brau fue parte de la generación de intelectuales cubanos cuya obra emergió y comenzó a proporcionar sus frutos en los años veinte y treinta del siglo XX; es decir, su obra intelectual a partir de 1930, fundamentalmente hasta 1936, fecha de su muerte en España, se produce dentro del contexto latinoamericano, en el momento cúspide de la modernidad, entendida ésta como el proceso cultural que, dentro del capitalismo, va engendrándose a partir del Renacimiento, generadora de una crítica racionalista al régimen feudal y a sus remanentes y consecuencias, como también al régimen capitalista. La crítica de la modernidad desde sus gérmenes fue portadora de ideales de justicia, igualdad y libertad. Esto último, bien sabido es, adquirió notoriedad con la Ilustración en el siglo XVIII. Siendo consecuente con la verdad relativa, consignemos cómo dentro de la modernidad el irracionalismo cobra gran importancia en determinados momentos, ya sea en la filosofía de Nietzsche, Schopenhauer u otros, ya sea en sus expresiones artísticas de la vanguardia como el dadaísmo y el surrealismo.

Aunque controvertible ha sido el criterio de la modernidad en América Latina, atendiendo a su dependencia económica, sin lugar a dudas, que en sus particularidades históricas las expresiones culturales de la modernidad han hecho presencia. Si en su relación con Europa se concibe la modernidad latinoamericana, la conquista impone la modernidad a este continente: una modernidad que tuvo como base el capital. Un segundo nacimiento ha tenido la modernidad latinoamericana con las guerras de independencia en su significado emancipatorio a pesar de que todo este proceso se ha visto frustrado o frenado por la injerencia norteamericana, desde finales del siglo XIX.[5]

[5] Isabel Monal en su "Esbozo de las ideas en América Latina hasta mediados del siglo XIX", en *Filosofía en América Latina*. La Habana, Editorial Félix Varela, 1998, sintetiza al referirse a lo que considera el tercer periodo de la filosofía en América Latina desde bien entrado el siglo XVIII hasta el primer tercio del siglo XIX inclusive:

> Lo principal a destacar de la labor de todos aquellos sensualistas e ideólogos es que con ellos la filosofía en el continente entró de lleno en la modernidad; se trataba de un verdadero proceso de radicalización filosófica cuya agudeza quedaba naturalmente resaltada producto del estado anterior todavía escolarizante, con cuyos rezagos acabaron en forma plena modernos del patio (p. 22).

5.10 Jose.indd 175 6/4/14 12:07:03 PM

En estas circunstancias de la modernidad dependiente, dentro del sistema capitalista, en especial el norteamericano, se desarrolló la fugaz, pero profunda obra de Pablo de la Torriente Brau.[6]

Nació en Puerto Rico, nieto del intelectual liberal Salvador Brau. El padre de origen español llegó a ser el propietario de una escuela en Santiago de Cuba, donde estudió Pablo. Ya en 1919 la familia se encontraba en La Habana. En 1921 se produjeron hechos importantes en su vida. Comenzó a trabajar como mecanógrafo en el Bufete de Fernando Ortiz. Escribió algunos cuentos en los años veinte, y en 1930 publica un libro de cuentos compartido autoralmente con su amigo el joven médico Gonzalo Mazas Garbayo: *Batey*. Participó en la manifestación de 1930. A partir de aquí se desarrolló su vida política. Al respecto, Raúl Roa advirtió sobre el proceso de maduración rápida de Pablo:[7]

> Aunque se produce en Pablo de la Torriente un proceso de maduración e incorporación a la lucha revolucionaria política relativamente rápido, ello no sucede de forma milagrosa. Su explicación está en su formación familiar, en sus lecturas, en la incorporación al bufete de Fernando Ortiz, en el contexto nacional y latinoamericano en que vivió, en la generación y sector social a que perteneció.

Cita el propio Pablo una frase del abuelo materno, Salvador Brau, que dice de la dimensión ética de aquel puertorriqueño: "A los hijos se les debe dar antes que pan vergüenza".[8] Según confesó en el mismo prólogo, reafirmado por una de sus hermanas, aprendió a leer en *La Edad de Oro* de José Martí (p. 41). Conoció *El Quijote,* novela humanista universal, por medio de un discurso que, entre sus recursos fundamentales, maneja de forma creadora lo cómico en función crítica con respecto a su contexto sociocultural. Con Gabriel Barceló tradujo *El materialismo histórico* de Bujarin. Leyó además a Plejanov. Existen confluencias en su pensamiento con el marxista José Carlos Mariátegui, intelectual de su propia generación. Si no fue el intelectual de un pensamiento teórico-sistémico, tampoco careció de una reflexión profunda sobre diferentes problemas políticos, sociales, filosóficos, éticos y estéticos.

Juan Marinello, hombre de su misma generación, que estuvo con él en la cárcel de Isla de Pinos, ofrece en su insuperable "Prólogo" a *Peleando con los milicianos* una imagen integral y a la vez sintética de su compañero de luchas políticas:

> Pablo de la Torriente fue un integradísimo caso de humanidad. Su aspecto físico convenía a maravilla –machihembraba–, con su máquina interna. Porque en su envoltura estaban (sólo para quien tuviese oportunidad dilatada de advertirlo) la gallardía y la sensibilidad. Alto, fuerte, arrogante, atlético, su presencia imponía y daba muchas veces la idea de la brusquedad, de la altanería. Pero, mirarlo más de cerca, hablar con él en las interminables tardes del Presidio, era verlo hasta el fondo. Entonces,

[6] Celso Furtado en su *Breve historia económica de América Latina*. La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1974, expresa: "Las estructuras agrarias son en América Latina no tan sólo un elemento del sistema de producción, sino también un dato fundamental de toda la organización social" (p. 55).

[7] Víctor Casaus. *Pablo con el filo de* la *hoja.* La Habana, Ediciones Unión, 1983, pp. 38-39.

[8] Pablo de la Torriente. "No. 2 Pablo de la Torriente" en sus *Cuentos Completos.* La Habana, Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau, 1998, p. 41. (Es su prólogo a sus cuentos en el libro *Batey.*)

> se tocaba toda la afilada inteligencia, toda la serena perspicacia, toda la recia ternura de aquel gigante alborozado.[9]

Tener conocimiento de lo expuesto por Marinello es condición indispensable para comprender el discurso de quien la comicidad daba la impresión del simple juego o falta de profundidad. En palabras de Marinello: "Como ciertas frutas había madurado hacia dentro, pero la corteza se le mantenía lustrosa y sedienta. Muchos no pasaron de la corteza" (p. IV). Esa relación entre lo externo de la personalidad de Pablo de la Torriente y lo interno de su pensamiento es anotada por Carlos Rafael Rodríguez: "Pablo vital, no irreflexivo, pero un hombre espontáneo, que no somete la espontaneidad a la reflexión".[10] "Por eso, más aún que a sus escritos, al autor hay que buscarle la entraña por debajo de la sonrisa aparentemente fácil".[11] Intención de este texto es mostrar la entraña humanista en él de su personalidad, su pensamiento y su práctica revolucionaria en su integridad.

Fue Pablo de la Torriente un hombre pleno de vitalidad, capaz de bromas o acciones inusitadas, pero quien a partir de 1930 dedica lo más fecundo de su vida a la práctica revolucionaria, no como simple acción, sino uniendo acción a interpretación, reflexión y esclarecimiento de las condiciones de lucha, contra las estructuras neocoloniales cubanas de los años treinta en que la penetración norteamericana era realidad desde lo económico hasta lo político.[12] Fue el periodista dotado de un analítico sentido social y político sobre la base de una concepción marxista del mundo.

Después de su primera participación en una manifestación contra la dictadura de Gerardo Machado y de la cual sale herido, Pablo es detenido en 1931, conjuntamente con los principales dirigentes del Directorio Estudiantil Universitario. En 1932, es detenido de nuevo. En 1933, en calidad de deportado, es trasladado al buque Cristóbal Colón que debía conducirlo a España. En realidad, logró pasar a Estados Unidos.

Al ser derrotado el régimen de Machado, regresa a Cuba. En 1935 marcha al exilio en Estados Unidos. Allí funda con Raúl Roa, Gustavo Aldereguía y otros la Organización Revolucionaria Cubana Antimperialista (ORCA). En 1936 marcha como corresponsal de guerra a España, donde combaten los republicanos contra los falangistas.

Junto a la práctica revolucionaria política, y como componente de ella en una creadora integración de diversas facetas, escribe artículos para publicaciones periódicas nacionales y extranjeras. Nacen así, o de manera independiente a sus artículos, los libros que hoy conocemos junto a su epistolario*: Batey* (1930*), 105 días preso* (1931*), La Isla de*

[9] Juan Marinello. "Pablo de la Torriente, héroe de Cuba y de España" en Pablo de la Torriente Brau. *Peleando con los milicianos.* La Habana, Ediciones Nuevo Mundo, 1962, p. 11.

[10] Carlos Rafael Rodríguez. "La imagen de Pablo es la vida". *Bohemia,* núm. 28, agosto de 1987, p. 45.

[11] Fernando Martínez Heredia. "Presentación" en Raysa Portal. *Evocación de Pablo de la Torriente Brau*. La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1997, p. 252.

[12] "A partir de 1880 comienza la penetra ción de fuertes capitales norteamericanos en la industria azucarera, en la minería (hierro, cromo y magnesio) y en la industria tabacalera, de tal modo que, en 1885, se estimaban en cincuenta millones de dólares las inversiones yanquis en la economía cubana" (Lionel Soto. *La revolución del 33.* La Habana, Editorial Pueblo y Educación, 1985 , p. 27, t. I).

5.10 Jose.indd 177 6/4/14 12:07:03 PM

los 500 asesinatos (1934), *Presidio Modelo (*1934*), Realengo 18* (1934), *Cartas y reportajes de España* (1936). Este último es un conjunto de cartas y reportajes o crónicas que fueron publicados primeramente con el título *Peleando con los milicianos*. Quedó inconclusa al marchar a España su novela *Aventuras del soldado desconocido cubano*.

Formó parte Pablo de la Torriente del llamado por Jorge Ibarra "periodo de formación de la cultura nacional popular de 1920 a 1933". Al respecto, al tratar de condensar una imagen del periodo, precisa reproducir un juicio de Jorge Ibarra:

> La existencia del pueblo-nación tendía objetivamente a la creación de una cultura nacional popular. Todo el acervo de vivencias, sentimientos, aspiraciones e ideas que surgían espontáneamente en el pueblo debía hallar cauce necesariamente en algún plano de la vida colectiva. Así fue apareciendo poco a poco, en las obras de los creadores más conscientes y preocupados de la cultura nacional, la impronta de las maneras de sentir y pensar del pueblo-nación. Debe destacarse que este proceso se condensa y aclara en la "década crítica de 1923-1933".[13]

Este periodo, como etapa de formación de la cultura nacional popular en una sociedad clasista como la cubana, implicaba el surgimiento de intelectuales representativos de la conciencia nacional popular dentro o no del marxismo. En toda esta complejidad contradictoria latinoamericana y cubana en especial, en los límites que impone una modernidad dependiente del desarrollo capitalista, en lo fundamental norteamericano, se incorpora a la práctica revolucionaria Pablo de la Torriente Brau, quien asume en los años treinta de manera radical la lucha por las transformaciones sociales, políticas y humanistas de que estaba urgida no sólo Cuba, sino América Latina en su totalidad.

Su pensamiento

En "Bosquejo histórico de América Latina", perteneciente al libro *Filosofía en América Latina,* Pablo Guadarrama González explica el desarrollo del marxismo en América Latina en diferentes etapas.

Al primer periodo del marxismo en América Latina, según Michael Löwy, pertenece la obra de Pablo de la Torriente. Atendiendo a la periodización de Pablo Guadarrama, la obra de Pablo de la Torriente se ubica en la segunda y la tercera etapas a las que denomina Guadarrama "precursores" y "continuadores", respectivamente. En los "precursores" destaca a figuras como Luis Emilio Recabarren, Julio Antonio Mella, José Carlos Mariátegui y Aníbal Ponce (aunque lo sitúa entre los que se destacaron en los años treinta). Como "continuadores" concibe el desarrollo del marxismo que va de los años treinta a los cincuenta. En la parte dedicada a los "precursores", expone una particularidad del marxismo en Mella y José Carlos Mariátegui, válida en el caso de Pablo de la Torriente Brau: "Tanto en Mella como en el peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930), el marxismo alcanza una mayor raigambre latinoamericana y fue utilizado como un verdadero instrumento crítico para la comprensión y transformación de la realidad concreta y sus estructuras de manera original y auténtica".[14] Esta visión del proceder

[13] Jorge Ibarra. *Nación y cultura nacional.* La Habana, Editorial Letras Cubanas, p. 16.

[14] Pablo Guadarrama González. "Bosquejo histórico del marxismo en América Latina", en *Filosofía*

marxista en correspondencia con las urgentes necesidades de sus circunstancias es atributo de la unidad entre práctica revolucionaria y pensamiento en Pablo de la Torriente, de acuerdo, por supuesto, con sus peculiaridades individuales.

Asumir el estudio de alguna de las facetas del pensamiento de Pablo de la Torriente en sus escritos es asistir a un proceder discursivo pleno de vitalidad, una vitalidad con un sentido social y político que va ganando en madurez desde los cuentos de *Batey* hasta sus cartas y crónicas de España. En el "Prólogo" a sus cuentos de *Batey* declara en forma humorística lo que puede considerarse como principio y propósito de su obra narrativa:

> Hay que reconocer también que el joven escritor señor Torriente se ha permitido, lo que no parece recomendado por muchas autoridades, envolver con el ropaje de su frondosidad imaginativa las ideas políticas, morales y sociales que sustenta, lo que únicamente queda disculpado por el hecho de ser sus cuentos, como él dice, "sus periódicos", y por tanto, la tribuna desde donde puede exponer en forma bien moderada muchas de las cosas coléricas que a veces lo exaltan.[15]

Otra peculiaridad de su discurso es su riqueza temática en un mismo texto, a veces provocando en el lector una sensación de velocidad, de rapidez. Al respecto, puede leerse en sus *Cartas y crónicas de España*: "Pues bien, yo no te iba a hablar de esto, la culpa es de mi máquina de escribir que tiene una velocidad desaforada, a tono con la revolución, y sabe mezclar, por su propia cuenta el presente, el pasado y el porvenir, como una maga".[16] La fecundidad y lozanía del discurso de Pablo de la Torriente Brau es sintetizada de forma poética por Raúl Roa: "Su escritura nacía todos los días. Y nunca se ponía. Una escritura de amanecer, una escritura de alborada".[17]

Estas sintéticas advertencias sobre el discurso de Pablo de la Torriente en su proceder estilístico al volcar su pensamiento en la palabra escrita son necesarias para poder llegar a juicios acertados sobre la profundidad conceptual de sus textos ficcionales, de manera que no se llegue a conclusiones desafortunadas como la de la "ingenuidad", digamos, en *Batey*. Su discurso brota de una personalidad y un pensamiento enraizados en su práctica revolucionaria como se ha apuntado. De ahí que desde una concepción materialista haya enunciado, refiriéndose al contexto político español al comienzo de la guerra civil: "Porque la realidad es la emperatriz a la que nadie puede dejar de prestar obediencia" (*Cartas Cruzadas*, p. 410). Ya antes en *La Isla de los 500 asesinatos* había reflexionado sobre las causas del presidio. Arriba al juicio materialista dialéctico referido a que las causas del presidio son de

en América Latina. La Habana, Editorial Félix Varela, 1998, p. 184. En la misma página aparece una nota sobre originalidad y autenticidad, que es válido reproducir: "En la historia universal una filosofía ha sido original y auténtica cuando no ha planteado simplemente ideas nuevas, sino cuando éstas se han correspondido con las exigencias históricas de su momento en los diferentes planos, esto es, sociopolítico, económico, ideológico, científico".

[15] Pablo de la Torriente Brau. "Prólogo" a "Batey" en *Cuentos Completos*. La Habana, Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau, 1998, p. 40. Nota: En adelante se situará sólo el número de la página al final de la cita. Así se procederá con cada obra de Pablo de la Torriente.

[16] Pablo de la Torriente Brau. *Cartas y crónicas de España.* La Habana, Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau, 1999, p. 99.

[17] Raúl Roa. "Un hombre del alba que hacia el alba iba". *Revolución y Cultura,* núm. 70, junio, 1978, p. 8.

5.10 Jose.indd 179 6/4/14 12:07:04 PM

razón social y que al desaparecer la estructura económica del capitalismo corresponderá resolver los delitos motivados por la posesión de la propiedad y los motivados por los prejuicios creados alrededor del problema sexual.

Creadoramente asumió categorías filosóficas como "dialéctica", en su sentido metodológico: "Para nosotros la dialéctica (escribió a Raúl Roa) no debe ser un trapo de menstruación que se lave todos los meses. Ni siquiera un modernizado Kotex. Para nosotros la dialéctica debe ser una espada flexible, pero de acero. Y siempre una espada" (*Cartas Cruzadas,* p. 199). Valga agregar a manera de observación lo peculiar del anterior enunciado como expresión del discurso humanista de Pablo de la Torriente en que el grotesco se une a lo sublime del símbolo en función de un pensamiento que en su proyección práctica, insistimos, es radical.

Textos narrativos ficcionales exponentes de lo épico

En la imposibilidad de una mayor extensión de estas reflexiones sobre la dirección humanista de lo épico en el pensamiento estético de Pablo, se seleccionan dos cuentos, modelos de su poder artístico vanguardista en función de un pensamiento refutador del idealismo objetivo y del irracionalismo. Se trata de los cuentos "Una tragedia en el mar", perteneciente al libro *Batey*, y el cuento inconcluso "Vida del Caballero del Monte Cuervo".

El cuento "Una tragedia en el mar" posee la estructura tradicional del relato dentro del relato. Su marco lo constituye la defensa del narrador que rechaza la autoría del relato de los pececitos. Es la parte de mayor riqueza reflexiva, a la vez que contiene las claves filosóficas y estéticas para la comprensión de todo el relato. El narrador del marco del cuento, después de calificar el relato de "esperpento", de "absurdo" y además de "una tremenda cosa vanguardista", expone lo que a su juicio es la idea capital del relato enmarcado:

> El hombre es un autómata en el mundo, ¡y sólo en este mundo!; su mente apasionada es un espejo curvo que refleja, falseadas, las sensaciones de su aparato nervioso. A la hora de luz de su razón, llegan panoramas que en realidad no son como los ve. Es como si la máquina del ojo, por maravillosa tenida desde siempre, fuese una trampa puesta por Dios al hombre, en las mismas puertas de su espíritu… (p. 85).

La concepción irracionalista del anterior juicio es evidente al situar al hombre como autómata en el mundo limitado en sus posibilidades cognoscitivas. Enseguida, el narrador que niega la autoría del relato de los pececitos, declara: "Y esa conclusión demoníaca, capaz sólo de germinar en un cerebro desordenado es, cabal y diametralmente, opuesta a la línea básica de mi fe, de mis creencias religiosas. Por eso me defiendo" (p. 85).

El mismo narrador expone posteriormente su concepción del mundo en un discurso de principal interés para la comprensión de la cosmovisión que encierra este cuento:

> Yo creo en la clara sencillez de la arquitectura del mundo. Creo que he nacido de veras, que viviré mucho tiempo, y que después vendré a morir tranquilamente de alguna indigestión, para enseguida subir al cielo, sentarme un rato a la diestra de Dios Padre, darle la mano, e irme luego, camino abajo, por las laderas estelares saludando con arcangélica dulzura inclusive a todos los bribones de la tierra, perdonados por la infinita misericordia de Nuestro Señor… (p. 85).

El discurso del anterior enunciado resume en su comicidad una de las facetas de la con-

cepción del mundo que anima este cuento. Ya en el desarrollo del relato de los pececitos hay otra imagen que refuerza la concepción del mundo como placidez, como armonía. Por medio de metáforas y símiles se comunica el estado de placidez, de armonía, paradisíaco, en fin, de los pececitos: "Imaginad una felicidad paradisíaca, imaginad pensamientos como rosas frescas del amanecer, imaginad besos de la luz, suspiros de la sombra, risas argentinas…" (p. 88). Es el discurso del idealismo objetivo que concibe el mundo como armonía a partir de la idea de que el espíritu es lo primario. La visión del mundo del narrador como "clara sencillez" y la "felicidad paradisíaca" de los pececitos se corresponde con lo que Hegel (idealista objetivo, como es sabido) concibe como verdadero fin del arte:

> El verdadero fin del arte es, por tanto, representar la belleza, revelar esta armonía. Es su único destino. Cualquier otro fin, la purificación, la mejora moral, la edificación, la instrucción, son accesorios o consecuencias. La contemplación de lo bello produce en nosotros un goce tranquilo y puro, incompatible con los placeres groseros de los sentidos; eleva el alma por encima de la esfera habitual de sus pensamientos, la predispone a resoluciones nobles y a acciones generosas, por la estrecha afinidad que existe entre los tres sentimientos y las tres ideas del bien, de lo bello y de lo divino.[18]

Muy en consonancia con lo anterior, insistamos, es la visión de "la clara sencillez de la arquitectura del mundo" y del mundo paradisíaco de los pececitos. Pero hasta aquí la correspondencia con el idealismo objetivo en la voz del narrador del marco del cuento. En el mismo discurso del narrador que defiende su concepción, asoma el grotesco: "Vendré a morir tranquilamente de alguna indigestión", además de la imagen de los "bribones de la tierra", con lo que alude a un contexto terrenal contradictorio moralmente. Nótese también el estilo retórico religioso paródico de todo el enunciado: "Sentarme un rato a la diestra de Dios Padre", "la infinita misericordia de Nuestro Señor". O sea el discurso de este narrador desacraliza grotescamente, de manera paródica. Es la parodia no solamente del idealismo objetivo, sino también de la religión. Ya en el propio marco del cuento está el distanciamiento épico.

El carácter paródico del cuento queda evidenciado más nítidamente al ocuparse uno del relato enmarcado. El sintagma "una tragedia en el mar" ofrece la idea de lo desestabilizador contradictorio y épico. En la misma medida y mediante la hipérbole del sustantivo "mar" aplicado a una pequeña pecera situada en la sala de una casa y donde sólo habitan dos pececitos, el título resulta humorístico, un "juego", digamos. Adviértase que no es el juego por el juego, no el humor sin seriedad. Es el humor que contribuye a desenmascarar en su falsedad la imagen del hombre como autómata en el mundo. Es el humor en este cuento medio discursivo de reflexión filosófica, poniendo en evidencia contradicciones entre el idealismo objetivo y la concepción dialéctica materialista, en la misma media que se refuta el irracinalismo.

Este cuento, como otros, como su novela inconclusa *Aventuras del Soldado Desconocido Cubano,* es imagen artística de lo que atañe a la cultura. No es la imagen artística de la subjetividad individual, puramente emotiva.

El cuento "Vida del Caballero del Monte Cuervo", inconcluso, es el de mayor complejidad y riqueza artística de todos los cuentos

[18] W. Hegel. *Estética*. Buenos Aires, 1954, p. 110.

5.10 Jose.indd 181 6/4/14 12:07:05 PM

escritos por Pablo de la Torriente. Mediante el empleo del tradicional procedimiento del relato enmarcado, de la intertextualidad, del fantástico y de la comicidad, Pablo no solamente recepciona motivos diversos de la cultura europea, sino que también incursiona en cuestiones referidas al origen de los indígenas del continente americano. Es uno de sus textos ficcionales en que lo épico encuentra plenitud de realización.

En tal sentido, este cuento está poseído de dos tesis entrelazadas, una filosófica y otra histórica. Esto connota este texto de esenciales rasgos ensayísticos. El personaje narrador del marco del cuento se expresa en los siguientes términos:

> Siempre fui aficionado al estudio de la historia, pero a fuerza de encontrarme en todas ellas esta frase: "la tenebrosa Edad Media", me había acostumbrado a pensar en ella como en un periodo de la vida humana sumido por completo en las más impenetrables tinieblas, y por tanto de un interés muy relativo para el estudio. Así pues, de la brillantez guerrera, filosófica y artística del mundo antiguo grecorromano, yo había saltado, como desde un trampolín hasta el Renacimiento, las luchas religiosas y los descubrimientos y la conquista de América, dejando por medio la charca negra y profunda de la Edad Media con su ferocidad individualista y feudal (pp. 279-280).

Varios tópicos contradictorios se juntan en el anterior enunciado. El primero es la tesis histórica sobre la Edad Media que la concibe como tenebrosa, como tinieblas. Es una forma metafórica y redundante de enunciar la Edad Media como periodo histórico en que se produce una parálisis o estancamiento cultural; es por eso que, siguiendo la retórica de la metáfora, la llama "charca negra". Por otra parte, en el juego narrativo, el personaje narrador es un intelectual, un lector que reflexiona sobre cuestiones relativas a la historia. Ante las contradicciones que encuentra en sus lecturas, investiga como un medio para la solución del problema.

Continuidad del anterior enunciado ensayístico es el reproducido seguidamente a manera de uno adentrarse en la profundidad y complejidad de las reflexiones de este personaje:

> Incidentalmente diré que apenas es posible encontrar periodo en la historia del mundo de tanta crueldad, tan sanguinario y rudo, como este del paso de la Edad Media a la Moderna, en el que hay que incluir las matanzas religiosas por una y otra parte, la época de los duelos caballerescos en Francia, los asesinatos por el veneno en Italia y, sobre todo, el exterminio en masa de toda la raza de un continente entero cuando la conquista de América por los españoles, sin embargo de todo lo cual suele tenerse a esa época como una de las más esplendorosas de que se pueda hablar (p. 280).

Todo el anterior enunciado es también cuestionador de la tesis de la Edad Media como periodo tenebroso, de tinieblas. El tópico del "paso de la Edad Media a la Moderna" es calificado como periodo de tanta crueldad, sanguinario y rudo. Es asumido metatextualmente. Es el periodo que, culturalmente, es denominado Renacimiento y que en el discurso de este texto de Pablo, tiene similitudes con la Edad Media. De común conocimiento es el hecho de que el Renacimiento fue un periodo histórico cultural trascendental para el desarrollo económico, sociocultural y político de la humanidad en sus rupturas con el régimen feudal, lo que conllevó el auge de una nueva clase social, la burguesía; la formación de los estados nacionales euro-

peos; transformaciones en las relaciones de producción y como consecuencia y factor de todo esto, el dominio del pensamiento humanista, avances en la ciencia, en la técnica y la aparición de nuevas formas artísticas. Sobrada razón tuvo Engels para escribir sobre el Renacimiento lo que sigue: "Era la más grandiosa transformación progresiva que la humanidad había vivido hasta entonces, una época que requería titanes y supo engendrarlos; titanes, por su vigor mental, sus pasiones y su carácter, por la universalidad de sus intereses y conocimientos y por su erudición".[19] Seguidamente, Engels sintetizó: "Los eruditos de gabinete eran una excepción". Todo lo anterior fue la germinación del capitalismo, cuyo desarrollo se fundamenta en la explotación de las minorías. Por ello Carlos Marx escribió en *El Capital*:

> El descubrimiento de los yacimientos de oro y plata de América, la cruzada de exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborigen, al comienzo de la conquista y el saqueo de las Indias Orientales, la conversión del continente africano en cazadero de esclavos negros: son todos hechos que señalan los albores de la era capitalista. Estos procesos idílicos representan otros tantos factores fundamentales en el movimiento de la acumulación originaria.[20]

En páginas posteriores, Marx generaliza: "Si el dinero –según Augier–, nace con manchas naturales de sangre en un cerrillo, el capital viene al mundo chorreando sangre y lodo por todos los poros, desde los pies a la cabeza" (p. 697). Es esto lo que expresa el personaje narrador en su juicio citado sobre el paso de la Edad Media a la Moderna.

Pablo de la Torriente, un intelectual marxista latinoamericano, caracterizado por un pensamiento emancipatorio que tiene su germinación en el Renacimiento, también reconoció los males sociales del Renacimiento y sus negativas consecuencias para las poblaciones indígenas del continente americano, conquistado y colonizado por las metrópolis europeas de entonces. Reconoció, en fin, sus contradicciones. El empleo de la conjunción adversativa "sin embargo"en el anterior enunciado suyo citado, es un medio lingüístico que marca la contradicción. Lo que Pablo enuncia en su texto de ficción, además de haberlo formulado Marx, también fue justipreciado por Martí:

> Y ¿cómo no recordar, para gloria de los que han sabido vencer a pesar de ellos, los orígenes confusos y manchados de sangre, de nuestra América? [...] Del arado nació la América del Norte y la española del perro de presa. Una guerra fanática sacó de la poesía de sus palacios aéreos al moro debitado en la riqueza, y la soldadesca sobrante, criada con el vino crudo y el odio a los herejes, se echó de coraza y arcabuz, sobre el indio de peto de algodón.[21]

Los enunciados ensayísticos del personaje narrador intelectual del marco se constituyen en índices del género discursivo enmarcado en el texto de ficción. El género narrativo de ficción en este cuento asume el ensayo. Lo ensayístico del relato, como se ha apreciado, contiene la formulación de dos tesis histori-

[19] Federico Engels. *Dialéctica de la naturaleza.* México, Editorial Grijalbo, 1961, p. 4.

[20] Carlos Marx. *El Capital*, T. I, La Habana, Ediciones Venceremos, 1965, p. 688.

[21] José Martí. "Madre América". *Obras Completas.* T. 6. La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1963, p. 163. (Discurso del 19 de diciembre de 1989).

5.10 Jose.indd 183 6/4/14 12:07:06 PM

cas. A la vez se sostiene una tesis filosófica relacionada con las anteriores.

La continuidad del discurso del personaje narrador nos va comunicando los resortes de que se vale para ir poniendo en evidencia lo erróneo de la tesis de la Edad Media como periodo tenebroso en oposición al Renacimiento. Acudiendo de nuevo a la voz del personaje narrador encontramos la siguiente alusión a Giordano Bruno: "Bien, pero sucedió que una vez, leyendo algo sobre Giordano Bruno me tropecé con esta frase: 'la calumniada Edad Media'. Este enunciado sobre la Edad Media lo califica como el personaje audaz y contradictorio con el juicio general, por lo que le causó una profunda impresión. Obsérvese que el adjetivo "calumniada" es idea disonante con respecto a lo de tenebrosa y tinieblas. Es ruido con respecto al pensamiento generalizado. El personaje comienza a estudiar fenómenos medievales a partir de este último criterio sobre la Edad Media. Este personaje intelectual del marco encuentra en la catedral gótica de Burgos un legajo en que se cuenta la vida del Caballero del Monte Cuervo.

El relato enmarcado, referido al Caballero del Monte Cuervo, quien se propone ascender a la Torre del Monte Cuervo, contiene el mito popular, narrado de la siguiente forma:

> Contábase que sobre ella el viento jamás dejaba de pasar en ronda fantástica, frenética, galopando sonidos extrahumanos, sinfonías monstruosas. Se decía que allí, en la soledad de las ruinas, en los plenilunios misteriosos, llenos de silencio, de repente el viento se detenía en los bordes mismos del foso y a la torre iban entrando entonces, como lanzadas por catapultas, los más raros seres, vestidos de extraños modos, con atavíos increíbles.

A toda esta creencia de tipo fantástico la llama el narrador "conseja", o sea, cuento o fábula tradicional, en este caso "medrosa y desconcertante". Se trata del mito, que da lugar, en lo relatado, "a que se pensase con espanto que la Torre Negra del Monte Cuervo no era otra cosa que el cruce del Camino del Infierno, a donde todas las lunaciones acudían a hacer un descanso [en] la cordillera de almas condenadas" (p. 283). Pero el Caballero o Conde, como se le llama en la declaración del mayordomo del castillo, había inferido de la narración del montero que había estado una noche en la torre, que los sucesos de la torre no eran el Camino del Infierno sino el cruce del Camino de las Edades, porque muchos de los personajes descritos por el montero él los conocía.

Una copiosísima bibliografía se ha ido acumulando a lo largo del siglo XX sobre el mito, no obstante una definición de mito que satisfaga una concepción científica necesita ser perfeccionada. Para Fernando Romero, "el mito es una creencia de contenido sobrenatural que describe un proceso que involucra la identidad colectiva del grupo inherente a hechos fundacionales trascendentales".[22] Partiendo de la idea de Fernando Romero que concibe el mito como parte de una identidad colectiva, y de todos aquellos que estudian el mito como parte de la cultura, se le considera en este texto como un componente cultural tradicional enunciado en un discurso que porta un saber imaginario, y hasta sobrenatural, en la interpretación de diferentes fenómenos históricos, sociales o naturales desde específicas cosmovisiones en diferentes etapas y contextos de la sociedad. Muy tempranamente Pablo de la Torriente, hombre de la dependiente modernidad latinoamericana, se ocupó de desacralizar uno de los tantos

[22] Romero, Fernando. "El concepto del término mito". Recuperado de <http://www.deducing.com/eem.html> (consultado el 21 de junio de 2006).

mitos creados por las instancias de poder del capitalismo desde su cosmovisión globalizante y sometedora. La imagen de la torre al llegar el Caballero a la misma es la que sigue:

> La torre, que desde las empinadas almenas de su castillo se veía entera y gallarda, mostraba de cerca la injuria de los siglos y las tempestades. Hecha de piedra negra, desmantelada por algunos sitios, presentaba boquetes y hendiduras y subían por los cuarteados muros atrevidas enredaderas de pálidas hojas amarillentas, y fúnebres y enormes flores lilas. Un silencio infinito dominaba la altura (p. 288).

Algo a advertir en el anterior enunciado es el hecho de que la torre muestra las consecuencias físicas del paso de los siglos, o sea el paso del tiempo. El silencio en la torre y el hecho de no producirse el efecto del eco es interpretado por el Caballero como puntos muertos del tiempo en el cruce de las edades. El Caballero llegó a la sorprendente conclusión de que

> [...] dado que según las narraciones de la comarca y el testimonio de su vasallo, se podía colegir que la Torre Negra era, no el cruce del camino del Infierno, sino el cruzamiento de las edades, sentado lo cual, bien podía admitirse que el silencio absoluto, la mortecinidad de los sonidos era debida a la circunstancia de que, tal vez, eran estos cruces puntos muertos del Tiempo en los cuales se detenía para descansar (pp. 288-289).

Como parte de esta concepción desacralizadora del mito del Infierno, hay algo que exige reflexión. Sin lugar a dudas, mediante el discurso de ficción del personaje narrador, se ofrecen elementos propios de una teoría sobre el tiempo, el que se manifiesta mediante el estado en ruinas de la torre y mediante el movimiento del viento; al respecto, el Caballero se percató de que "no sólo la torre era juguete del viento, sino que todo el monte se conmovía […]" (p. 289). En su momento Aristóteles expuso: "El movimiento no existe fuera de las cosas, pues el cambio se verifica siempre en relación con alguna de las categorías del ser".[23] El tiempo, en los términos del materialismo dialéctico, es una de las formas de la materia; implica el movimiento unidimensional, la velocidad, el cambio. Federico Engels, en su libro *Dialéctica de la naturaleza,* formuló: "[…] la naturaleza toda, desde lo más pequeño hasta lo más grande […] se halla, existe en perenne proceso de nacimiento y extinción, en flujo incesante, en un estado continuo de movimiento y cambio" (p. 12). Esta es una de las aristas del discurso de ficción de este cuento. La concepción sobre el tiempo, el espacio y la naturaleza que emana ambiguamente de sus imágenes es una concepción materialista dialéctica. Tanto el personaje narrador como el Caballero son personajes activos; el primero investiga, el segundo no se amedrenta ante la superstición, sino que sale a comprobar en la realidad y llega a formular una tesis contrastante con la hechicería, la superstición, el mito. En el mismo libro citado, Engels, en oposición a la metafísica, escribió: "[…] para la dialéctica, que concibe las cosas y sus imágenes conceptuales, esencialmente, en sus conexiones, en su concatenación, en su dinámica, en su proceso de génesis y caducidad, procesos como los expuestos no son más que otras tantas confirmaciones

[23] Aristóteles. *Metafísica.* La Habana, Instituto del Libro, 1968, p. 280.

5.10 Jose.indd 185 6/4/14 12:07:06 PM

de su modo genuino de operar" (p. 32). Y seguidamente: "La naturaleza es la piedra de toque de la dialéctica" (pp. 32-33). Lo que Pablo comunica metatextualmente mediante sus imágenes artísticas es la concatenación de los fenómenos naturales e históricos en su movimiento, valga decir una concepción materialista dialéctica sobre tiempo y espacio. Es la tesis filosófica de este cuento.

Como se pone de manifiesto en el anterior análisis, lo épico de este cuento entraña distanciadoramente las contradicciones: mito contra investigación histórica, la concepción de la Edad Media como periodo histórico sombrío en oposición al Renacimiento como periodo de esplendor, por una parte; en tanto que por la otra, contradictoriamente, la Edad Media se reconoce como un periodo cultural más (al respecto, téngase en cuenta que en el marco aparece la imagen de uno de los momentos creadores medievales como fue el gótico). El cuento pone de manifiesto también lo contradictorio del Renacimiento.

Digamos por último que lo épico del discurso humanista de Pablo de la Torriente Brau es una de las vías artísticas de fusión de la vanguardia artística con la vanguardia ideológica.

Sociedad, humanismo y desarrollo sustentable en América Latina

6.1 Rodriguez.indd 187 6/4/14 12:07:30 PM

El movimiento argentino por los derechos humanos: la lucha por la verdad y la justicia como desafío a la impunidad

Alina Melisa Rodríguez

Introducción

Los llamados Estados del terror implantados en América del Sur en los años setenta han dejado dramáticas herencias que aún persisten, alimentadas por las dificultades del contexto sociopolítico, así como por la existencia de complejas redes de intereses y compromisos. En este sentido, la particular ferocidad de la represión ejercida por los regímenes terroristas y las peculiares características de los sistemas represivos implementados son, en efecto, responsables de laceraciones del tejido social todavía muy lejos de estar curadas, y de traumas individuales y colectivos aún no elaborados. Además, a pesar del inicio de procesos de transición a la democracia, se nota en estos países y en ciertas épocas una tendencia al olvido sobre los hechos, casi la estipulación de un "pacto de silencio" impuesto desde arriba y frecuentemente alimentado por las dificultades psicosociales de elaboración de una tragedia colectiva.

Este olvido, este rechazo al reconocimiento de la verdad –en fuerte oposición con la (re)construcción de una memoria colectiva considerada indispensable para la estructuración de una conciencia social y para la propia democracia– se revela al mismo tiempo instrumento y fin último de una política, común en estos países, de obstrucción de la justicia y de tutela de la impunidad de los culpables. La impunidad, implícita en las mismas metodologías represivas de los Estados del terror, en los que se estructura un aparato totalmente clandestino para la represión, viene en efecto garantizada también durante las fases de transición democrática y, más tarde, también durante la democracia. Así, por medio de la predisposición de mecanismos legislativos y jurídicos y con la justificación de la necesidad de dar inicio a un proceso de "reconciliación nacional", se impide la actividad de los aparatos judiciales del Estado en mérito a los crímenes cometidos, hecho que se suma a las fuertes dificultades relacionadas con la continuidad jurídico-administrativa que se registra en estos países.

La percepción de la existencia de esta "parálisis" interna, en un contexto en el que el Estado es, por tanto, además de autor directo de las violaciones de los derechos humanos, garante de la impunidad de los responsables de las mismas, me ha llevado a plantearme la de unos niveles diferentes del estatal en los que se desarrolle un desafío a la impunidad, una perspectiva de superación de ese estancamiento. Consecuentemente, analizaré en este trabajo un nivel de desafío procedente "desde abajo" y "desde adentro", es decir, arraigado en la

6.1 Rodriguez.indd 189 6/4/14 12:07:30 PM

propia sociedad civil (conceptualmente contrapuesta a la sociedad política y, por tanto, al Estado en cuanto institución) que, de víctima de la represión tiende, en algunos casos y con particulares modalidades, a transformarse en actor activo de la lucha contra la impunidad y de la propia transición democrática, así como en interlocutor exigente de un sistema que limita la verdad y la justicia.

En este sentido, me concentraré en las luchas por la memoria que se han desplegado en la sociedad argentina posdictatorial, especialmente al interior del movimiento de derechos humanos surgido bajo el Proceso de Reorganización Nacional. Originado en un contexto de exclusión política y feroz represión, éste ha representando un canal privilegiado de participación y un actor fundamental en la transición, incidiendo tanto en la crisis del autoritarismo como en las fases de apertura e institucionalización del régimen democrático.

Cabe aclarar que, si bien la existencia de entidades de defensa de los derechos humanos es un rasgo común en las sociedades del Cono Sur, el caso argentino llega a formas más definidas y a un mayor desarrollo político. Las modalidades de represión aplicadas, la diversidad de las organizaciones involucradas, la notoriedad internacional de algunos de sus líderes y la notable capacidad de llamamiento y orientación hacia la sociedad civil y política lo hacen interesante a los fines de un análisis del papel de la sociedad civil en la lucha por la construcción social de la verdad y la justicia. Asimismo, otro carácter diferenciador del movimiento es que encontró su expresión primordial en el activismo de los familiares de las víctimas de la represión –Abuelas, Madres y, posteriormente, Hijos–, por lo cual, lejos de ser un espacio homogéneo y monolítico, se caracteriza por su diversidad ideológica, organizacional y generacional. Dicho lo anterior, se analizará aquí la evolución del movimiento argentino por los derechos humanos, enfatizando la permanente reformulación de sus posibilidades organizativas, ideológicas y de lucha, por medio de las distintas fases que marcan su existencia, así como las tensiones y conflictos que han existido entre algunas agrupaciones en torno a las llamadas "políticas de la memoria".

Dicho lo anterior, la elección de Argentina como caso de estudio se refuerza, asimismo y en primer lugar, a la conciencia de la peculiaridad de los acontecimientos de este país, dentro del cual se estructura un sistema represivo "ejemplar". Tanto en términos cuantitativos (las víctimas de la dictadura militar entre 1976 y 1983 se cuentan en decenas de miles) como en términos cualitativos (se configura un sistema clandestino de represión extremadamente estructurado y "eficiente") la actividad terrorista del Estado argentino se destaca trágicamente dentro del continente. En segundo lugar y tal como hemos visto, en Argentina nace y crece un movimiento social entre los más relevantes, cuya acción incide fuertemente en la crisis del autoritarismo y en las fases de apertura e institucionalización de la democracia, constituyendo, por tanto, un desafío articulado y significativo a la impunidad. A fin de obtener una visión lo más amplia posible de la cuestión, en este trabajo se conceptualiza y analiza brevemente el origen de los regímenes terroristas y su estructuración; se describen las prácticas delictivas implementadas, con particular atención al caso argentino; se investiga la problemática de la impunidad dentro de los países, durante la dictadura y en las fases sucesivas a su caída, en sus aspectos sociales, políticos y jurídicos; se trata, finalmente, concentrándose en el caso de Argentina, la perspectiva del desafío

a la inmovilidad del Estado y a la impunidad de los responsables de los crímenes, verificando sus efectivas correspondencias y los eventuales avances.

Se reconstruye, así, la historia de la impunidad en el país, analizando los mecanismos destinados a este fin a lo largo de los años; se analiza el papel del movimiento de los derechos humanos, sus orígenes, su composición y la evolución de sus estrategias de lucha, con particular atención a la asociación de las Madres de Plaza de Mayo y a sus peculiaridades; se traza un breve retrato de la realidad actual de Argentina, interpretando los avances en materia de lucha a la impunidad y de derechos humanos a la luz del papel de la sociedad civil.

1. El contexto institucional de las violaciones de los derechos humanos

1.1 Cono Sur: terrorismo de Estado y Estados del terror

La instauración de regímenes militares en los Estados del Cono Sur en la década de los setenta determina una profunda transformación de su historia política. Se termina con el periodo de las movilizaciones sociales, que habían implicado un crecimiento notable de los sectores sociales y populares desembocado, en algunos casos como el argentino, en movimientos de guerrilla urbana caracterizados por el objetivo de impulsar una verdadera revolución social.

En este sentido, estos regímenes se van a caracterizar por "su afán desmovilizador y su represión exacerbada"[1] hacia la disidencia política y por la ambición de sus objetivos de erradicación total del reformismo de izquierda. A pesar de las posibles diferenciaciones, es posible encontrar características comunes. En primer lugar, las reiteradas violaciones de los derechos humanos, producto de la implementación de una metodología de represión sistemática y a gran escala con objeto de eliminar toda disidencia política y concretada en diferentes formas de delitos (detención ilegal, secuestro, desaparición forzada, tortura, ejecuciones extrajudiciales o judiciales sumarias).[2] En segundo lugar, la presencia de una cooperación a escala internacional en los aspectos de control y de eliminación de la disidencia. En este punto es importante especificar que las violaciones de derechos humanos cometidas en este contexto se insertan conceptualmente en la idea de "abuso de poder",[3] caracterizada por el uso indebido del poder estatal hacia los ciudadanos, y goza en muchas ocasiones del soporte del mismo sistema penal. El abuso de poder ha sido calificado por juristas y teóricos de derechos humanos como "terrorismo de Estado", entendido como aquellas situaciones en las que el gobierno de un Estado recurre a prácticas delictivas cuyas víctimas son sus mismos ciudadanos, ciertas minorías, disidentes u opositores políticos. Se puede identificar, por tanto, una evolución dentro de la categoría conceptual del Estado de excepción, es decir, "aquel que, debido a circunstancias límites [...] abandona la normatividad del Estado de

[1] Gutiérrez Contreras y Villegas Díaz, 1998: 20.

[2] Véase a este propósito: Gutiérrez Contreras y Villegas Díaz, 1998: 22-23.

[3] *Ibidem*, cit. p. 30. Véase este texto para el concepto de abuso de poder y de terrorismo de Estado, y para sus implicaciones en el contexto latinoamericano.

6.1 Rodriguez.indd 191 6/4/14 12:07:31 PM

Derecho para adquirir formas excepcionales al margen de la legalidad institucional".[4] Dentro de esta categoría analítica, las dictaduras militares latinoamericanas, consideradas a menudo como una simple concentración de poderes por parte del aparato militar y juzgadas indiferentemente Estados totalitarios, habían encontrado tradicionalmente un espacio relativo reducido. Sin embargo, la novedad de los setenta, evidenciada por su reiteración en los países del Cono Sur, es el surgimiento de dictaduras militares de carácter institucional, en las que los elementos tradicionales son remplazados por una fría concepción tecnocrática, de acuerdo con "los intereses del gran capital [...] y fundadas en la doctrina de la Seguridad Nacional".[5] En este sentido, este tipo de dictaduras constituye un modelo arquetípico de Estado de excepción,[6] articulado como Estado militar, que intenta dar soluciones, por medio de la vía autoritaria, al problema de la hegemonía al que el juego político dejaba irresoluto. Así, se acentúa el carácter represivo del Estado, exacerbado por la ausencia de otros componentes de mediación: la tarea de producción ideológica es asumida directamente por las fuerzas armadas al fin de legitimar su acción, y es unificada al control y a la elaboración normativa.

Por otro lado, el desarrollo de este modelo y su proceso de legitimación van estructurando un nuevo tipo de Estado de excepción, cuyas especificidades superan la categoría de Estado militar. Se trata del Estado terrorista, expresión última "del Estado contra-insurgente, fundado en la doctrina de la Seguridad Nacional y cuya expresión más acabada se encuentra en la Argentina, tras el golpe militar de 1976".[7] No se trata sólo del Estado ocupado militarmente, en el que la coacción remplaza las decisiones democráticas, sino de un cambio cualitativo en la misma concepción del Estado, pues este modelo se basa en un doble campo de acción, en el que el terrorismo de Estado asume formas clandestinas estructurales y propias de las funciones de los órganos coercitivos como expresión paralela y complementaria de la actividad estatal, una institucionalización con carácter permanente de las formas más aberrantes de la actividad represiva ilegal. De este modo, dicho modelo de Estado público y clandestino incorpora, por un lado, las formas no convencionales de lucha y, por el otro, de manera definitiva e institucional, el poder militar en el gobierno y en la administración del Estado. Consecuentemente, el Estado militar sólo puede conseguir sus fines por medio del control discrecional de la coacción y de la subordinación de la sociedad civil. La represión pública, por intensiva que sea, carece, de hecho, de dos componentes esenciales: la acción clandestina global y el método del crimen y del terror, fundamentales en la "eficiencia" de este modelo.

Desde el punto de vista histórico, la idea de Estado terrorista representa una reacción defensiva extrema, en la que se aplican métodos de guerra y exterminio para resolver conflictos internos. En éstos, asimismo, se califica a una parte importante de la población como enemigo y contra ella se ejerce todo el poder soberano. El Estado promueve, así, una unificación forzada de la sociedad alrededor

[4] Duhalde, 1983: 21.

[5] *Ibidem*, cit. p. 22. Gracias a las teorías de la "Seguridad Nacional".

[6] Estas dictaduras conforman este modelo junto con fascismo y bonapartismo, las otras formas generalmente reconocidas de Estado excepcional.

[7] Duhalde, 1983: 26.

de la ideología de rechazo al enemigo, asume un papel totalizador y gobierna por encima de la sociedad para reprimir las desviaciones de ésta hacia el disidente.[8] A ello se suma que el ejercicio del poder se articula en la óptica del comando autoritario y la obediencia: se rechaza cada forma de participación e integración de los ciudadanos. No hay límites en la persecución, cuyas formas de llevarla a cabo enseñadas en las escuelas militares latinoamericanas se convierten en una verdadera concepción del Estado; así se pasa de un concepto de defensa nacional ejercido en las fronteras del Estado, a una visión de defensa que involucra la totalidad de la vida nacional y el ámbito jurídico, en los cuales el enemigo está proscrito del derecho y de la vida social, y lo que se busca es su exterminio. Para un análisis de los orígenes y del contenido de la doctrina, véase Comblin (1978: 14 y ss.). Esta dinámica se incorpora a la estructura social con carácter permanente, y esto impulsa la violencia y el terrorismo privado paraestatal, fomentado –y hasta integrado– por los aparatos del Estado.[9]

El Estado terrorista se fundamenta, entonces, en presupuestos que se asumen como permanentes, y que contradicen las bases fundamentales del Estado democrático. Se afirma que el principio de sujeción a la ley, la publicidad de los actos y el control judicial sobre ellos limitan el Estado en la defensa del interés colectivo. Bajo esta concepción, se manifiesta la necesidad de la estructuración de un Estado clandestino y, como su instrumento, el método del terror. La concepción del Estado de derecho se rompe formalmente a partir del momento en el que un grupo determinado (específicamente lo que se conoce como una Junta Militar) se atribuye el Poder Constituyente y Legislativo y realiza una producción legislativa que tiende a la eliminación del enemigo interno: las garantías fundamentales sufren fuertes limitaciones y los servicios de inteligencia del gobierno militar asumen amplias atribuciones de policía. Así, se hace "legalmente" espacio a la violación reiterada y sistemática de los derechos humanos. Características fundamentales del Estado terrorista son, entonces, la violación de derechos –que habían sido plasmados en garantías constitucionales– y el uso de fuerzas y métodos de policía y militares para resolver conflictos sociales, junto con la reducción de los aparatos públicos a una función represiva, desde la educación hasta los tribunales de justicia. El derecho y, en particular, el derecho penal, son utilizados con el fin de erradicar al enemigo interno.[10] Se atribuye al Estado actividad terrorista cuando ésta procede de aparatos estatales u órganos del poder que actúan de forma invisible o encubierta, según sus regulares modalidades de funcionamiento, y representa una continuación de sus políticas, aunque con medios extralegales.

Además, el uso del terror legal e ilegal por parte de dichos aparatos se plantea muy a menudo fuera de las fronteras del país (un ejemplo de estas dinámicas organizativas es la metodología de acción de la *Operación Cóndor*). El terrorismo no es, entonces, un

[8] Véase para una explicación de este proceso: Gutiérrez Contreras y Villegas Díaz, 1998: 30.

[9] En muchas ocasiones el abuso de poder encuentra su base en la "razón de Estado", en países "quienes utilizando sus Fuerzas Policiales han sido empleados en el control de la disidencia y en las prácticas de aniquilamiento, a la luz de una orientada doctrina de la seguridad continental" (Bergalli, 1996: 21).

[10] López Lauson, 1984: 98.

6.1 Rodriguez.indd 193 6/4/14 12:07:32 PM

instrumento contingente al que el Estado recurre para reforzar la coacción ejercida públicamente por los órganos represivos estatales.

Al contrario, dada la incapacidad del Estado tradicional[11] de defender el orden social y de contrarrestar la contestación, es preciso incorporar una actividad permanente y paralela con este fin, por medio de un doble canal de acción de los aparatos coercitivos del Estado: uno público y sometido a las leyes y otro clandestino, al margen de la legalidad formal.

Ahora bien, entrando en el estudio de las violaciones a los derechos humanos cometidas por las dictaduras militares del Cono Sur, impresiona la brutalidad con la que se han implementado esos procedimientos contra la población. Sólo en la última dictadura militar argentina (1976-1983) las fuerzas de seguridad, sostenidas por la convicción de encontrarse en una situación de guerra interna, asesinaron y desaparecieron entre 10,000 y 30,000 personas.[12]

Tal como hemos dicho, la consolidación de gobiernos *de facto* en estos países, así como los actos atroces cometidos por ellos, se insertan dentro del marco de la Doctrina de la Seguridad Nacional, la cual ha constituido su base ideológica a la vez que el instrumento operativo de sus políticas. La tolerancia, elemento fundamental de la democracia, es remplazada por la posibilidad real de eliminar físicamente a quien se considera como "enemigo".[13] El terrorismo de Estado, de hecho, es algo más que la consecuencia violenta de la implantación de un régimen dictatorial; se trata de una política estratégicamente planificada y puesta en ejecución, que responde a proyectos de dominación tendientes a configurar un nuevo Estado que actúe al mismo tiempo pública y clandestinamente, por medio de sus estructuras institucionales.

Finalmente, resta decir que el Estado terrorista aparece en una coyuntura de crisis profunda, caracterizada por el agotamiento del modelo capitalista dependiente tradicional y la necesidad de su reconversión, aunque también se configura como una respuesta al crecimiento de las luchas políticas y de las reivindicaciones sociales que, con diferentes niveles de desarrollo y organicidad, según los países, amenazan con soluciones progresistas o, incluso, revolucionarias.

En este sentido, no es suficiente la concentración del poder político *manu militari* para llevar adelante políticas de reconversión que implican altos costes sociales; es preciso que el modelo de dominación adquiera formas precisas en sus aspectos represivos. No puede limitarse a la supresión de los mecanismos de representación y expresión de la sociedad civil; es necesario imponer determinados comportamientos sociales. Y ello no se consigue "con leyes especiales ni con tribunales especiales",[14] sino con el método y la práctica permanente del terror, que

[11] Entendido, en el contexto latinoamericano, como Estado democrático-parlamentario o también como dictadura militar sometida a una normatividad pública autoimpuesta (véase Duhalde, 1983: 28-31).

[12] A este propósito, véase el documento final de la Conadep, 1985.

[13] Téngase en consideración la tesis del "Amigo-Enemigo", distinción elaborada a partir del asunto de que un Estado, en un determinado momento de la historia, tenga la legitimidad para eliminar físicamente a quien considera ser "enemigo" (véase Schmitt, 1991: 56).

[14] Duhalde, 1983: 31.

tiene que tener suficiente fuerza disuasiva y, al mismo tiempo, generar mecanismos para reducir su necesidad; se consigue por medio de la aniquilación física de los opositores y de la destrucción de cada vestigio de organización democrática. Así, mientras el Estado militar construye su poder militarizando la sociedad, el Estado terrorista militariza la sociedad desarticulándola al mismo tiempo que, a través del miedo a un horror real, elimina personas y estructuras políticas y sociales, por medio de la estrategia de la contrainsurgencia. Esto exige un cierto nivel de violencia institucional, de poder-fuerza, de desactivación del tejido social, en aras de obtener una aceptación, o por lo menos una no-respuesta, ante el genocidio en curso.

Dicho lo anterior, creemos preciso un análisis más específico del país más paradigmático de este fenómeno, en el cual la represión ha sido más brutal y violenta y que se ha elegido como caso de estudio.

1.2 El Estado terrorista argentino

Con el golpe militar del 24 de marzo de 1976, se pasa en Argentina del terrorismo paraestatal a la estructuración de mecanismos de terrorismo de Estado. En realidad, en un clima de insubordinación social[15] que imposibilita la aplicación del nuevo modelo de reconversión de la economía argentina,[16] aparece de hecho, ya a partir de 1970, una política de terror paraestatal que se manifiesta, al principio, con el uso sistemático de explosivos contra los domicilios de los opositores, con la práctica de las desapariciones, con los asesinatos de prisioneros políticos en las cárceles, y que llega a su verdadero desarrollo a manos de los sectores hegemónicos del peronismo de derechas, junto con las fuerzas armadas y de seguridad.[17] Este sector se fusiona con una estructura paralela de represión que venía formándose en los años anteriores: nace así una organización parapolicial, bajo el mando de J. López Rega y Alberto Villar, dotada de ingentes fondos económicos y armamentos, integrada por un variado panorama de sujetos (oficiales en actividad, delincuentes) y llamada Alianza Anticomunista Argentina (AAA). Poco después aparece en la provincia de Córdoba el Comando Libertadores de América, dependiente del Tercer Cuerpo del Ejército. Este "terror *blanco"*[18] que, a pesar de su dependencia del Estado, se diferencia del terror del periodo sucesivo por la falta de una participación global de los órganos represivos del Estado de forma institucional, realiza entre finales de 1973 y 1976 más de trescientos asesinatos y secuestros de ciudadanos indefensos física y jurídicamente, sin poder contener ni moderar la lucha social en constante crecimiento. Pa-

[15] La agitación social culmina en los acontecimientos del Cordobazo, el 29 y el 30 de mayo de 1969 en Córdoba: la ciudad es ocupada y hay duros enfrentamientos entre manifestantes y ejército y policía.

[16] Sobre las políticas económicas de la dictadura, véase Ramos, 1989: 46-56.

[17] Entre 1970 y finales de 1972 se registran una docena de desapariciones, que preceden la metodología que más tarde verá una aplicación masiva; el 22 de agosto de 1972 en la Base Almirante Zar de la Marina son masacrados 16 detenidos (véase Duhalde, 1983: 46-47). Indicativo es también el ataque armado hacia los sectores de izquierda y juveniles en ocasión de la llegada de Perón a Argentina el 20 de junio de 1973, en la que hay más de 200 víctimas.

[18] Duhalde, 1983: 48.

6.1 Rodriguez.indd 195 6/4/14 12:07:33 PM

ralelamente, en respuesta al desarrollo de las actividades de guerrilla urbana y de un frente rural en la provincia de Tucumán, el Poder Ejecutivo autoriza la intervención directa de las Fuerzas Armadas, realizada según la doctrina de la contrainsurgencia, por medio de torturas, ejecuciones y secuestros entre los rebeldes y la población civil, y fundamentada en tres ejes: represión física, acción cívica y acción psicológica. Se puede considerar esta intervención como un "experimento piloto", después del cual las Fuerzas Armadas se consideran maduras para trasladar a todo el país y a gran escala el modelo de Estado contrainsurgente basado en el terrorismo de Estado.

La experiencia del periodo 1970-1976 y la crisis de hegemonía de los sectores dominantes de la sociedad argentina empujan a los altos mandos militares a aplicar este modelo mediante la estructuración clandestina y terrorista del Estado contrainsurgente. Ello exige una serie de presupuestos formales y normativos que la hagan posible y practicable: el Estado terrorista, de hecho, necesita un nivel muy alto de control social y, al mismo tiempo, "que la cadena reproductora y expansiva de sus efectos –la aceptación y el consenso forzado, fundado en el terror– no sufra alteraciones y contestaciones que desvirtúen su finalidad".[19]

El primer supuesto concretado para dar factibilidad al proyecto, obtener control social y militarizar la sociedad es "el control absoluto del gobierno y del aparato coercitivo del Estado".[20] A este fin, como primer acto público después del golpe, se dispone, por un lado, la destitución de las autoridades y de los órganos representativos, es decir el Presidente de la República y el Congreso Nacional, y la abrogación de los poderes provinciales y municipales; por otro lado, se dispone la sumisión del Poder Judicial, absorbido por completo por el poder militar por medio de la remoción de miembros de la Corte Suprema de Justicia, de los Tribunales Superiores, del Procurador General de la Nación. "El Gobierno prescindió del cuerpo jurídico encargado de la administración de justicia",[21] dejando a los ciudadanos completamente desprovistos de la protección jurídica a todo nivel, nacional y local.

El segundo elemento tiene que ver con "la desarticulación de la sociedad política y civil"[22] y es de fundamental importancia junto con el control del poder y del Estado jurídico formal, si se acepta una noción amplia del Estado que incluya los aparatos ideológicos (educación, Iglesia, estructuras organizativas en los ambitos político, sindical, empresarial y cultural, medios de comunicación, etc.), instrumentos constitutivos y reproductivos de la ideología que fundamenta la hegemonía. Para que éstos acepten un papel de legalización del terror y la subordinación y dependencia de los militares, se procede a redefinirlos por medio de una depuración que, multiplicada por círculos concéntricos, va produciendo el control y la desarticulación de toda la sociedad civil y la destrucción del tejido social democrático. Este mecanismo se articula en diferentes niveles.

Primero, la supresión de las libertades públicas por medio de la abrogación de todos los derechos constitucionales.

[19] Duhalde, 1983: 53.

[20] *Ibidem*, cit. p. 54.

[21] Informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA, cit. p. 241.

[22] Duhalde, 1983: 56.

Segundo, la disolución y suspensión de partidos, instituciones y organizaciones políticas. A este acto formal hace de corolario la acción represiva que, bajo la sospecha de vinculación con la subversión, convierte la actividad política lícita en causa de secuestro y desaparición. Tercero, se procede a la disolución de la Confederación General de Trabajo, a la intervención militar en federaciones y sindicatos y a la prohibición de los derechos de los trabajadores, junto con persecuciones, listas negras, detenciones-desapariciones y control absoluto de las universidades.[23] Cuarto, se consigue el control y la manipulación total de los medios de comunicación, por medio de censura, cierre de periódicos e intervención militar en los medios de difusión, detenciones y secuestros, pero también por medio de una acción psicológica general orientada a la manipulación de la opinión pública, a la obtención del consenso, a la mutación de valores sociales como la solidaridad colectiva en favor del individualismo y la delación. Y quinto, hay "el ataque a estamentos profesionales de relevancia social".[24] Dada la imposibilidad de desarticular en el simple plan normativo el rol social de como cuales iglesia popular, abogados, periodistas, psicólogos, educadores, escritores, actores, etc., la dictadura recurre a una serie de acciones combinadas: represión directa en la cultura, represión implícita (autocensura) y represión física directa. El temor generado por el clima fuertemente represivo hace posible la eliminación física de estas categorías sin que ellas puedan reaccionar corporativamente ni impulsar una reacción social colectiva como freno al terrorismo de Estado.

La estructuración del Estado terrorista requiere, después del conseguimiento de los pasos formales descritos, la implementación de la cara clandestina del Estado, la cual se organiza en cuatro ejes fundamentales:

Primero, la institucionalización del modelo por medio de la asunción de una doctrina compartida.

Ya a finales de 1975, durante la IX Conferencia de Comandantes de los Ejércitos Americanos, el General Videla anuncia que en Argentina tendrá que morir la gente que sea necesaria para que se retome la paz: su posición está en acuerdo con la tendencia general de la Conferencia, que se basa en la necesidad de una represión enérgica y de un régimen de terror institucionalizado para proteger el hemisferio de la conspiración comunista internacional.[25] Se anticipa entonces lo que se formaliza con la Orden General de Batalla del 24 de marzo de 1976: la Doctrina, declinada con base en las teorías sobre la Seguridad Nacional, prevé la destrucción de las organizaciones populares mediante la eliminación física de la denominada subversión apátrida y una orientación ideológica dentro de la defensa de principios de Tradición, Familia y Propiedad, proponiendo la implantación de un terror generalizado en la población con el fin de arrestar la subversión. La concepción militar se fundamenta en la convicción que Argentina sea un campo de batalla de la guerra contra la subversión, que hay que com-

[23] La represión en el ámbito educativo y cultural abre espacio a la reforma de la enseñanza, culmen de la desarticulación social en materia educativa: los valores democráticos, liberales y progresistas son remplazados por una concepción autocrática y dogmática (véase Duhalde, 1983: 61-66).

[24] Duhalde, 1983: 69.

[25] Sobre la Conferencia y la posición argentina, véase Klare y Stein, 1978: 83 y ss.

6.1 Rodriguez.indd 197 6/4/14 12:07:33 PM

batir con formas no convencionales, entre las cuales se encuentra especialmente la tortura. El exterminio se basa en tres elementos: la convicción de la imposibilidad de recuperar al enemigo; la necesidad de preservar el secreto sobre la actividad clandestina, y la utilidad de los efectos expansivos de tales prácticas, es decir, la difusión del terror.

El segundo eje necesario para la construcción del Estado terrorista es la estructuración de la actividad represiva ilegal, en aras de que sea a la vez jerárquica y controlada pero también descentrada y operativamente flexible, garantizando su máxima eficacia.[26] La marginalidad en relación con el ordenamiento jurídico-institucional no implica que se opere fuera de las estructuras militares; son estas mismas estructuras que, actuando de manera paralela y dentro de la cadena de comando, configuran la cara clandestina del Estado, que se interseca perfectamente y de manera complementaria con la pública.[27] Se constituyen en este sentido unidades especiales de lucha no convencional, los Grupos de Tareas, dedicados específicamente a la represión ilegal. Estos grupos son integrados por personal militar mediante rotación y asignación temporánea, y se crean dentro de cada Cuerpo, del cual dependen directamente y por el cual están coordinadas en la acción.

El tercer elemento fundamental es la presencia de una infraestructura capaz de conservar la necesaria confidencialidad. En la medida en que la represión ilegal asume dimensiones masivas, esto es posible sólo gracias a la existencia del aparato militar, el único en condiciones de garantizar personal, vehículos, armamentos necesarios y, sobre todo, las enormes cárceles clandestinas. Además del apoyo concreto, el aparato militar, inaccesible para la población, ofrece la dimensión secreta necesaria para que la represión ilegal no tenga corroboración pública. Se hace así posible la instalación de los "laboratorios del horror", en los que se tortura, se mutila, se asesina a miles de ciudadanos en el centro de las grandes ciudades argentinas, sin que durante mucho tiempo surjan noticias sobre las brutalidades ahí cometidas.

El último elemento indispensable es la impunidad necesaria para la acción: corolario de la restricción de las libertades públicas y de las garantías para los ciudadanos civiles es la ilimitada impunidad de hecho y jurídica de las fuerzas armadas, protegidas por un sistema judicial cómplice y asustado. Esto afecta a todos los niveles de la acción militar: se cometen numerosas y reiteradas violaciones de principios constitucionales, presentándolas como una legalidad obligatoria. La misma mañana del golpe emana, entre otras, la Ley N° 21.267, que prescribe la sumisión del personal implicado en la represión "a la jurisdicción militar respecto de las infracciones delictivas y/o disciplinarias [...] en el cumplimiento de las misiones".[28] Si, por un lado, el texto de la ley deja evidente la previsión del cumplimiento de actos delictivos, por otro lado, resalta como

[26] En realidad, la doctrina antes explicada, no es otra cosa que el fundamento que posibilita y "justifica" este segundo elemento, es decir, la acción paralela y colectiva de las fuerzas armadas y de seguridad al margen de la ley (véase Duhalde, 1983: 7384).

[27] Para garantizar operatividad a los dos "niveles" de acción, se implementan particulares mecanismos cuales las zonas libres o zonas francas (véase Duhalde, 1983: 92-94).

[28] Ley N° 21.267, publicada en el *Boletín Oficial* del 26 marzo de 1976; cit. Artículo 1°.

primera preocupación la garantía de la impunidad, que sustrae a los jueces naturales el juicio de eventuales ilegitimidades. Esta absoluta impunidad en matar, secuestrar o detener se refleja en el conjunto de la sociedad: todo es posible en la todopoderosa voluntad militar, prohibiciones arbitrarias, listas negras o privilegios sociales. Pero el ámbito en el que esta impunidad resalta de la manera más dramática es en el de las detenciones-desapariciones, método perfecto a este fin, ya que se niegan informaciones, la justicia se declara incapaz de aclarar la situación y la dinámica del terrorismo de Estado se difunde en una sociedad indefensa e imposibilitada en la acción y en la reacción al horror.

2. La desaparición forzada de personas: las violaciones de los derechos humanos y el problema de la impunidad

La implementación de prácticas delictivas fuertemente lesivas de los derechos humanos es, por tanto, una característica significativa de los regímenes del terror, de los que se han analizado ya sus procesos de formación y estructuración. Las medidas adoptadas en estos países en los ámbitos social, político y jurídico limitan fuertemente la libertad del individuo, las garantías constitucionales y los derechos civiles y políticos. El Estado de excepción –vivido en la práctica en su versión más extrema– y el fuerte control social requerido por la situación de guerra permanente contra la disidencia y el enemigo interno se traducen en una absoluta y arbitraria supresión de derechos internacionalmente reconocidos a la persona. La afirmación de la existencia de una guerra "vertical" y "total" lleva a un ejercicio del poder caracterizado por tres elementos:[29] la delimitación imprecisa de los hechos punibles y la eliminación del proceso judicial; la imposición clandestina de medidas de sanción estatal prohibidas por el ordenamiento jurídico oficialmente proclamado; la aplicación de medidas violentas de privación de la libertad, de la propiedad o de la vida a pesar, en muchos casos, de la identidad y de las eventuales responsabilidades de la víctima, para reforzar la eficacia del terror.

Los argumentos proporcionados para justificar la adopción de estas medidas por parte del Estado son varios:[30] la eficacia de la imposición del "terror estatal" para combatir la guerrilla; la imposibilidad de una identificación precisa del enemigo, que hace necesaria la aplicación difusa de medidas de coacción; la simetría de los métodos de lucha, es decir el fortalecimiento del monopolio de la violencia del Estado con medios equivalentes a los del enemigo; la prevalencia del resultado en la escala de valores de la ética pública y las inevitables consecuencias secundarias negativas en su consecución; la necesidad de una "elección trágica" entre destrucción del Estado por mano del enemigo y la respuesta eficaz, aunque ilegal, del Estado; la supremacía de los valores políticos-sociales, cuya defensa justifica la eliminación de quienes los ponen en peligro. Se va delineando, por tanto, un sistema político que,

[29] Se trata de una guerra de estas características y justificada por la presencia de un enemigo infiltrado en todo nivel de la sociedad, relacionado con dinámicas de conspiración internacional e intencionado a la eliminación de los valores absolutos de la sociedad (véase Garzón Valdés, 1989: 40-41).

[30] Para una exposición exhaustiva del tema, véase Garzón Valdés, 1989: 40 y ss.

6.1 Rodriguez.indd 199 6/4/14 12:07:34 PM

por un lado, permite y/o impone la aplicación clandestina y difusa de medidas coactivas prohibidas por el ordenamiento jurídico oficial, también en contra de personas inocentes y, por el otro, obstaculiza o anula la actividad judicial y convierte el gobierno en agente activo de la lucha por el poder.

2.1 Las acciones delictivas de los regímenes del terror: la práctica sistemática de la desaparición forzada de personas

Con la implementación de una metodología de represión sistemática y a gran escala, basada en la trilogía "secreto, clandestinidad e impunidad"[31] y destinada a la eliminación de toda disidencia política, estos Estados cumplen reiteradas y persistentes violaciones de los derechos humanos, que los sitúan dentro de lo que hemos clasificado como regímenes del terror. Estas violaciones se materializan específicamente en la práctica sistemática de la desaparición forzada de personas, "la expresión más perfecta y siniestra del terrorismo de Estado, [que representa] a la vez la violación de derechos humanos más flagrante y global que se conozca".[32] Se trata de una praxis ya conocida en América Latina, pero que adquiere en este contexto una dimensión nueva y dramática, por el impacto numérico, la sistematicidad y la brutalidad de un método que va siendo progresivamente afinado y mejorado.[33]

Desde el primer momento esta práctica evidencia los rasgos de lo que con el tiempo llegará a constituir el principal método de control y represión, es decir, la impunidad y la absoluta trasgresión de las leyes más elementales de la convivencia humana.

Por otro lado, su atisbo de metodología represiva perfecta: dentro de su lógica inhumana no hay víctimas y, por ende, tampoco hay verdugos ni delitos. La práctica de la desaparición forzada presenta, además, notables "ventajas" en el ámbito operativo. Primero, evita la reacción directa a escala internacional, que haría dificultosa una acción represiva de tales dimensiones. Se hace aceptable también en relación con los costes internos, evitando el impacto en la opinión pública de una masiva aplicación de la pena de muerte. Se elimina la necesidad de pruebas y elementos jurídicos de convicción, y puede afectar también a sectores sociales anómalos (mujeres, menores, ancianos, personajes públicos). Proporciona una ventaja estratégica notable en relación con el enemigo, gracias a su dimensión clandestina, secreta y confidencial: no se conoce el destino del secuestrado; se garantizan infi-

[31] Padilla Ballesteros, 2001.

[32] *Ibidem*, cit. Se considera especialmente significativa la práctica sistemática de la desaparición forzada, ya que es particularmente significativa y característica: a ella se reconducen violaciones de derechos humanos en un cierto sentido inéditas por su brutalidad y sistematicidad, que dejan una huella profunda y determinante en la historia de estos países.

Esta elección no excluye que se verifiquen otros tipos de delito que violen derechos humanos.

[33] Con algunos antecedentes lejanos –como la desaparición de cadáveres en El Salvador en 1932, después de las masacres perpetradas por el régimen de Hernández Martínez– el método empieza a configurarse en Guatemala entre 1963 y 1966. Durante dos décadas, el método se extiende al continente, y se calcula que en poco más de veinte años (1966-1986) alrededor de noventa mil personas son víctimas de esta práctica (véase Amnistía Internacional, 1983).

nitas posibilidades de tortura de los detenidos; se impide la difusión de informaciones entre cómplices; se aniquila la resistencia, gracias al tratamiento prolongado de los detenidos, y se hace posible la aplicación de métodos psicológicos tendientes a alterar la identidad política y psíquica. Por último, promueve el terror evitando posibles reacciones de las víctimas inocentes, diluyendo la responsabilidad de cada caso y produciendo un efecto disuasivo en toda la sociedad mediante la difusión del miedo.

El conjunto de estas consideraciones induce a estos regímenes a adoptar una política calificada como uno de los más aberrantes crímenes contra la humanidad: el secuestro, la tortura física, la destrucción psicológica y, en la mayoría de los casos, el asesinato de miles de víctimas inocentes por medio de la acción clandestina e ilegal del propio Estado.[34] En otros términos, se puede definir esta política como "la detención de una persona por agentes del Estado o con la aquiescencia de éste, sin orden de autoridad competente, y en la cual su detención es negada sin que existan informaciones sobre el destino o paradero del detenido".[35] Las detenciones legales son, así, progresivamente sustituidas por la praxis de la desaparición forzada, considerada más adaptada a la estrategia de lucha adoptada y siendo un método común dentro de los países. En primer lugar, las desapariciones son parte de la labor de inteligencia militar; en segundo lugar, la práctica es centralizada y directa en orden descendiente desde el nivel más alto de decisión militar por medio de los aparatos de inteligencia; además, se trata de actividades clandestinas, para cuya realización se desarrolla un aparato que incluye grupos operativos, estructuras de reclusión, vehículos, armas, disfraces, soporte médico, etc.; por último, se desarrolla, paralelamente, una campaña de manipulación psicológica, para conseguir aceptación social y garantizar la impunidad.

Se estructura de este modo una metodología represiva caracterizada por una fuerte violencia contra el individuo y sus derechos, que va a configurar un delito continuado, pues comienza una cadena de violaciones de diferentes tipos de los derechos individuales. En este sentido, es posible dividir la dinámica de la desaparición forzada en tres fases fundamentales, que a la vez constituyen en sí prácticas delictivas violatorias de derechos humanos y marcan los momentos estructurales y organizativos:[36] a) el secuestro, método de captura y detención; b) la detención y las investigaciones, por medio de torturas físicas y psicológicas, y c) el asesinato y la desaparición.

En todo el proceso, el común denominador es la negación absoluta del propio hecho de la detención junto con la falta de toda información sobre la condición del detenido:

[34] Véase Duhalde, 1983: 145-147.

[35] Se utiliza la definición adoptada por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) en su *Informe Anual, 1986/1987*, p. 300.

[36] La subdivisión en tres fases y la definición de la práctica en su conjunto las sugiere la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), en su "Informe sobre la situación de derechos humanos en Argentina", aprobado en la sesión del 11 de abril de 1980, y son aplicables a la praxis seguida en todos los países del Cono Sur, dada la similar metodología represiva empleada. A tal definición, a la cual se atribuye la pluralidad de actos descritos, se recurre en el ámbito de los foros internacionales en relación con las conductas de los gobiernos *de facto* a partir de los años setenta.

6.1 Rodriguez.indd 201 6/4/14 12:07:35 PM

la víctima entra en un circuito establecido de detención clandestina, del cual sólo en raros casos sale vivo.[37] La clandestinidad del método, destinada a garantizar la impunidad a los ejecutores de los crímenes, está presente en cada fase. Los secuestros son realizados por hombres desprovistos de identificación oficial, a menudo con la cara encubierta, en vehículos sin matrículas que se dirigen hacia lugares que se mantienen en secreto. Los interrogatorios, acompañados de torturas físicas y psicológicas, son realizados por profesionales con el auxilio de psicólogos, psiquiatras y médicos, todos protegidos por pseudónimos y máscaras. Por último, la salvaguardia de la impunidad de los desaparecedores prevé no sólo la absoluta negación del delito y la respuesta negativa a la solicitud de *habeas corpus*, sino también la creación de explicaciones dirigidas a la opinión pública e internacional, según las cuales los desaparecidos estarían en el exterior, en la clandestinidad, o habrían muerto en combates internos a la disidencia.

2.2 El problema de la impunidad: una visión general

Tratar el problema de la impunidad significa examinar un fenómeno que implica que se deje sin castigo a los responsables de crímenes o delitos, que afecten a individuos o grupos sociales, y que se impone de manera repetida y dominante, generando incertidumbre en cuanto a la confianza en el proceso político social. Además, se entiende por impunidad cada situación objetiva que tolere o deje intactas las estructuras y actitudes que han posibilitado tales crímenes, eludiendo la responsabilidad de salvaguardar los valores de fondo de la convivencia civil.[38]

En América del Sur se ha evidenciado por parte del discurso conciliativo de los gobiernos una tendencia al olvido y una actitud de semipacificación, junto con la convicción de que excavar en el pasado buscando castigo para los culpables revela únicamente una conducta de rencor y resentimiento social. Sin embargo, la pretensión de olvidar los crímenes cometidos, si por un lado implica su minimización, por el otro promueve su repetición, obstaculizando el recuerdo de la desagregación social por ellos generada. Por otro lado, la impunidad constituye una violación de la obligación general de los Estados de investigar, juzgar y condenar a los culpables de violaciones graves y sistemáticas de los derechos humanos fundamentales. En efecto, se trata de un obstáculo para la justicia y el derecho a la verdad y, asimismo, una negación del carácter jurídico de los derechos humanos, que es una de las principales garantías para su efectivo gozo y para su plena vigencia, y que está consagrado en forma específica en diversos instrumentos internacionales.[39]

[37] A veces, esta deliberada actitud se sostiene sólo durante un tiempo y en un determinado momento se hace reaparecer a la víctima, casi siempre en centros oficiales de detención: en este caso se habla de desapariciones temporarias, en contraposición a las desapariciones permanentes. Las desapariciones temporarias se consideran a pleno título desapariciones forzadas de personas, aunque tengan éxito diferente de la "norma" (véase CIDH, *Informe Anual 1986/87*, p. 300).

[38] Para una definición exhaustiva y análisis conceptual del fenómeno de la impunidad (véase Portillo, 1996).

[39] En particular, la Declaración Universal de Derechos Humanos (Artículo 8°); el Pacto Internacional

Hay que tener presente que la misma estrategia criminal implementada por los regímenes analizados implica ya el manifestarse de este fenómeno. La desaparición forzada de personas constituye, en efecto, un procedimiento inhumano y cruel orientado conscientemente a "evadir la ley, en detrimento de las normas que garantizan la protección contra la detención arbitraria y el derecho a la seguridad e integridad personal".[40] En este sentido, toda la metodología implantada está orientada a no dejar huellas y a garantizar la total impunidad de los criminales, al mismo tiempo que hace que no salga a la luz el aparato de terror y de muerte desplegado por los Estados, por medio del ocultamiento de la verdad y de la sistemática mentira sobre la realidad de los hechos. Por otro lado, la evasión de la ley y la impunidad de los desaparecedores se manifiestan en niveles distintos: la no investigación de las desapariciones por parte de los órganos del Estado; el ocultamiento y la negación de los delitos; la aprobación de una serie de leyes de amnistía, con el efecto de institucionalizar los crímenes cometidos. En general, se trata de una dinámica intrínseca al proceso de transición democrática que sucede a los regímenes del terror y que, a pesar de rasgos y causas inmediatas diferentes, presenta en general el mismo carácter de proceso pactado.[41]

Los gobiernos de los Estados latinoamericanos han consagrado la impunidad de graves violaciones de los derechos humanos mediante una pluralidad de mecanismos y estructuras, revestidas con fórmulas jurídicas y aparente legalidad, a fin de garantizar legitimidad a estas políticas. Entre estos numerosos mecanismos pueden citarse, en primer lugar, las leyes de amnistía e indulto, promulgadas tanto por los propios regímenes *de facto* (autoamnistías, ratificadas luego por los gobiernos civiles entrantes) como por los gobiernos democráticos (en el caso argentino, las leyes N° 22.294 de 1983, N° 23.432 de 1986, N° 23.521 de 1987 y decretos sucesivos).

Otro elemento son los problemas del aparato judicial que, lejos de ser una oportunidad contra la impunidad, es un mecanismo para el encubrimiento de los crímenes, debido a la existencia de amplias regulaciones del Fuero Militar y de la competencia de los tribunales militares, sustitutivos de una justicia ordinaria ya de por sí limitada por la presencia de jueces relacionados con el régimen, y también el rechazo de la aplicación del Derecho Internacional por parte de los tribunales.

---

de los Derechos Civiles y Políticos (Artículo 2°.3); el Convenio contra la Tortura (Artículo 6°); la Declaración sobre la protección contra la Desaparición Forzada (Artículos 9°, 12, 16, 17).

[40] De esta manera se expresa la CIDH en la resolución AG/RES. 666 (XIII-0/83), aprobada en la sesión plenaria de la Asamblea General de la OEA el 18 de noviembre de 1983.

[41] Con el inicio de los procesos de transición democrática, en cada país las fuerzas armadas responsables de las prácticas criminales descritas negocian su retiro, poniendo unas condiciones. El mayor o menor grado de condiciones que ellas consiguen imponer está en directa relación con el menor o mayor desgaste que sufren en el ejercicio del poder. En diferentes medidas, el proceso de transición democrática se lleva adelante teniendo en cuenta las reglas impuestas por el gobierno de las fuerzas armadas, ya que, a pesar de su retiro de la primera línea de la política, siguen siendo un actor nacional con una alta dosis de poder gravitacional (a este propósito, véase Anderle, 1997, y también O'Donnel, Schmitter y Whitehead, 1986).

6.1 Rodriguez.indd 203 6/4/14 12:07:36 PM

Hay que considerar también otros factores: la persistencia de la Doctrina de la Seguridad Nacional, de su enseñanza en las academias militares y de su aceptación en algunos sectores de la sociedad civil; la ausencia de una seria actitud de los gobiernos en la sanción y depuración de los responsables de crímenes de las filas de los cuerpos de seguridad del Estado, hecho que revela la voluntad de los mismos de consagrar y garantizar la impunidad y, asimismo, una política de aval y apoyo institucional a los oficiales de las Fuerzas Armadas y de Policía involucrados en los crímenes.[42] Por último, se citan los métodos de represión contra los movimientos populares, bien que incluyan la intimidación de las víctimas, o que se manifiesten en el difícil acceso a jueces y tribunales, y además el uso táctico por parte de los gobiernos de comisiones o procuradurías especiales, creadas con el solapado intento de diluir y dilatar los procedimientos y evitar la identificación de los responsables.

La impunidad, entonces, *de facto* o *de jure*, constituye en la región un fenómeno generalizado, cuyos efectos están directamente relacionados, por un lado, con las dificultades encontradas en estas sociedades para la reconciliación y adhesión a la democracia; por el otro, con el surgimiento de fuertes tensiones que ponen en riesgo los espacios de libertad ya conquistados. No se trata, por tanto, de un fenómeno relacionado con el pasado, ni tampoco de una problemática estrictamente jurídica; hay que considerar también la importancia de su dimensión política y, aún más, de sus implicaciones en la sociedad, en las relaciones y en el ejercicio del poder, en la construcción de una cultura política, entre cuyos elementos fundamentales reside la memoria histórica.[43]

Para el conjunto de la sociedad, la impunidad implica la continuidad de la presencia activa en los aparatos del Estado de los autores de crímenes y violencias; significa la persistencia de las doctrinas e ideologías que han sentado las bases para políticas de represión basadas en la violación masiva y cotidiana de los derechos humanos. Ninguno de los factores que han alimentado y posibilitado esa práctica es desarticulado, neutralizado o rechazado: la impunidad, que asegura y alimenta la criminalidad del Estado, constituye el principal motivo para temer el riesgo que tales actos se puedan repetir. Por otro lado, la impunidad implica, al mismo tiempo, la imposibilidad de obtener justicia por parte de las víctimas y la posibilidad para los verdugos de mantener cargos de comando. Esto genera sentimientos de frustración y desesperación en una sociedad en la cual la violencia y la injusticia se elevan oficialmente a la categoría de valor supremo, y la resignación y el silencio se convierten en la única norma de convivencia aceptada por el poder.

Los gobiernos que suceden inmediatamente a los regímenes del terror acaban aceptando la impunidad como hecho ineluctable y necesario para la estabilidad de sistema político, y el poder militar sigue teniendo bajo presión a las autoridades civiles para conseguir nuevos mecanismos de garantía y privilegio, en detrimento de la verdad y de la justicia. La impunidad de los crímenes del pasado es, entonces, la negación de toda posibilidad de coexistencia y de resolución

[42] Véase Andreu Guzmán, 1996. Véase también el caso de los oficiales argentinos en Verbitsky, 1995.

[43] Véase Andreu Guzmán, 1996.

pacífica y civilizada de los conflictos en una sociedad, y además el verdadero obstáculo para la transición democrática. En efecto, no es posible la construcción de una sociedad realmente democrática en estas condiciones; no puede existir un Estado de derecho cuando una parte de la sociedad se sitúa por encima de la ley. En este sentido, la impunidad es, ante todo, un problema político, situado en el corazón de la sociedad, de las relaciones políticas y de las formas de ejercicio del poder que se quiere construir. En este sentido, "la lucha contra la impunidad se convierte en una lucha por la democracia y el rescate del humanismo".[44]

El problema de la impunidad, tal como hemos analizado, comporta y produce la imposibilidad de obtener verdad y justicia. La primera, sin embargo, debería ser aclarada y socializada como elemento clave en la creación de una memoria histórica y la reivindicación de valores humanos. La segunda, por su parte, debería jugar un papel fundamental, despojado de venganza y dotado de una indispensable función de pedagogía política y de construcción social.

Considerada la indolencia del sistema jurídico interno, inmovilizado ante la necesidad de investigar y punir crímenes que ven al propio Estado como agente y responsable, se pueden –en mi opinión– identificar dos posibles desafíos a la impunidad y de presión para el cambio de estas estructuras. En primer lugar, una presión "desde arriba", sostenida por el Derecho Internacional, particularmente el Derecho Internacional de los derechos humanos. Desde aquí surgen pulsiones e incentivos para una tutela amplia y fuerte de los derechos fundamentales reconocidos a la persona humana que supere las tendencias al olvido presentes en la dimensión estatal, mediante la producción de normas específicas y la implementación de organismos de control a nivel internacional. Este es, por ejemplo, el caso de Chile, con la fuerte presión impulsada internacionalmente por el llamado "caso Pinochet". En segundo lugar, una presión y un desafío jugados "desde abajo", por la sociedad civil, que se organiza e impulsa una lucha fuerte y determinada contra el inmovilismo de las esferas políticas y contra la tendencia a una reconciliación nacional basada en el silencio. Este es el caso de Argentina, el cual repasaremos en el próximo apartado.

3. Argentina: los desafíos de la sociedad civil, entre el horror y la democracia

Este apartado se propone analizar los desafíos y las perspectivas de la lucha contra la impunidad de los crímenes cometidos por el aparato represivo del Estado que surgen desde abajo y desde adentro, es decir, dentro de la propia sociedad civil víctima del terrorismo de Estado. En particular, se analiza el caso de Argentina, país caracterizado por una notable y peculiar movilización, tanto en los años de la dictadura, como en las fases de apertura, transición y democracia. Inicialmente, reconstruiremos la historia de la impunidad, analizando los mecanismos utilizados en aras de la protección de los responsables de las violaciones de los derechos humanos cometidas a lo largo de la dictadura. Posteriormente, y después de analizar la autoamnistía establecida por el régimen militar, pasaremos al contexto de la transición democrática, en el cual subrayaremos avances en los temas de

[44] *Ibidem.* A este artículo se hace referencia para un análisis exhaustivo sobre las implicaciones en el ámbito político de la cuestión de la impunidad.

6.1 Rodriguez.indd 205 6/4/14 12:07:36 PM

verdad y justicia, pero también las medidas legislativas y jurídicas que han tutelado a los culpables e intentado cubrir con un manto de olvido la represión, prestando especial atención a las presidencias de Alfonsín y Menem. Luego se analizará el aporte del movimiento de los derechos humanos y su acción, que incide fuertemente tanto en la crisis del autoritarismo como en las fases de apertura e institucionalización del régimen democrático. Se analizan los orígenes del movimiento, su composición y la evolución de sus reivindicaciones y de sus estrategias de lucha.

En particular, concentraremos la atención en las Madres de Plaza de Mayo; se analizarán las peculiaridades de una asociación surgida como respuesta a la ferocidad de la represión y en evolución constante durante la democracia, con sus formas de protesta simbólica y de radical denuncia política, hasta convertirse en un punto de referencia internacional en la lucha por los derechos y las libertades del ser humano. Finalmente, se trazará un breve retrato de la realidad más actual argentina, haciendo hincapié en los avances en materia de derechos humanos que permiten esperar una mejora en relación con la búsqueda de la verdad y a la obtención de la justicia.

3.1 Argentina entre el horror y el silencio: la historia de la impunidad, desde la autoamnistía hasta los indultos presidenciales

Como se dijo, en Argentina, en los años de la dictadura militar (1976-1983) se aplica un plan sistemático y a gran escala de represión política y grave violación de los derechos humanos a manos de las fuerzas armadas y de seguridad del Estado.

La estrategia de la Junta Militar prevé la estructuración de un aparato de terror estatal y clandestino, de un sistema oculto y paralelo que garantiza el impune y continuado cumplimiento de crímenes contra la humanidad. La desaparición forzada de personas se convierte en medio y símbolo de una represión que ya en sí implica la voluntad de borrar toda evidencia de los delitos cometidos y de negar las responsabilidades de los culpables. Los hechos se niegan sistemáticamente, las búsquedas y las solicitudes de *habeas corpus* no prosperan y las autoridades sostienen el concepto de desaparición: utilizar los términos "secuestrado" o "detenido" hubiera implicado reconocer la comisión de un delito y la responsabilidad del Estado. Por otro lado, la misma sociedad, víctima del terror, demora en encontrar espacio a una acción clara y decidida. La incertidumbre sobre lo que ocurre se suma al miedo de padecer la misma suerte y entre los argentinos se difunde la tendencia a aceptar las justificaciones oficiales y la idea del "algo habrán hecho".[45]

Además de la tutela de la impunidad de los culpables, implícita en la propia metodología represiva, los vértices de las Fuerzas Armadas, al final de la dictadura, por un lado, toman medidas para la cancelación de toda posible prueba de los crímenes, ordenando con el Decreto secreto N° 2726/83 la eliminación de todo documento oficial comprometedor y, por el otro, aprontan un mecanismo jurídico

[45] Sobre todo en los primeros periodos de la represión, la mayoría de los argentinos evita expandir su marginal conciencia de la represión y acepta las justificaciones proporcionadas por los militares. Delante de la evidencia de las desapariciones, la reacción común es: "Algo habrán hecho" (véase Brysk, 1994).

orientado a crear en su propio favor una protección contra la previsible persecución penal de los crímenes cometidos a partir de 1976. Pocas semanas antes de las elecciones de 1983, surge la ley *de facto* N° 22924, la cual persigue el objetivo de "sentar las bases de la pacificación del país [dado que] la reconciliación nacional y la superación de pasadas tragedias son los antecedentes *necesarios para la consolidación de la paz".*[46] Así, y en la opinión de la Junta Militar, es precisa una disposición que supere las hostilidades, que perdone las recriminaciones del pasado y garantice una convivencia pacífica basada en la reconciliación nacional. Para ello, se declaran extinguidas las acciones penales derivadas de "todos los hechos de naturaleza penal realizados en ocasión de acciones dirigidas a prevenir, conjurar o poner fin a actividades terroristas o subversivas [y] los efectos de esta ley alcanzan a los autores, partícipes, instigadores, cómplices o encubridores y comprende a los delitos comunes conexos a los delitos militares".[47] Se trata a todos los efectos, por tanto, de una ley de autoamnistía, destinada a exonerar de responsabilidad penal a los responsables de las graves y sistemáticas violaciones de derechos humanos cometidas en los años de la dictadura.

Con la llegada al poder de Raúl Alfonsín en diciembre de 1983, después de una campaña electoral conducida bajo la bandera de la vuelta a la libertad y a la democracia, pero sobre todo con la promesa de punir las violaciones de los derechos humanos, se toman dos medidas que parecen responder a las expectativas de verdad y justicia. Ese mismo mes, el Presidente anuncia la intención de cumplir con los pasos legales necesarios para someter a proceso a los máximos responsables de la represión: el 13 de diciembre se emite un decreto que ordena el juicio delante del Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas (CSFFAA) de los nueve miembros de las tres primeras Juntas militares y de otros tres miembros del ejército.[48] El texto del Decreto ofrece, en primer lugar, una reconstrucción de los hechos y, en segundo lugar, se aclaran las razones subyacentes al mismo, basadas en la consideración de que la restauración democrática tiene que responder ante todo a la reafirmación de un valor ético fundamental cual es la garantía de la justicia y tiene que basarse en la consolidación de la paz interna. Para ello, se promueve la acción penal en contra de los responsables de la aprobación y supervisión de las operaciones: se ordena el juicio delante del CSFFAA y se dispone que se refiera a los delitos de homicidio, privación ilegal de la libertad y aplicación de tratos inhumanos a los detenidos.

A pesar de la innegable fuerza y envergadura de la disposición resultan evidentes dos límites intrínsecos a la acción emprendida por el

[46] Cit. del mensaje firmado por el ministro de Interior y el de Justicia, que acompaña la ley del 3 de marzo de 1982, citado en María Lozada, 2001.

[47] Ley N° 22924 del 23 de marzo de 1983, cit. Artículo 1°; cit. *ibidem,* cap. I, párrafo 1; para el texto de la ley, véase la página <http: //www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos/autoam02.htm>.

[48] Se trata del Decreto N° 158/83 del 13 de diciembre de 1983. Los miembros de las tres primeras Juntas son J. Videla, E. Massera y O. Agosti; R. Viola, A. Lambruschini y O. Graffigna; L. Galtieri, J. Anaya y L. Lamidozo; se extiende esta medida también a los generales R. Camps, Menéndez y Chamarro. Para el texto completo del Decreto véase la página <http://www.nuncamas.org/document/nacional/decr158.htm>.

6.1 Rodriguez.indd 207 6/4/14 12:07:37 PM

gobierno. Primero, al día siguiente se emite el Decreto N° 157/83, con el cual se ordena el juicio de los jefes del movimiento Montoneros y del ERP. La orden de empezar los juicios en las dos direcciones y, aún más, el valor simbólico de la concomitancia de este comienzo, revela una concepción de la realidad que se ha denominado, en sentido despectivo, "tesis de los dos demonios". En opinión de Alfonsín y de toda la UCR, durante quince años una sociedad desprevenida y neutral ha sido agredida, a partir de dos extremismos ideológicos, por terroristas armados ajenos a su ideología, a su sentir y a su tradición pacífica. Se trata, en el plano sustancial, de una idea equivocada sobre los graves enfrentamientos ocurridos en Argentina, que revela una renuncia por parte del gobierno a una interpretación clara de las dinámicas del terrorismo de Estado y a la identificación de las responsabilidades militares.[49] Además, resulta evidente la intención de concentrar la responsabilidad de los crímenes cometidos únicamente en los comandantes en Jefe de las Fuerzas Armadas, dentro de una estrategia de autodepuración: los delitos cometidos dentro de planes delineados y supervisionados desde arriba hay que imputárselos a los miembros de las Juntas militares, depositarios de la capacidad de decisión y, por tanto, "responsables en calidad de autores mediatos por los hechos delictivos ocurridos". Queda excluida la responsabilidad de los subalternos, dadas la circunstancias de hecho del peculiar contexto de la represión, favorables a errores de evaluación "sobre la significación moral y jurídica de sus actos dentro del esquema coercitivo al que estaban sometidos" y reducidas al caso de excesos en la ejecución de órdenes. En este sentido, lo anterior constituye una fuerte limitación en el comienzo de juicios destinados a la aclaración de la verdad y a la obtención de justicia para las víctimas y sus familiares: los denominados niveles de responsabilidad –planificadores de la represión, ejecutores responsables de excesos en el cumplimiento de órdenes y simples ejecutores materiales– no se identifican en juicios penales, sino definidos *a priori* por el Poder Ejecutivo.[50] Otra decisión de importancia tomada por el gobierno en 1983 fue la creación de la Conadep (Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, Decreto N° 187/83), a la que se le atribuye la tarea de investigar los hechos ocurridos durante la dictadura y aclarar las violaciones cometidas, además de cierta funciones específicas: recibir denuncias y evidencias sobre los hechos pertinentes y trasmitirlas a la justicia; averiguar la localización de los desaparecidos u otras circunstancias relacionadas; determinar la ubicación de los niños sustraídos a las víctimas y comunicarla a los órganos competentes; emitir un documento final con una explicación detallada de los hechos investigados.[51] Con la constitución de la Comisión, se garantiza un aporte fundamental a la reconstrucción

[49] Para el texto completo del Decreto N° 157/83, véase la página <http://www.nuncamas.org/document/nacional/decr157.htm>.

[50] La identificación de tres niveles de responsabilidad pone las bases del principio de la Obediencia Debida, que años más tarde se convertirá en el elemento más relevante, en sentido negativo, de la política de derechos humanos de Alfonsín, en relación con la evaluación de la conducta del personal militar y de seguridad implicado en la represión. A este propósito, véase Ageitos (1997).

[51] Véase el texto completo del Decreto 187/83 del 19 de diciembre de 1983, en Ageitos, 1997.

de la verdad y de la historia negada, y se proporciona a los familiares de las víctimas una nueva esperanza para conocer la suerte de los desaparecidos: la Conadep recibe más de nueve mil denuncias, se convierte en una referencia para la sociedad entera y publica el documento "Nunca más", una válida y relevante contribución a la aclaración de los hechos. Por otro lado, los límites de la labor de la Comisión están ya implícitos en su decreto constitutivo. Ahí se reconoce que la cuestión de los derechos humanos transciende los poderes públicos y afecta a la comunidad internacional y a la sociedad civil. En relación con ésta, se aclara que tiene que quedar satisfecho su legítimo interés de intervenir activamente pero de manera que su participación no interfiera de ningún modo "con la actuación de los órganos constitucionales competentes para investigar o penar esos hechos". Así, es evidente que el papel de la sociedad civil no puede sustituir al papel que debidamente compete al sistema judicial, notándose por otro lado la voluntad implícita de tutelar las decisiones del gobierno en mérito a la individuación de las responsabilidades penales y a la eventual sanción de los culpables.[52] El 22 de diciembre de 1983 se cumple otro paso en favor de la justicia y de la reparación, en línea con el pedido popular del momento: "Juicio y castigo a los culpables". La Ley N° 23040 priva a los militares de la protección autogarantizada con la autoamnistía: la Ley 22924, emanada por la dictadura en fuga, es derogada por inconstitucionalidad, declarada nula (Artículo 1°) y privada de todo efecto jurídico "para el juzgamiento de las responsabilidades penal, civil, administrativa y militar emergentes de los hechos que ella pretende cubrir" (Artículo 2°).[53] Además, se deroga parcialmente el principio de la ley más favorable al imputado, estableciendo que el mismo no pueda ser invocado por los responsables de las violaciones, y se declara la ineficacia de las decisiones judiciales basadas en la aplicación de la autoamnistía (artículos 2° y 3°).

Resulta evidente, por tanto, que con el comienzo de la transición democrática se abre, aunque de modo parcial y con las limitaciones evidenciadas, la posibilidad de reconstruir la verdad y de obtener justicia. Pero, por otro lado, el propio gobierno democrático presenta alarmantes elementos de continuidad jurídica con el régimen dictatorial: ningún tribunal del país declara la invalidez o la inconstitucionalidad de los actos y de los estatutos que han dado origen al ordenamiento jurídico de la dictadura, y ningún tribunal de justicia declara la invalidez de las directivas dadas al personal militar y de seguridad para combatir la subversión; las normas creadas por el régimen militar son reconocidas como normas vigentes por el gobierno democrático, implicando algo

[52] En diciembre de 1983, en concomitancia con la orden de juzgar a los vértices de las fuerzas armadas, estaban pendientes alrededor de 2,000 recursos empezados en los tribunales por parte de las familias de las víctimas y por organizaciones de derechos humanos en contra de represores de todo nivel jerárquico: la decisión del gobierno y la identificación de los niveles de responsabilidad limita fuertemente la posibilidad que se proceda a investigaciones en este sentido (véase la página <http://www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos/orden02.htm>.

[53] Se trata de la Ley N° 23040 del 22 de diciembre de 1983; para el texto completo de la ley, véase la página <http: //www.nuncamas.org/document/nacional/ley23040.htm>.

6.1 Rodriguez.indd 209 6/4/14 12:07:38 PM

parecido a una equiparación entre las normas dictadas por un régimen *de facto* y las dictadas por un régimen de jure; los órganos del régimen militar son reconocidos como válidos, al punto que los miembros del aparato judicial del Estado permanecen inmutados; el nuevo gobierno mantiene o hasta promueve militares comprometidos en la represión ilegal, así como funcionarios diplomáticos del precedente régimen.[54]

En este sentido, pronto resulta evidente el fracaso de la perspectiva de un juicio a los generales de las Fuerzas Armadas y de una incorporación de éstas al proyecto democrático después de una autodepuración. El 25 de septiembre de 1984 el Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas declara su rechazo a juzgar a los miembros de las tres primeras Juntas. La decisión se basa en la consideración de que las directivas impartidas por los vértices del poder militar hay que considerarlas "inobjetablemente legítimas"; consecuentemente, no se pueden identificar responsabilidades a cargo de sujetos que han operado en el ámbito de la lucha contra la subversión, ya que no hay que "perder de vista el concepto de la disciplina, bien jurídico que configura la base inconmovible de las instituciones militares y, justifica en última instancia, la existencia de los tribunales militares".[55] Como estaba previsto por el decreto 158/83, el juicio pasa a manos de la Cámara Federal de la Capital y el 9 de diciembre de 1985 se emite la sentencia definitiva de un proceso que será pronto conocido como el "Juicio del siglo":[56] Videla, Viola, Massera, Agosti y Lambruschini son condenados y encarcelados en cuanto "penalmente responsables por los hechos que subordinados suyos cumpliendo tales órdenes, llevaron a cabo con relevancia delictiva, sobre la base de las disposiciones del propio código de justicia militar y de la legislación común". La decisión es confirmada por la Corte Suprema el 30 de diciembre de 1986.[57]

A pesar del innegable valor jurídico, político y social del juicio a los generales y de la propia sentencia, es oportuno subrayar algunos aspectos críticos: en primer lugar, se opta por el procedimiento abreviado y la reducción de los casos, cuyo 90% queda excluido de

[54] El complejo jurídico-institucional del Estado comprende fenómenos de distinta naturaleza que tienden a modificarse en ocasión de un pasaje de un estado *de facto* a uno de jure, entre los cuales: la estructura normativa global y el fundamento de legalidad; el fundamento de legitimidad de tal estructura; la concepción ideológica que se expresa en la interpretación y en la aplicación del ordenamiento jurídico. Estos diferentes niveles configuran un conjunto unitario al que se le define como continuidad jurídica: no se pueden entender los acontecimientos argentinos prescindiendo de una evaluación de esta problemática y del nexo que se establece entre el régimen *de facto* y el régimen de jure que le sigue (véase a este propósito Ageitos, 1997).

[55] Cit.; para el texto de la declaración, véase la página <http://www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos/pares02.htm>.

[56] Los 2,000 juicios pendientes en contra de 1,700 militares, a los cuales ya se ha hecho referencia, se incorporan a este juicio *ad effectum videndi et probandi* para probar la responsabilidad de los vértices militares; el juicio más significativo y conmovedor de la historia nacional presenta datos cuantitativos impresionantes: 900 horas de audiencias, 672 periodistas acreditados, 833 testimonios, 4,000 recursos de *habeas corpus* y 5,000 denuncias de desaparición.

[57] Para los detalles sobre las condenas y los cargos, véase el texto de la sentencia del 9 de diciembre de 1985 en la página <http://www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos/conde.html>.

las audiencias, con consecuencias notables dentro del tejido social; en segundo lugar, los imputados son condenados como "partícipes necesarios" y no como autores del delito, a pesar de su papel directo de planificadores y responsables del plan represivo. Empero, debe subrayarse como un elemento fuertemente positivo el hecho de que la sentencia evidencia la imposibilidad para los ejecutores de las órdenes del plan criminal de oponer la obediencia debida como eximente de responsabilidad, y define deseable el urgente juicio de los grados menores de las jerarquías militares responsables de los comandos de zona o subzona o con responsabilidad operativa en la guerra sucia. Sin embargo, esta perspectiva de retorno de los juicios a los Juzgados del país, para la investigación del aparato de represión, se verá pronto obstaculizada y limitada por las reacciones al juicio y el desarrollo de la legislación del gobierno democrático, dirigidos a la garantía del olvido y a la impunidad de los represores.

En este sentido, en diciembre de 1986, Alfonsín presenta un proyecto de ley que intenta dar respuesta a la situación que se ha creado en el país. En un contexto de progresiva multiplicación de los juicios contra los represores de la dictadura, el Poder Ejecutivo interviene a fin de descomprimir la presión de los militares, que se niegan a ser juzgados. En el texto del proyecto se subraya la necesidad de impedir la impunidad de los delitos y de llevar a cabo "la urgente tarea de reconstruir la Nación [...] sobre la base de la verdad y justicia". Pero, por una parte, se expresa la intención de evitar que el espíritu de justicia, deformado por la pasión, se transforme en búsqueda de venganza, punto de partida de una nueva fase de conflicto social; por otra parte, se desea la rápida solución de la cuestión, a fin de "aventar rápidamente el estado de sospecha indiscriminada que se proyecta sobre las Fuerzas Armadas como instituciones [y de] permitir que la totalidad de los argentinos clausure una de las etapas más oscuras de la historia nacional".[58] El 23 de diciembre, a pesar de la manifestación de protesta popular de dimensiones enormes de los días anteriores, se aprueba la Ley N° 23492, llamada Ley de Punto Final. Esta ley permite el juicio de los represores sólo en el caso de que, dentro del plazo de 60 días de la promulgación, ellos sean convocados a prestar declaración en sede de juicio con base en una sospecha fundada y probada de responsabilidad en la comisión de los crímenes investigados.[59] Dicha ley, que más que una norma jurídica parece un acto de fuerza, equivale a la institución de una prescripción anticipada: el breve lapso de tiempo concedido frustra la posibilidad de conducir investigaciones preliminares suficientes para conseguir el cúmulo de evidencias indispensables para la incriminación de los militares involucrados en la represión e introduce un trato privilegiado para individuos determina-

[58] El proyecto presidencial se presenta en el Congreso el 5 de diciembre de 1986 (para el texto completo véase la página <http://www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos /punto.html>).

[59] Para el texto completo de la Ley 234 92, aprobada el 23 de diciembre de 1986 y promulgada el día siguiente, véase la página <http://www.nuncamas.org/document/nacional/ley23492.htm>. En el Artículo 1° se lee: "Se extinguirá la acción penal respecto de toda persona por su presunta participación en cualquier grado, en los delitos del Artículo 10 de la ley 23.049, que no estuviera prófugo, o declarado en rebeldía, o que no haya sido ordenada su citación a prestar declaración indagatoria, por tribunal competente, antes de los sesenta días corridos a partir de la fecha de promulgación de la presente ley".

6.1 Rodriguez.indd 211 6/4/14 12:07:39 PM

dos –los responsables de estos crímenes– y para hechos específicos –las violaciones cometidas durante la dictadura–. Esta disposición, además de reducir a un insignificante periodo de tiempo la prescripción para crímenes que figuran entre los más graves en el propio ordenamiento argentino, contradice la tendencia universal a la imprescriptibilidad absoluta de los crímenes contra la humanidad y cede a las presiones de la clase militar, evidenciando su fuerza.[60]

Por otro lado, la brevedad del tiempo disponible y la indignación de la opinión pública por una ley asimilable a una amnistía generalizada para los represores de la dictadura, estimulan la actividad de numerosas Cámaras Federales, llevando a la convocatoria de muchos indagados e impidiendo la drástica y total caducidad de la esperanza colectiva en el "juicio y castigo a los culpables".[61] Así y contrariamente a las previsiones, la Ley de Punto Final acelera y multiplica los juicios, en los cuales se citan a numerosos oficiales y suboficiales de las Fuerzas Armadas, generando un fuerte descontento dentro de éstas y una resistencia entre los grados subalternos. Así, durante abril de 1987 tiene lugar una rebelión capitaneada por el teniente coronel A. Rico: los participantes de la revuelta, dominada por oficiales de rango medio denominados caras pintadas, piden la interrupción de los juicios y reivindican su accionar. La reacción popular es enérgica e inmediata: la gente sale a las calles sosteniendo el gobierno democrático e intenta el asalto a los cuarteles de Campo de Mayo. El presidente, sin embargo, no encuentra la manera para utilizar el enorme poder que le confiere la sociedad civil y el arco político y negocia la rendición de los amotinados, a los que define como "héroes de las Malvinas". Es más, la sublevación militar hace retroceder ulteriormente el gobierno, induciéndolo a proponer una solución final para el problema militar y un límite definitivo a los juicios. En este sentido, a principios de mayo, Alfonsín presenta al Congreso el proyecto de la ley que sanciona definitivamente la impunidad de los responsables del genocidio argentino, justificándolo con la consideración del riesgo de una guerra civil. El 4 de junio de 1987 se aprueba la Ley N° 23521, más conocida como Ley de Obediencia Debida, que establece la presunción *juris et de jure* –en relación con la cual no se admite evidencia contraria– de que los militares, en los grados de "oficiales jefes, oficiales subalternos, suboficiales, personal de tropa [y] oficiales superiores que no hubieran revistado como comandante en jefe", hayan actuado en virtud de la obediencia debida a órdenes superiores, operando "en estado de coerción bajo subordinación a la autoridad superior y en cumplimiento de órdenes sin facultad o posibilidad de inspección, opo-

[60] La Ley de Punto Final en efecto "sugería a los militares del nuevo golpismo –un nuevo golpismo que no osaba decir su nombre– la facilidad con la que se le podían arrancar ventajas, lo que luego, en unos meses más, ocurriría de manera mayúscula" (María Lozada, 2001).

[61] Como efecto secundario, la previsión de un reducido lapso de tiempo para la prescripción de los delitos obliga a las organizaciones de derechos humanos y a los familiares de las víctimas a una rápida y concentrada actividad; en los dos meses sucesivos al 24 de diciembre, son llamados a declarar numerosos represores en relación con los cuales subsistía un alto grado de sospechabilidad y, además de los juicios ya empezados, se abren más de 300 nuevas causas y se incrimina a 450 militares (véase María Lozada, 2001).

sición o resistencia a ellas en cuanto a su oportunidad y legitimidad".[62] La legislación argentina llega, así, a proteger la práctica de torturas, homicidios y desapariciones forzadas de personas aplicada por los militares durante la dictadura. El 22 de junio, la Corte Suprema declara la constitucionalidad de la Ley de Obediencia Debida y sostiene su aplicabilidad en abierta contraposición con el rechazo, por parte del Derecho internacional universal, de la obediencia jerárquica como condición eximente para los autores y cómplices de crímenes contra la humanidad.[63]

El último paso en el camino de tutela de la impunidad, emprendido por los gobiernos democráticos, se da durante la presidencia de Carlos Menem. A partir del 6 de octubre de 1989, el gobierno emite una serie de decretos mediante los cuales se concede el perdón de la pena conminada a los militares juzgados o el perdón de la pena prevista en el caso de juicios pendientes. En particular, con el decreto N° 2741, se concede el indulto a los generales condenados en el Juicio del Siglo: recuperan la libertad J. Videla, E. Massera, O. Agosti, R. Viola y A. Lambruschini. En el mismo día se concede el indulto a otros militares en juicio, cuyos casos no habían sido beneficiados por las leyes de Punto Final y Obediencia Debida, entre ellos, J. Martínez de Hoz y G. Suárez Manson. El texto del decreto subraya la necesidad de superar los conflictos sociales surgidos en la década de los sesenta, a los cuales se imputa una acción de "perturbación en el espíritu social que impide alcanzar los objetivos de concordia y unión a los que el Gobierno Nacional debe atender prioritariamente".[64] El Poder Ejecutivo asume, por tanto, la tarea de crear las condiciones para la reconciliación nacional, el mutuo perdón y la unión de la patria. En opinión del gobierno, es su responsabilidad anteponer el supremo interés nacional a cualquier otro interés en aras de consolidar la democracia argentina, y está en su derecho de conceder el perdón de las penas.

A pesar de la legalidad de la decisión, discutible por lo menos en relación con sujetos todavía en juicio, los decretos de indulto presentan aspectos fuertemente alarmantes desde el punto de vista de su admisibilidad ética y política: el perdón concedido por Menem no favorece la reconciliación, en cuanto niega la justicia, fundamento de la paz social.[65]

[62] Para el texto completo de la ley, véase la página <http://www.nuncamas.org/document/nacional/ley23521.htm>, cit. Artículo 1°. El proyecto presidencial preveía la aplicación de la disposición sólo a las jerarquías militares bajo el grado de teniente coronel. Durante la discusión parlamentaria, a causa de presiones ejercitadas por generales de las Fuerzas Armadas, la Obediencia debida se extiende también a los oficiales superiores "si no se resuelve judicialmente dentro de los 30 días de la promulgación de esta ley que tuvieron capacidad decisoria o participación en la elaboración de las ordenes" (Artículo 1°).

[63] Para leer una trascripción parcial de la sentencia de la Corte Suprema del 22 de junio de 1987, véase la página <http://www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos/corte.html>.

[64] Para el texto completo del Decreto N° 2741 del 29 de diciembre de 1990, véase la página <http://www.nuncamas.org/document/nacional/indulto_2741.htm>.

[65] A este propósito, véase Garzón Valdés, 1988. Para una explicación de los fundamentos jurídicos de los decretos, véanse Mignone, 1990, y la página <http://www.nuncamas.org/document/nacional/indulto_intro.htm>. Para el texto de los decretos de indultos emanados entre el mes de octubre de

6.1 Rodriguez.indd 213 6/4/14 12:07:40 PM

En este sentido, la reacción de condena a la decisión del gobierno es notable: 75% de los argentinos se declara en contra y expresa su desacuerdo en manifestaciones de masa en los últimos días de diciembre; a escala internacional, también es fuerte la indignación. Al contrario, los indultos encuentran la complacencia de las Fuerzas Armadas, tuteladas por una medida que garantiza, otra vez, la impunidad de los responsables de la guerra sucia por ellas combatida. Los decretos de Menem convierten esta facultad presidencial en un "irritante e infundado privilegio destinado a ensanchar y peraltar el largo camino de la impunidad empezado a recorrer en 1986".[66]

3.2 El movimiento social argentino: la lucha por los derechos humanos y el desafío a la impunidad entre protesta, cambio y democratización

Una de las consecuencias más significativas de la dictadura es el nacimiento y la formación de nuevos movimientos sociales como formas de participación autónoma desarrolladas fuera de los canales tradicionales y diferenciadas de éstos tanto por sus contenidos y métodos de acción, como por el carácter y la envergadura de sus reivindicaciones. Estos movimientos representan la forma más idónea de expresión de las tensiones dentro de la sociedad civil, pero se ponen como objetivo la sociedad política, hacia la cual actúan por medio de convencimiento y presiones. Tales movimientos, originados en el contexto de exclusión política y feroz represión de la dictadura, por un lado contribuyen al fracaso ideológico y político del régimen, mientras que por el otro se proyectan con vigor y fuerza en la posterior evolución de la sociedad y de las instituciones.[67] Dentro de estos nuevos movimientos sociales, y específicamente en Argentina, tiene un papel de particular importancia el movimiento por los derechos humanos, no sólo porque su acción transciende la reivindicación de un grupo o de un sector social asumiendo una dimensión nacional, sino también porque, representando un canal privilegiado de participación y un actor fundamental en el proceso de transición democrática, el movimiento incide fuertemente tanto en la crisis del autoritarismo como en las fases de apertura e institucionalización del régimen democrático.

Además, si bien la existencia de entidades de defensa de los derechos humanos es un rasgo común en las sociedades del Cono Sur, el caso argentino llega a formas más definidas y a un mayor desarrollo político. Las modalidades de represión aplicadas, la diversidad de las organizaciones involucradas en el movimiento, la notoriedad internacional de algunos de sus líderes y la notable capacidad de llamamiento y orientación hacia la sociedad civil y política,

1989 y el mes de diciembre de 1990, que afectan a una totalidad de más de 300 militares, véase la página <http://www.nuncamas.org/document/docprinc.htm>.

[66] María Lozada, 2001.

[67] Se asume como definición de movimiento social: "los procesos colectivos y comunicativos de protesta, conducidos contra relaciones sociales existentes, que afectan a un crecido número de personas, las que no tienen que estar necesariamente organizadas" (Harmut, 1982: 27. Para una explicación exhaustiva sobre la teoría de los movimientos sociales y populares, véase Comacho y Menjívar, 1989: 15-33).

lo hacen peculiar e interesante a los fines de un análisis del papel y de las oportunidades para la sociedad civil en la lucha contra las pesadas herencias de la dictadura y en el impulso hacia una verdadera democratización.

3.2.1 El movimiento argentino por los derechos humanos: la lucha por la verdad y la justicia durante la dictadura y la transición democrática

La historia del movimiento argentino por los derechos humanos evidencia un constante crecimiento y una permanente reformulación de sus posibilidades organizativas, ideológicas y de lucha, por medio de las distintas fases que marcan su existencia. Tiene su origen en el contexto creado a partir del golpe de Estado de 1976 y caracterizado por la generalizada represión y por la eliminación de todo espacio de participación política y social dentro de la sociedad. Esto último y el ejercicio sistemático del terror hicieron que la reacción de la comunidad empezara por su nivel básico, es decir, en el ámbito familiar, en el cual se lanzan las primeras respuestas y los primeros desafíos a la violación grave y sistemática de los derechos humanos.[68]

La primera manifestación del movimiento consiste en la actividad espontánea y expuesta a muchos riesgos de las madres de las víctimas. El nacimiento de la identidad asociativa de las madres ocurre en el mes de abril de 1977: el primer encuentro es en la Plaza de Mayo, que estrena un ritual semanal constantemente mantenido a lo largo de los años. Ello se debe no tanto a una decisión política como a la necesidad de compartir la frustración por la búsqueda en vano de los hijos desaparecidos y a la voluntad de conseguir respuestas. En este sentido, la desaparición genera un efecto inesperado: la incertidumbre absoluta sobre la suerte de las víctimas activa y alimenta expectativas de aclaración de la verdad y de recuperación del familiar, impulsando a la acción. Al mismo tiempo, esta incertidumbre alimenta una sed de justicia e impulsa la demanda de "aparición con vida", que reúne progresivamente un potencial de movilización social y de intransigencia hacia el régimen cada vez más amplio, en contraposición con las exigencias de mera aclaración de la situación.

La reivindicación simple y radical de las madres, y de las pequeñas entidades de defensa legal que se crean alrededor de ellas, se reformula con el pasar del tiempo en términos políticos, sin perder de vista su carácter ético: se empieza a ir más allá de la acción puramente "[...] reactiva o defensiva para expresarse en términos de valores constituyentes del bien común e interpretar al Estado".[69]

[68] Las formas de defensa de los derechos humanos preexistentes en marzo de 1976, entre las cuales se encuentran la actividad de los abogados que se dedican a la defensa de los detenidos políticos y la de los militantes que denuncian las violaciones, son sistemáticamente suprimidas, por medio de la práctica de asesinatos y de la desaparición forzada. Por tanto, el nacimiento del movimiento social argentino no se debe a la desafección delante de los canales tradicionales de expresión social, sino a su total ausencia (véase Delich, 1983: 15-16).

[69] García Delgado y Palermo (1989: 413). La actitud inicial de la lucha del movimiento presenta una connotación fuertemente antipolítica e instaura una relación negativa con el poder: la universalización de las reivindicaciones, que se extienden a toda

6.1 Rodriguez.indd 215 6/4/14 12:07:40 PM

Esta reformulación influye decididamente en la identidad del movimiento, que deja de ser la respuesta directa y sectorial de individuos directamente involucrados en la brutal represión para acceder a la dimensión de la colectividad, al espacio social y político, desde donde se dirige a la totalidad de los ciudadanos. La lucha de las madres empieza, así, a ser compartida por otras organizaciones, preexistentes o de nueva creación, que van a integrar el movimiento, dotándolo de una conformación heterogénea. Se trata de organizaciones de carácter familiar, orientadas a una perspectiva de movilización pública y de carácter fuertemente simbólico (las Madres, luego también las Abuelas de Plaza de Mayo y la Comisión de familiares de desaparecidos); de carácter partitivo (entre las cuales se encuentran la Liga Argentina por los Derechos del Hombre y la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, que se ocupan de tareas de articulación multipartidista); de tipo asistencial (Movimiento Ecuménico de los Derechos Humanos); de carácter jurídico (por ejemplo, el Centro de Estudios Legales y Sociales, que se ocupa de casos individuales pero al mismo tiempo realiza propuestas de reforma en el ámbito jurídico); de carácter integral (el Servicio de Paz y Justicia, que sitúa los derechos humanos dentro de una visión más global de participación popular).[70]

Durante la dictadura, la lucha del movimiento por los derechos humanos crea dificultades al régimen militar, que no puede evitar que esta expresión de solidaridad social de base se transforme en un llamamiento al conjunto de la sociedad en un plan conceptual y político, a pesar de la represión y de la persecución realizadas en contra del propio movimiento. A reforzar la presión ejercida por el movimiento interviene, además, una ruptura en el aislamiento que lo caracteriza desde su nacimiento: a partir de la visita de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos se abre una nueva etapa marcada por una mayor conexión con otras fuerzas políticas y sociales. El movimiento gana progresivamente relieve fuera del país, consiguiendo el apoyo de múltiples actores. La participación de la opinión pública y de las fuerzas políticas de otros países, además de organizaciones internacionales, y los reflejos en las relaciones exteriores de Argentina de esta participación, contribuyen a la ruptura del "pacto de silencio" interno y al logro, por parte del movimiento, de un mayor arraigo en la sociedad. Los sectores más politizados de la sociedad y la oposición –hasta entonces desarticulada y silenciosa– se convierten en fuentes de apoyo y reclutamiento: el movimiento por los derechos humanos empieza a ser el punto de convergencia y de consolidación de un espacio político de oposición al régimen, generando "un efecto catalizador de la transformación de la conciencia política comunitaria".[71]

la sociedad civil, marca el cambio a una segunda fase, en la que el movimiento accede al plano de la política apartidaria (véase Flisfisch, 1983).

[70] García Delgado y Palermo, 1989: 417-418.

[71] García Delgado y Palermo, 1989: 417. La mayor conciencia del problema dentro de la sociedad argentina se suma por otro lado a la crisis social que avanza en consecuencia de las políticas económicas implementadas por el régimen, confiriendo al movimiento un amplio espacio para el arraigamiento y la articulación con la comunidad nacional. A este texto se hace referencia también para las cifras de la movilización citadas a lo largo del párrafo.

La evolución de la guerra de las Malvinas marca, no sólo la irrupción de la politización de la sociedad, sino sobre todo el colapso del régimen, y las ingentes movilizaciones de masa reflejan la convergencia entre movimiento y oposición política. Del núcleo inicial de unos centenares de familiares activos entre 1977 y 1979, el movimiento llega a movilizar decenas de miles de activistas en las "marchas por la vida" en los meses de octubre y diciembre de 1982 y en los meses de abril, junio, agosto y septiembre de 1983, demostrando a la sociedad que es posible recuperar su voz y su capacidad de lucha.

La cuestión de los derechos humanos constituye, por tanto, uno de los temas centrales de la rápida repolitización de la sociedad y el movimiento, en el que confluyen en la fase de la transición democrática numerosas fuerzas sociales, culturales, políticas y religiosas, situándose en el centro del debate político. Por un lado, consigue una completa deslegitimación del régimen con base en un rechazo absoluto de los medios y de los fines de la represión. Por el otro, limita el margen de acción de los actores centrales de la transición en relación con la cuestión de la amnistía –sancionada en el mes de septiembre de 1983– para los responsables y los ejecutores de las violaciones cometidas.[72]

El movimiento desarrolla, a partir de aquí, un doble canal de acción: a) se ocupa de la revelación de las características y las dinámicas de la represión militar por medio de denuncias a la autoridad judicial; y b) pone en marcha una actividad de sensibilización a la temática de los derechos humanos en sentido más amplio (crítica al sistema jurídico, peticiones a partidos y fuerzas sociales, creación de medios de comunicación propios, búsqueda de documentación y de menores desaparecidos, etc.). Así, el movimiento se hace cargo, en mayor medida que otras fuerzas preexistentes (partidos o sindicatos), de las experiencias y de los cambios producidos en la cultura política de ámbito popular, impulsando la reproposición de contenidos ideológicos, valores y percepciones políticas en una perspectiva más compatible con la constitución de un orden político democrático y convirtiéndose en el espacio de reflexión y discusión de nuevas cuestiones, favorecido por la ausencia de la rigidez y de la tendencia al compromiso típicas del ámbito de los partidos (Orrego Vicuña, 1982: 33-34).

En cuanto a la etapa transicional, el movimiento por los derechos humanos en Argentina influye de manera notable en la transición democrática, en sus modalidades y en sus caminos. En primer lugar, la intransigencia del movimiento argentino es uno de los factores que explican la inexistencia, a diferencia de otros procesos de transición en América Latina, de una distinción dentro de las Fuerzas Armadas entre duros y blandos: la actividad del movimiento impulsa en efecto la unidad interna de la esfera militar, amenazada desde afuera, y tiene un papel fundamental en la definición de una transición a la democracia que no ha sido concertada, sino de

[72] Los grupos que integran en esta fase el movimiento de los derechos humanos pueden ser funcionalmente divididos en Civil Libertarians (LADH, APDH, CELS), que basan su actividad en un llamamiento a principios universales y al respecto de las normas legales; Family-Based Groups (Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, y FDD) nacidos en los años de la dictadura y caracterizados por formas de protesta política fuertemente simbólicas; Religious Movements (SERPAJ y MEDH), relacionados con la teología de la liberación (Brysk, 1994: 45-51).

6.1 Rodriguez.indd 217 6/4/14 12:07:41 PM

ruptura.[73] Además, el propio movimiento dicta la agenda política de los actores de la transición, influyendo radicalmente en las decisiones y en las perspectivas para la definición de la legitimidad de una democracia basada en "verdad, libertad, justicia y derecho a la vida".[74] Esta consigna se convierte en el *leitmotiv* de la campaña electoral, durante la cual se desarrolla entre movimiento y partidos políticos una nueva relación fuertemente contradictoria, siendo a la vez fructífera e inevitablemente conflictiva. Por una parte, el movimiento irrumpe en la escena política no sólo con la fuerza derivada de su actividad constante en los años de ilegalidad, sino también con el carácter no negociable de sus demandas, lo que requiere un determinado grado de autonomía. Por otra parte, no puede articularse con los partidos, que van a constituir el canal de incorporación de las reivindicaciones y de los objetivos en la institucionalización democrática. En este sentido, y en relación con las fuerzas políticas, se manifiesta una dificultad de agregación e incorporación de las demandas del movimiento en sus proyectos políticos: las fuerzas políticas del campo popular se encuentran en la necesidad de transitar en el estrecho margen entre la adhesión plena a las demandas y las reivindicaciones del movimiento, en los términos que éste reclama, y la reducción del problema a los términos puestos por el régimen militar.

A pesar de esta tensión no resuelta, la lucha y el esfuerzo del movimiento se traduce en un visible incremento de contenidos "relacionados con los derechos humanos, en el discurso público y en las consignas: vote por la vida, hay que cambiar la vida";[75] en la incorporación de propuestas específicas en los programas y en las plataformas que enfatizan la cuestión y en la constitución de organismos internos especializados en el tema. Aunque es evidente que ello resulta de demandas surgidas dentro de la opinión pública en general, se nota también la gran capacidad adquirida por el movimiento para generar hechos políticos significativos y la posibilidad de deslegitimar elementos de la campaña electoral provocando realineamientos de sectores de la opinión pública, de acuerdo con las posiciones adoptadas por los actores en relación con el tema, y favoreciendo progresivamente las fuerzas que más estrictamente se identifican con sus reivindicaciones.[76]

En este contexto, Alfonsín llega al poder sobre la base de una plataforma programática que reconoce explícitamente y convalida los fundamentos de la legitimidad democrática puestos en escena por el movimiento por los derechos humanos: reconoce los derechos humanos como base moral para

[73] Para la distinción entre duros y blandos, utilizada para señalar la dialéctica que se crea dentro de determinados sectores del régimen, así como para las implicaciones de su existencia o ausencia en relación con los procesos de transición, véase O'Donnell, Schmitter y Whitehead, 1986: 31-63.

[74] Se trata de un eslogan del movimiento durante la transición (Brysk, 1994: 64).

[75] García Delgado y Palermo, 1989: 426.

[76] Sobre la base de los derechos humanos, y a pesar de la conflictividad interna, se crea durante la transición una coalición no formalizada, integrada por "iglesias, grupos políticos de derecha, centro e izquierda y organizaciones intelectuales, culturales, económicas y sociales [que contribuye] a la estabilidad política de la región" (Orrego Vicuña, 1982: 34).

la comunidad política, llama a una democracia que responda a las necesidades de la dignidad del hombre, que defienda los derechos de todos, que se relacione con las reivindicaciones sociales ("tenemos unos objetivos: vida, justicia y libertad, tenemos un método: democracia"[77]). La administración de Alfonsín convalida, entonces, los desafíos lanzados por el movimiento a la legitimidad del régimen democrático y plasma una agenda política del Ejecutivo favorable a sus reivindicaciones; la administración está integrada por representantes de grupos y sectores sociales sensibles a la temática de los derechos humanos, y el presidente figura entre los primeros miembros de APHD.

La lucha del movimiento por la verdad ("¿Dónde están?"), por la justicia ("No a la impunidad; Juicio y castigo a los culpables; A los asesinos, la cárcel ya"), y por la constitución de un orden democrático basado en principios diferentes ("Nunca más"), encuentra eco en las estrategias y en las políticas implementadas por el gobierno durante los primeros meses después de las elecciones, en los que, sin embargo, también emergen distintas bases ideológicas y la necesidad de compromisos, limitando a lo largo del tiempo la influencia y el radio de acción del propio movimiento.

Los impulsos para la creación de una comisión investigadora que arroje luz sobre las violaciones de los derechos humanos cometidas por la dictadura encuentran su éxito en la creación, en diciembre de 1983, de la Conadep que, después de una fuerte actividad de recopilación de documentación, publica un documento final en el que ofrece una reconstrucción de los hechos minuciosa y espantosa, que tiene éxitos impresionantes para el conjunto de la sociedad. La publicación del documento es acompañada por una manifestación por los derechos humanos que recoge 70,000 participantes; manifestaciones similares (las marchas por la verdad y la justicia) tienen lugar en todo el país y sobre la base de las informaciones recogidas, la Comisión transmite a los órganos judiciales 1,087 casos de violaciones de los derechos humanos cometidas por los militares. Sin embargo, la constitución de la Comisión no encuentra el apoyo del movimiento en su totalidad; la demanda de una comisión bicameral no tiene éxito y la Conadep recibe las acusaciones de falta de representatividad y de poder real, por estar dotada únicamente de una capacidad pasiva de recepción de la documentación y no de poderes de investigación. Efectivamente, el Ejecutivo rechaza la constitución de una comisión legislativa, percibida como ineficaz y políticamente incontrolable, y opta por una comisión que pueda "canalizar e institucionalizar esas demandas, pero manteniendo el asunto fuera de lo judicial".[78]

Una segunda medida emprendida en el camino de la reconstrucción de la verdad está constituida por el inicio de los procedimientos de exhumación de los cadáveres no identificados de las tumbas N.N. Esta medida también ocasiona controversias entre el gobierno y el movimiento de derechos humanos. Muchos de sus integrantes soportan las exhumaciones, útiles para conseguir evidencias legales,

[77] Extracto del discurso del cierre de la campaña electoral de Alfonsín (Brysk, 1994: 65). El eslogan de los Radicales "Somos la vida, somos la paz" alude a la legitimidad conferida por la conexión entre instituciones democráticas, respeto de los derechos humanos y convivencia civil (*ibidem*).

[78] Brysk, 1994: 69.

6.1 Rodriguez.indd 219 6/4/14 12:07:42 PM

para aclarar el destino de los desaparecidos y para constituir pruebas históricas irrefutables de la represión militar. Sin embargo, algunos grupos, sobre todo las Madres, se lanzan en contra de esta decisión considerada prematura e inadecuada, subrayando la urgencia de identificar a los responsables y de hacer justicia, y acusando al gobierno de buscar un efecto catártico dentro de la población por medio de las exhumaciones, y no un efecto catalizador.

Efectivamente, los orígenes del movimiento promueven un análisis y una línea de acción que haga de la resolución de las herencias del pasado la base para el progreso presente, mientras que la administración Alfonsín revela progresivamente la tendencia a creer que Argentina tiene que trascender el pasado para crear el futuro.

También la lucha para la justicia y contra la impunidad de los responsables de las graves violaciones de los derechos humanos encuentra eco en las políticas del gobierno. Como se ha dicho, la derogación de la autoamnistía pone las bases para el juicio de los militares, y un decreto presidencial da inicio al juicio de los vértices de las Fuerzas Armadas, que culmina con una histórica sentencia de condena. La actividad del movimiento no se limita al apoyo a este juicio "ejemplar": las organizaciones de derechos humanos apoyan a las víctimas o a sus familias en la presentación de denuncias ante los órganos judiciales, que llegan a mediados de 1984 a la cifra de 2,000 y promediando 1986 a la de 3,000 casos abiertos.[79]

Sin embargo, la reacción gubernamental a este nuevo contexto social va asegundando las presiones militares y se manifiesta en la legislación pro-impunidad articulada en las dos leyes del Punto Final y de la Obediencia Debida. La divergencia entre las estrategias gubernamentales y las reivindicaciones del movimiento se hace entonces evidente, dando lugar a una nueva fase de actividad de este último. Las fuertes limitaciones impuestas por la ley de Punto Final sancionan el último esfuerzo para intentar conseguir justicia. En los dos meses previstos como plazo de prescripción, las organizaciones actúan con constancia y rapidez: se llama a declarar a numerosos represores en quienes subsistía un alto grado de sospechabilidad y, además de los juicios ya iniciados, se abren más de 3,000 nuevos casos y se incriminan 450 militares.[80] Además, el movimiento manifiesta su disenso hacia una ley percibida como infame: durante la segunda semana de diciembre, más de 50,000 personas marchan hacia el Congreso, recibiendo el apoyo de exponentes del mundo político. Sin embargo, la aprobación de la ley de Obediencia Debida, a causa de las fuertes presiones ejercitadas por la esfera militar hacia el mundo de la política, limita definitivamente la actividad en el ámbito judicial; las causas pendientes se cierran y se garantiza la impunidad de los militares.

Dada la exclusión del delito de sustracción de menores del alcance de la ley, permanece activa la lucha de un grupo dentro del movimiento: las Abuelas de Plaza de Mayo llevan a cabo búsquedas que aclaran la verdad de los hechos y permiten el reencuentro de niños desaparecidos, e impulsan juicios en contra de los responsables, que llevan a sentencias de condena.[81] El movimiento

[79] Sólo el CELS, por ejemplo, soporta 400 recursos de familiares (véase Brysk, 1994: 80-81).

[80] Véase María Lozada, 2001.

[81] Para un análisis de los métodos de lucha y de las formas de superación de la impunidad, véase Carlotto, 1996.

argentino por los derechos humanos se encuentra, así, involucrado en una redefinición de sus roles y de su misión. Sin embargo, es posible trazar una síntesis de su papel y de la importancia de su experiencia en el ámbito de los procesos de cambio social y de transición democrática ocurridos en Argentina.

Primero, en Argentina el cambio resulta impulsado y articulado por este movimiento social y no, como ocurre más comúnmente, por un partido político, una clase social o un líder. Es el propio movimiento el que reorganiza la sociedad desarticulada por la represión y actúa como punto de convergencia e instrumento catalizador de sus reivindicaciones; el que dicta los puntos fundamentales de la agenda política e influye en la construcción de las instituciones democráticas.

Segundo, resulta interesante notar cómo este cambio se realiza por medio de la práctica de protestas caracterizadas muy a menudo por rasgos fuertemente simbólicos: el movimiento contribuye a la creación de una identidad colectiva mediante un llamamiento a una memoria social compartida, en contraposición con el silencio impuesto desde arriba.

Por último, el éxito y las limitaciones del movimiento y de su acción deben interpretarse en el contexto de la democratización del país: el movimiento consigue un efecto en ciertos aspectos paradoxal en cuanto, aun enfrentándose con fuertes límites en su actividad en el campo de los derechos humanos y de la lucha a la impunidad, crea los supuestos fundamentales para la institucionalización de la democracia.

Así, lo ocurrido en Argentina muestra la tensión inherente a las diferentes dimensiones procedimentales y sustanciales de la democratización: las reglas y las instituciones democráticas, el empowerment de los ciudadanos y la reivindicación de los derechos humanos crecen, entran en conflicto y se transforman. Esta evolución es la esencia de la política de derechos humanos en Argentina.

3.2.2 "Ni olvido ni perdón": las Madres de Plaza de Mayo y la ampliación de la lucha durante la democracia

Dentro del movimiento argentino por los derechos humanos se destaca, por el relieve y el eco asumido a escala nacional e internacional, y por la peculiaridad de la evolución de su lucha en concomitancia con los cambios sociales y políticos del país, la Asociación de las Madres de Plaza de Mayo. Resulta por lo tanto interesante y útil analizar su historia y su corpus discursivo, a la vez que recorrer las fases de los acontecimientos argentinos por medio de las reivindicaciones de este grupo. La asociación nace de la experiencia de un grupo de madres de desaparecidos que, después de haber recurrido a jueces, comisarías, párrocos y políticos toman conciencia– de la cortina de complicidad, miedo e indiferencia que rodea las tragedias que las han afectado y siguen afectando a sus hijos, a ellas y a toda la sociedad argentina. Son estas puertas cerradas delante de sus demandas –o abiertas con falsa condescendencia las que empujan a este grupo de mujeres a organizarse, encontrarse y buscar nuevas vías y nuevos métodos para revelar la verdad y obtener justicia. Esta decisión, espontánea y en principio desprovista de toda lógica política, las lleva a constituir el más grande y radicalizado movimiento de protesta política de las últimas décadas, conformado por mujeres, por madres que, en función de su propia maternidad, se trasforman de amas de casa a militantes de relevancia internacional.

6.1 Rodriguez.indd 221 6/4/14 12:07:43 PM

El primer encuentro de las Madres, el 30 de abril de 1977, en plena represión, en la Plaza de Mayo que les dará el nombre, constituye la primera mancha en el silencio y en el terror impuestos por la dictadura. Ese día un grupo de mujeres decide romper ese silencio y gritar a la Junta militar, a los grupos de poder, a la prensa nacional e internacional indiferentes, a las patotas de secuestradores y torturadores que llevan cotidianamente el país hacia el terror y el miedo, que están allí, en el centro del poder, para exigir respuestas sobre el destino de sus hijos.[82] Los encuentros de las Madres, que asumen la característica de marchas debido a la prohibición de detenerse en la plaza y que adquieren una cadencia semanal que se mantiene constantemente a lo largo de los años, adunan progresivamente a un número siempre mayor de mujeres y se caracterizan por un fuerte valor simbólico.[83] Las Madres adoptan como señal distintiva e identificatoria un pañal blanco pertenecido a sus hijos, que llevan como pañuelo durante las marchas y exhiben las fotos de los hijos desaparecidos como motivo inequívoco de sus protestas. Además, se dedican a la reconstrucción de los hechos, distribuyen clandestinamente materiales informativos manuscritos y publican llamamientos en periódicos nacionales en los cuales indican los nombres de los desaparecidos y las circunstancias de su desaparición.

La voz de las Madres marca la legitimidad de la dictadura: su denuncia pone en cuestión los principios éticos que orientan la lucha antisubversiva, fundamento principal de la legitimidad militar. A esto las Madres contraponen un interés de grupo, una "demanda puntual –que era puramente expresiva, no institucionalizada ni agregada a un sistema, tanto estatal cuanto social, acostumbrado por décadas a la organización corporativa de los intereses".[84]

La reacción de la dictadura no se hace esperar: gracias a la labor del teniente Alfredo Astíz, infiltrado en el grupo, son secuestradas y matadas –junto con dos monjas francesas que apoyaban al grupo– tres Madres, entre quienes se encontraba la fundadora, Azucena Villaflor de Devicenti.

Además de este trágico evento, las Madres fueron muy a menudo detenidas y retenidas en la cárcel, golpeadas y amenazadas con lacrimógenos o perros durante las manifestaciones.[85]

Mientras tanto, la lucha de las madres asume relevancia política y apoyo internacio-

[82] La Plaza de Mayo, lugar de encuentro para estas madres que allí se sienten más unidas, fuertes y cercanas, reviste un fuerte significado simbólico, en cuanto es considerada la "plaza política" por excelencia de la capital, en la cual tienen lugar las manifestaciones de protesta. A ella dan la Casa Rosada, sede del Poder Ejecutivo y teatro de los discursos oficiales de los presidentes; el Cabildo, vieja sede política del poder colonial español, y el Banco de la Nación, símbolo del poder económico. Es aquí que las Madres se reúnen en el año 1977, y se han reunido hasta ahora (*cfr*. Lerman, 2005 y Sigal, 2006).

[83] "A nosotras no nos gusta que le llamen ronda a lo que hacemos [...], no le queremos decir ronda y les decimos marcha. Porque ronda es rondar sobre lo mismo. Pero marchar es marchar hacia algo, y las Madres creemos que, aunque sea en círculo, estamos marchando hacia algo" (De Bonafini, 1988).

[84] D'Alessandro, 1998: 41.

[85] Para una explicación detallada del secuestro de las Madres y de las monjas francesas, véanse las confesiones del capitán Scilingo en Verbitsky, 1995: 77.

nal: las Madres colaboran con la delegación de la OEA en la reconstrucción de los hechos; se encuentran en el exterior con funcionarios del gobierno de Carter, con el presidente francés Mitterand, con el Papa, con el presidente italiano Pertini y los parlamentarios italianos; reciben el sostén de grupos de apoyo surgidos en Holanda y en Francia. Además, el 22 de agosto de 1979 formalizan oficialmente la asociación, que toma el nombre de Asociación de las Madres de Plaza de Mayo y se dota de una sede propia. Se inicia la publicación clandestina de un boletín, se imprime un libro de poesías, se hacen más frecuentes las marchas, las ayunas y los viajes al extranjero.

El análisis de los discursos y de las declaraciones del periodo dictatorial revelan importantes aspectos de la estructuración del corpus discursivo de las Madres: el grupo se dirige directamente al gobierno militar, interpelándolo directamente y constituyéndolo como contradestinatario de sus demandas. Se trata de un objetivo numerable, dotado de identidad, nombre y apellido, y por esto obligado a una respuesta. El prodestinatario (el receptor que participa de las mismas ideas, valores y objetivos) es el propio movimiento de derechos humanos, dentro del cual las Madres desarrollan su original camino. Se puede identificar, además, un paradestinatario (el receptor que no adhiere ni disiente del discurso, al cual se dirige una actividad de persuasión): se trata de la totalidad de la opinión pública argentina, a la cual las madres se dirigen para que salga del bloqueo del miedo y mire a la realidad tal cual es realmente.[86] La referencia a los valores cristianos, a los sentimientos, a las leyes y a la constitución contribuyen a definir, en sentido negativo, al adversario, es decir, a quien no se prodiga para el bien común.

Las consignas de la asociación, todavía desprovista de un componente programático o prescriptivo, demuestran su intransigencia e irreductibilidad. La primera "Aparición con vida" es una demanda que escapa no sólo de la lógica discursiva y política, sino de la propia lógica de la naturaleza: "las Madres sabemos perfectamente, aunque sea doloroso decirlo, que la mayoría de los desaparecidos fueron asesinados. Pero creemos que para todo el pueblo argentino, no solamente para el movimiento de derechos humanos, pedir Aparición con vida es lo más justo que podemos hacer todos".[87]

La demanda de Aparición con vida lleva a las Madres a rechazar de manera visceral y estratégicamente toda respuesta del gobierno militar en este sentido. Se trata, en efecto, de respuestas que intentan "situar en un marco realista el tema de los derechos humanos, y autonomizar la política produciendo su extrañamiento de la dimensión ética":[88] las Madres, ajenas al juego político, no pueden concebir la ausencia de sus hijos en una perspectiva política y no ética.

La segunda, "Juicio y castigo a los culpables", está basada en la consideración de que "si están muertos los han asesinado y entonces lo lógico, lo ético, es saber quién los asesinó, quién dio la orden de tortura y ejecución y quién la llevó a cabo. Nosotras no podemos transigir más que con una explicación total y la detención, juicio y castigo a los delincuentes, porque castigarlos hace a

[86] Para una definición de los tipos de destinatario utilizados en el análisis, así como para las características fundamentales del discurso político, véase Verón *et al*., 1987: 16 y ss.

[87] Cortiña, 1989: 183.

[88] Leis, 1987.

6.1 Rodriguez.indd 223 6/4/14 12:07:44 PM

una sociedad civilizada".[89] El discurso de las Madres durante el periodo de la dictadura (y, como se verá, hasta el juicio a los vértices de las Juntas militares) trasciende la dimensión política y se acerca así a una dimensión moral, a los sentimientos del ser humano. Al mismo tiempo, en la medida en la que esta posición intransigente se hace hegemónica en el movimiento, éste se va configurando como expresión creciente de resistencia y oposición a la dictadura.

Con la caída del régimen, los llamamientos y los discursos de las Madres se hacen cada vez más frecuentes. En ellos se nota un cambio discursivo: el destinatario directo ya no es el adversario, sino toda la sociedad argentina, y se hace evidente un componente prescriptivo en las demandas, que otorga prioridad a la indicación de medidas a adoptar (la constitución de una comisión bicameral de encuesta, el juicio a los militares). A pesar de estos cambios, hay que reparar en la persistencia de las demandas y de los contenidos intransigentes de éstas, lo cual lleva a las Madres a un enfrentamiento siempre más evidente tanto con el gobierno democrático como con los propios integrantes del movimiento por los derechos humanos y, asimismo, las lleva a un progresivo reajuste de las estrategias de lucha y de sus valores fundantes.

En el ámbito de las relaciones con el Estado, la asociación encuentra en las decisiones del gobierno democrático razones de decepción y de enfrentamiento. En primer lugar, se rechaza el apoyo a la Conadep: para ellas no se trata de una expresión de la voluntad popular, sino de un organismo creado por el Poder Ejecutivo, desprovisto de real capacidad de investigación y de una perspectiva "global" sobre la represión. En segundo lugar, las Madres denuncian la limitación de los juicios en contra de los vértices de las Juntas, "que se hicieron bajo el Código de Justicia Militar en tribunales civiles, que se hicieron sin el asesino en el banquillo, que se hicieron eligiendo determinada cantidad de testimonios"[90] y que acaban con condenas, pero también con excelentes absoluciones.

En las relaciones y en los equilibrios con las demás componentes del movimiento de derechos humanos la asociación viene progresivamente adquiriendo una posición original y destacada. En este sentido, un primer elemento de distancia se evidencia, como se ha dicho, en la elección de las Madres de no colaborar con la Conadep, a diferencia de la mayoría de las organizaciones de defensa de los derechos humanos.[91] Esta decisión se fundamenta en la crítica a un método de investigación y de recopilación de las informaciones que, según la opinión de las Madres, reconduce la cuestión a una dimensión estrictamente individual y pres-

[89] De una declaración de las Madres, reproducida en Veiga, 1986: 53.

[90] Asociación Madres de Plaza de Mayo (AMPM), 1996: 12. Durante el juicio, en el cual no está permitido asistir llevando puesto el pañuelo blanco de las Madres, Hebe de Bonafini, presidenta de la asociación, declara: "Lo que pasa es que el pañuelo blanco va a ser la única condena en este juicio" (*ibidem*: 13). A este texto se reenvía para una explicación más detallada sobre las razones del disenso hacia las decisiones gubernamentales.

[91] La propia composición de la Conadep revela en efecto la adhesión de muchas realidades del movimiento: cinco exponentes de organizaciones de derechos humanos pertenecen al *staff* de la Comisión (MEDH, APDH, Movimiento Judío), o están como jefes de departamentos de ésta (APDH, CELS) (Brysk, 1994: 69-70).

cinde de la reconstrucción de una verdad "unitaria" efectuada por el movimiento en su conjunto asumiendo la idea de "que cada uno se ocupara de lo suyo, [pero] muchas de las Madres habíamos entendido perfectamente que teníamos que ser todos o ninguno y que nosotras los buscábamos a todos".[92] Ello responde a un camino conceptual y discursivo recorrido por la asociación, denominado "socialización de la maternidad", que se refleja también en el plano simbólico: las Madres abandonan durante sus marchas las fotos de los hijos desaparecidos y sus nombres hasta entonces bordados en los pañuelos, y se declaran "madres de todos los desaparecidos". La lucha asume, por tanto, connotaciones diferentes: las Madres superan la dimensión individual de sus reivindicaciones y se sitúan como referente para todas las víctimas de la represión.

Una segunda toma de posición que marca una distancia entre la asociación y las demás componentes del movimiento, y hasta determina una escisión interna, está relacionada con las políticas de exhumación de los cadáveres perseguida por el gobierno. En concomitancia con la aprobación de las leyes de Punto Final y Obediencia Debida, durante el gobierno de Alfonsín y luego junto con los indultos presidenciales de Menem, se da inicio a los procedimientos de reconocimiento de los cadáveres de los desaparecidos y se prevé, para quienes lo acepten, una indemnización monetaria. A pesar del inmenso dolor implícito en su decisión, las Madres rechazan categóricamente tal procedimiento: es el rechazo a una muerte a la que no se le llama asesinato, es el rechazo a aceptar que, en nombre de la reconciliación nacional, se borre la memoria, es el rechazo a dar un precio a la vida de los desaparecidos y a la impunidad de los responsables de su muerte.

Esta decisión, en su radicalidad, no es compartida por la totalidad de las Madres. En el año 1986, a consecuencia de estas divergencias, una parte de la asociación se escinde dando origen al grupo de las Madres de Plaza de Mayo-Línea Fundadora, las cuales –aún compartiendo la lucha contra el olvido y la impunidad– acceden a un compromiso y aceptan la muerte de sus hijos. Si el eslogan de la nueva asociación fue "Verdad y Justicia", las Madres acuñan una nueva forma para expresar sus reivindicaciones: "La sangre de los desaparecidos estará vengada el día en el que nuestro pueblo *sea feliz*".[93]

Es posible, por tanto, notar –a partir de la segunda mitad de los ochenta– una evolución de la lucha de las Madres, de sus fundamentos y de sus formas de expresión. El rechazo de la muerte de los desaparecidos implica, ante todo, la prosecución de la tarea de lucha jurídica: la desaparición forzada es un delito permanente e imprescriptible, y la decisión de considerar a sus hijos "desaparecidos para siempre" implica la oposición a los intentos de poner un punto final a los acontecimientos trágicos de Argentina. Las madres organizan la "Marcha de los Pañuelos" y muchas campañas contra las leyes proimpunidad del gobierno de Alfonsín; denuncian la complicidad entre gobierno y fuerzas armadas y llegan a ocupar

[92] De Bonafini, 1988. Algunas de las madres se dirigen a la Conadep, pero a título puramente personal: la Asociación en cuanto tal rechaza oficialmente a la Comisión.

[93] Para profundizar las líneas guía de la asociación surgida de la escisión, véase la página: <http://www.madresfundadoras.org.ar/index.shtml>.

6.1 Rodriguez.indd 225 6/4/14 12:07:45 PM

la Casa Rosada; se manifiestan en contra de los indultos de Menem al grito de "Ni olvido ni perdón, cien años de prisión"; participan en los juicios en contra de los militares iniciados en Francia y en Italia; organizan los "juicios éticos", juicios públicos realizados por la calle de la capital cuyas condenas ("les condenábamos a la nada, a ser nada") sancionadas por el público se pintan en las paredes de las casas de los culpables, a fin de "compartir y conseguir un resarcimiento para constituir una comunidad alrededor de una verdad establecida".[94]

El rechazo de la muerte de los desaparecidos implica también, por otro lado, la declaración de su "estar vivos": las madres reinterpretan la expresión "algo habrán hecho", difundida en la sociedad argentina para justificar la represión, y reivindican como razón última de su lucha la lucha revolucionaria llevada a cabo por los desaparecidos. El rechazo de la cancelación de la memoria implica, por tanto, la recuperación de las instancias de los desaparecidos: "Lo único que aceptamos es que se diga: aquí, los que estamos vamos a seguir luchando igual que ellos [...], nos interesa, por sobre todas las cosas, que se imite a los desaparecidos, que se trate de ser como ellos, que lucharon por su pueblo, para su pueblo y con su pueblo".[95]

La decepción por la conducta de los gobiernos es el principal factor en la base de una elección relacionada con una extrema intransigencia ética: las Madres rechazan una democracia incapaz de sancionar una ruptura drástica con respecto al régimen precedente en el plano normativo y en la estructura de los aparatos del Estado. Ellas transforman la causa de los derechos humanos en vanguardia de las luchas contra todo el sistema de dominación, y la asunción de una ideología considerada de extrema izquierda aparece como consecuencia de la incapacidad del sistema –ahora sin diferenciaciones entre dictadura y democracia– de responder a sus demandas.

Se nota, así, un ulterior cambio en el corpus discursivo de la asociación: el papel de adversario, en los llamamientos y en las declaraciones, es progresivamente asumido por el entero sistema de dominación del sistema estatal burgués; el contradestinatario está representado por los defensores del *statu quo*; la llamada a la lucha califica como prodestinatarios a los opositores de ese sistema.

Resulta ausente un claro paradestinatario: las madres mencionan a la "mayoría", al "pueblo", a los "pobres". Se abandonan progresivamente las antiguas consignas identificatorias, ya no representativas de los nuevos objetivos, y el componente dominante de los discursos vuelve a ser el descriptivo. Sin embargo, la posición de partida no se basa únicamente en el saber dado por la experiencia personal, sino que se enriquece de elementos ideológicos. Por otro lado, el componente prescriptivo permanece presente, pero las demandas de investigación, justicia y castigo son sustituidas por el llamamiento a "luchar y resistir".[96] En este sentido, en el boletín publicado por la asociación a partir del año 1984 se nota

[94] Para una relación detallada de las actividades de lucha de las Madres citadas, se reenvía a AMPM, 1996: 13-17.

[95] De Bonafini, 1988.

[96] Sobre el cambio en el discurso político de las Madres, véase D'Alessandro, 1998: 42-43. Para una comprobación de tales cambios, véanse los números del boletín *Madres de Plaza de Mayo* a partir del

un progresivo desplazamiento de la atención desde la cuestión estrictamente relacionada con los desaparecidos –memoria, identificación de los culpables, justicia– a cuestiones sociales y políticas más amplias, de alcance nacional e internacional: injusticias, luchas sociales, acciones de solidaridad con movimientos y países extranjeros. Las madres sostienen dentro del país la necesidad de promoción de una "memoria fértil": en el año 2000 abren la Librería de los Derechos Humanos en Buenos Aires y fundan la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo, que se dedica a la promoción de una cultura basada en el respeto a los derechos y a las libertades personales.[97] Además, se hacen portadoras de una interpretación extensiva del concepto de justicia sostenido desde siempre por el movimiento por los derechos humanos argentino: su compromiso político y social las lleva a apoyar la lucha contra la pobreza y el hambre, contra las injusticias y las discriminaciones, y al apoyo activo a la causa de los piqueteros argentinos. A escala internacional, promueven una red internacional de madres en lucha, que se extiende a muchas realidades en donde existen víctimas de la represión y de la violencia de Estado, como Bosnia y Palestina.

La experiencia de las Madres de Plaza de Mayo, "paridas a la lucha" por sus propios hijos desaparecidos, testimonia la victoria de la vida sobre la dictadura y el terrorismo de Estado; enseña el valor de la resistencia como elemento vital, creador y en continua evolución; propone la verdad como nuevo estímulo para una actividad política ajena a la rigidez institucional. Ellas constituyen un punto de referencia imprescindible para el análisis de los acontecimientos recientes de la vida política argentina y de las estrategias de lucha de los movimientos sociales. Frecuentemente paragonadas al coro de la tragedia greca, ellas constituyen además la voz en off de la conciencia colectiva de un pueblo que pide que sea aclarada la verdad y que exige se haga justicia.

3.3 Avances recientes: ¿una brecha en la impunidad?

La etapa que se abre con la llegada de Néstor Kirchner a la Casa Rosada en 2003 –y que continúa en sus aspectos básicos hasta la actualidad en el gobierno de su esposa– supuso el regreso de la cuestión de las violaciones a los derechos humanos durante la dictadura militar al centro de la agenda pública, y la masiva reapertura de juicios contra los represores. Supuso también, y no es un dato menor, la consagración como discurso oficial del relato sobre la violencia política de los años setenta que habían elaborado los organismos de derechos humanos más radicalizados y politizados, demostrando una clara voluntad de ruptura con la continuidad del viejo curso político. Así, y en sintonía con lo planteado por el sector radicalizado de los ODHs en los años previos, juzgar las violaciones a los derechos humanos adquiere su real significado cuando se reivindica lo que políticamente hicieron y buscaron lograr los reprimidos. Esto es, no se trata de reparar meros derechos de individuos aislados, sino de recuperar un proyecto polí-

año 1986, disponibles en la página: <http://www.madres.org/periodico.htm>.

[97] Para conocer la estructura organizativa de la Universidad Popular y para una relación de las actividades en ella propuestas a partir de su fundación, véase la página: <http://www.madres.org/Universidad.htm>. Para profundizar el concepto de "memoria fértil" y sus implicaciones en la lucha de las Madres, véase, AMPM, 2005.

6.1 Rodriguez.indd 227 6/4/14 12:07:46 PM

tico que fuera perseguido y suprimido. No es casual entonces que el objeto privilegiado de la crítica de este discurso sea la "teoría de los dos demonios", y que el enemigo "represor" se pueda identificar del mismo modo que tres décadas atrás: la jerarquía católica y los jefes militares son la derecha política, los grandes capitales nacionales y extranjeros. Ellos no son más ni menos de lo que fueron.

Por este camino Kirchner –integrante de la generación del 68, amigo y correligionario de algunas de las víctimas de la dictadura– ha dispuesto medidas que quizá representan las señales presidenciales más relevantes luego de los acontecido a partir del Juicio a las Juntas.

Por primera vez, algunas víctimas de la represión forman parte del gobierno como ministros, a lo que se suma el hecho de que el nuevo presidente ordenó la sustitución de los vértices de las Fuerzas Armadas, dio inicio a una renovación en las filas de la policía de la provincia de Buenos Aires y modificó la composición de la Corte Suprema de Justicia, instrumento histórico de encubrimiento de los escándalos. "La defensa de los derechos humanos ocupa un lugar central en la nueva agenda de la República Argentina",[98] declara en el discurso pronunciado en la 58° Asamblea General de Naciones Unidas, durante la que se declara "hijo de las Madres de Plaza de Mayo". Asimismo, el 24 de marzo de 2004, veintiocho años después del inicio de la dictadura, el presidente, en nombre del Estado argentino, pide perdón al pueblo por las violaciones de los derechos humanos perpetradas por el régimen en la Escuela de Mecánica de la Armada, teatro de las más brutales atrocidades.

Sin embargo, el primer paso significativo en el camino hacia la justicia ocurre en agosto de 2003, cuando el Congreso, con un voto casi plebiscitario pero simbólico, declara inconstitucionales las leyes de Punto Final y de Obediencia Debida, por no ajustarse a los tratados internacionales suscritos por el Estado argentino y a los Convenios de la ONU sobre los crímenes de guerra.[99] En junio de 2005 la Corte Suprema de Justicia confirma dicha decisión parlamentaria, sanciona la inconstitucionalidad de las dos leyes, con las cuales "se ha pretendido liberar de responsabilidad a quienes cometieron delitos entre los cuales se encuentra la desaparición forzada de personas, a pesar de que tales actos han sido [...] calificados como crímenes contra la humanidad".[100] La Corte reconoce así la legitimidad de la decisión del Congreso y fundamenta su decisión en la evaluación de las obligaciones constitucionales derivadas de los tratados internacionales suscritos por el Estado argentino. Se subraya la imprescriptibilidad de los crímenes contra la humanidad y, por tanto, la imposibilidad de poner un plazo de prescripción para las violaciones graves y sistemáticas de los derechos humanos come-

[98] Cita del discurso del presidente Kirchner, pronunciado el 16 de septiembre de 2003 en la Asamblea General de Naciones Unidas.

[99] Las dos leyes citadas constituyen el fundamento jurídico de la impunidad. Algunos datos numéricos: los individuos en juicio antes de la aprobación de las dos leyes son 1,195; los beneficiados por la Ley de Punto Final son 730; los desprocesados en aplicación de la Ley de Obediencia Debida son 379; los desprocesados por la Corte Suprema son 43; los beneficiarios de los indultos de Menem son 42 (véase AMPM, 2005).

[100] Sentencia N° 1767. XXXVIII del 14 de junio de 2005, cit. parte III, párrafo 30; para el texto completo de la sentencia véase la página: <http://www.derechos.org/nizkor/arg/doc/nulidad.html>.

tidas en el ámbito de la lucha antisubversiva llevada a cabo por la dictadura; se recuerda la existencia, a cargo del Estado, de una obligación de represión de tales crímenes y, por tanto, la invalidez de leyes que garantizan la impunidad de los responsables; se aclara la imposibilidad de oponer como condición eximente de responsabilidad la obediencia a órdenes superiores y, por tanto, la invalidez de una ley que haga de tal elemento el fundamento para la exención de juicios penales; se evidencia que la conducta imputada a los órganos de seguridad del Estado constituía en el momento de los hechos un delito previsto no sólo a escala internacional, sino por el propio Código Penal, que "preveía una clara descripción de la conducta así como su respectiva sanción, lo que implica preservar debidamente el principio de legalidad cuyo fin es que cualquiera que vaya a cometer un acto ilegal esté claramente advertido con anterioridad por la norma que esa conducta constituye un delito y su realización conlleva una pena".[101]

Dicho lo anterior, la mencionada sentencia reviste una importancia fundamental dentro del camino hacia la justicia, pues pone los fundamentos jurídicos para que la lucha contra la impunidad de los responsables de las violaciones cometidas durante la dictadura, promovida en los últimos treinta años por la sociedad civil argentina, encuentre una efectiva correspondencia en las aulas de los tribunales de justicia. Dichas medidas tienen un profundo valor en el ámbito de la simbología ética y oficial, y consecuencias inmediatas en el ámbito de la justicia.[102] Su gestión en materia de derechos humanos, memoria del terrorismo estatal y renovación de la justicia –y principalmente aquélla vinculada a la construcción de un Museo de la Memoria en la Escuela de Mecánica de la Armada (ESMA)–[103] ha contribuido a reanudar el debate público y a ubicar en el centro de la escena viejas y nuevas tensiones tanto políticas como institucionales. Al mismo tiempo, y quizá más importante aún, ha abierto grandes desafíos para el Estado y para las distintas organizaciones de la sociedad civil, y ha contribuido a plantear la cuestión en términos de una política de largo plazo.[104]

Sin embargo, en nuestra opinión, en lo que respecta a la configuración de los actores y el tipo de valores y principios de reconocimiento que se instalan en la vida pública, los efectos son por lo menos ambiguos, y se presenta de modo dramático la ya referida tensión entre el reconocimiento de reglas imparciales y de un terreno neutral de valoración de conductas y responsabilidades, y un uso de los derechos humanos como recurso de legitimación. Uso que es inevitable en la lucha política, pero que, en la clave populista radicalizada que le

[101] *Ibidem*, cit. parte IX, párrafo 84.

[102] Dutrénit Bielous y Varela Petito, 2006: 338.

[103] *Boletín Oficial* 2004 Convenio Nº 8/04 Acuerdo para la Construcción del Museo de la Memoria en la ESMA, 24 de marzo. En <http://www.nuncamas.org/document/nacional/conv8_04.htm>. En el Casino de Oficiales de la ESMA funcionó uno de los mayores centros clandestinos de detención. Se estima que entre 1976 y 1983 pasaron por allí alrededor de cinco mil personas detenidas-desaparecidas, y entre 200 y 300 lograron sobrevivir (Carnovale, 2007: 14 y 127).

[104] "Se puede señalar que el Presidente Kirchner no buscó acuerdos con la oposición ni con su grupo propio partido pero, en las condiciones siempre precarias de las instituciones de gobierno, anunciaba lo más parecido a una política de Estado" (Vezzetti, 2005).

6.1 Rodriguez.indd 229 6/4/14 12:07:46 PM

impone Kirchner, supone a la vez que "[...] los derechos humanos cumplan con amplias funciones de legitimación de un gobierno y un proyecto político, y deslegitima su principio de validez general en el orden político, devaluando su capacidad de procesar y moderar los conflictos entre partes, que depende precisamente de reconocerse neutrales ante ellas".[105] El abandono de toda neutralidad por parte de los relatos oficiales sobre el pasado, incluso de la misma pretensión de serlo en alguna medida, y la pérdida de autonomía de los organismos de derechos humanos frente al gobierno, son dos de las expresiones más elocuentes y preocupantes que adquiere la señalada deslegitimación. Es en este punto donde deberíamos preguntarnos cuál debe ser el rol del Estado frente a las diversas memorias y demandas de los distintos grupos e individuos de la sociedad civil, sobre qué legitimidad debe basar su accionar y cuáles son los riesgos, alcances e implicaciones del accionar estatal.

4. Algunas reflexiones

Para finalizar, sólo nos resta decir que creemos que las cuestiones referidas a la memoria abren y deben abrir un debate político. Está claro que necesariamente hay y habrá luchas por la memoria[106] pero, en todo caso

> [...] los alcances y los límites de lo que puede y debe ser debatido, la significación, los objetivos, los relatos que lo organicen, deberían ser pensados a partir del marco de consensos y diferencias constitutivos de una comunidad democrática. Como declaración de principios esto último puede parecer incuestionable y, sin embargo, nos obligaría a nuevas definiciones teóricas acerca de cuáles serían los límites inclusivos y excluyentes de esa "comunidad democrática" en el contexto histórico argentino actual.[107]

En principio, resulta claro que en tanto la construcción y consolidación de un vínculo democrático y un marco institucional sustentado en la legalidad y la defensa de derechos ha sido el objetivo y el marco de expansión de la memoria social, toda demanda reivindicativa de los crímenes y la impunidad queda necesariamente excluida. Del mismo modo, es incuestionable que los organismos de derechos humanos, protagonistas indiscutidos de las prácticas e iniciativas de memoria durante las últimas décadas, constituyen un actor fundamental –y quizá privilegiado– de la nueva empresa.[108] Sin embargo, estos acuerdos básicos no alcanzan a oscurecer tensiones más complejas.

Una corriente de opinión bastante extendida en ciertos sectores de una izquierda en pleno debate afirma que es cierto que una intervención sobre la memoria social no puede prescindir de quienes han sido los sujetos destacados del trabajo de rescate y reparación del pasado que se pretende conjurar: los ODHs y, principalmente, los "afectados direc-

[105] Novaro, 2005.

[106] Jelin, 2002.

[107] Carnovale, 2007: 131.

[108] Ese protagonismo de los organismos ha estado presente en el origen del proyecto del Museo, en las diversas gestiones ante el gobierno de la ciudad de Buenos Aires, en el anuncio del Presidente en febrero de 2004, después de un encuentro con dirigentes de los organismos y, finalmente, en el acto de la ESMA.

tos" (víctimas y familiares). Sin embargo, la insistencia en el protagonismo de estos organismos y quienes sufrieron la represión puede constituirse en un límite para el objetivo de una "memoria ampliada", capaz de superar las visiones sectoriales, por muy representativas que sean. Al respecto, para Vezzetti,

> […] esos testimonios son necesarios para reconstruir un espacio que puede formar parte del Museo proyectado, pero no puede verse allí el fundamento de una memoria "ampliada", […], que debería ser la base de un espacio nacional de rememoración de una tragedia. […] Esa memoria inmediata es, como tal, intransferible y exige ser traducida, narrada, si se quiere construir algo para los que no estuvieron ahí, que son los miles o millones, a los que se quiere comunicar lo que no vivieron. Finalmente, lo central es la relación de los objetos y las vivencias con las ideas y los relatos que les den sentido.[109]

Desde esta perspectiva se hace hincapié en que no le corresponde a los organismos definir políticas de Estado ni construir los consensos (dado que representan a un sector de la sociedad). La propia pluralidad de los organismos, sus diferencias y debates muestran que esa representación no está unificada. No es un problema de los organismos traducir otras demandas,[110] pero esas demandas de memoria afloran y seguramente van a crecer.[111] Y justamente porque se sitúan en el límite de lo que el discurso y la acción del movimiento de derechos humanos han sido capaces de construir, es que aquellas demandas requieren de la acción mediadora del Estado. Desde esta perspectiva, "[…] la promesa más importante que el Estado puede formular es una política de largo plazo, que canalice, a partir de compromisos y principios propios de la consolidación de una comunidad democrática, las distintas demandas de la sociedad".[112] Esa es una diferencia central con las organizaciones de la sociedad civil, con las representaciones sectoriales y los individuos, con el espacio de la esfera pública donde las diferentes memorias y narraciones confrontan y pugnan por la atribución de un sentido al pasado. Por tanto, los criterios y objetivos del Museo muestran indefiniciones; como tales no son preocupantes, si se piensa en un proceso de elaboración y debate que recién comienza.

Pero deben ser señaladas para una primera demarcación de los puntos pendientes

[109] Vezzetti, 2005. Es importante reconocer que esa memoria herida, de los crímenes y las afrentas, apegada a los lugares y los hechos, sigue ahí porque esos hechos, los protagonistas y los lugares siguen ahí. Se descubren todavía centros de detención y exterminio, los juicios siguen y la fuerza de la memoria reivindicativa de las víctimas exige justicia. El concepto "luchas de la memoria", de Elizabeth Jelin, encuentra su justificación en una escena todavía dominada por las denuncias de lo que queda y pervive en el aparato estatal. Y si es entendible que ese estado de la memoria esté dominado por la acción de los afectados directos, no es admisible que esa posición deba dominar la compleja construcción de memoria que se plantea con el Museo.

[110] Por ejemplo, de los sectores de las FF. AA. que pretendan cortar lazos con aquel pasado y subordinarse al imperio de la ley y el derecho. Tampoco deben hacerse eco de las memorias de quienes sufrieron las prácticas bélicas de los grupos armados de izquierda.

[111] *Ibidem.*

[112] Carnovale, 2007: 132.

6.1 Rodriguez.indd 231 6/4/14 12:07:47 PM

de deliberación pública acerca de qué debe recordarse y cómo.[113]

La demanda de una política de Estado debe ser destacada, entonces, como una cuestión clave. Por un lado, porque los conflictos sobre los criterios, los objetivos y los contenidos (que se reflejaron en el acto del 24 de marzo con un conjunto de vetos, exclusiones y autoexclusiones) de las luchas de memoria y de sentido, exigen un marco que busque el mayor consenso posible de una sociedad que no es homogénea.

En ese sentido, la acción estatal que promueva y garantice la deliberación pública es el primer problema, el fundamento mismo de un proyecto como el que se plantea.[114] Así, el desafío de una política pública de la memoria sobre el terrorismo de Estado implica la necesidad de pensar el espacio hacia el futuro como un lugar convocante para toda la sociedad.[115]

Desde otra perspectiva, también emanada de la izquierda, la memoria del terrorismo de Estado conlleva preguntas y tareas nada menudas, tanto para el Estado como para la comunidad política en general (y por supuesto para la redefinición de las relaciones entre uno y otra). En primer lugar, están aquéllas vinculadas con la cultura política; con los valores, principios y prácticas que en vista a las urgencias del presente y a las expectativas futuras queremos apropiarnos del pasado y reformular.[116] En segundo lugar, están aquellas cuestiones estrictamente relacionadas con las redefiniciones sobre las características y roles del Estado argentino. Se ha comenzado a reclamar, así, la necesidad de volver a pensar las propias funciones que al Estado se le atribuyen. ¿Con qué otras políticas de largo plazo deberá acompañar este ejercicio de memoria? ¿Cómo compatibilizará los tiempos de la memoria social con los tiempos políticos e institucionales? Es cierto que existe una explícita demanda de Estado en materia de justicia y legislación, pero ¿por qué ha de ser el Estado el depositario, gestor y garante último de la empresa de construcción de la memoria social? ¿Por qué resulta tan claro que es el Estado el responsable de la creación de consensos? ¿Qué lugar deja esta pretensión a las distintas asociaciones de la sociedad civil?[117] Es cierto que se trata de

[113] De los ODHS, el que aporta más precisiones es el CELS, planteando el papel del Estado y el de los organismos en el proceso de elaboración, en las decisiones del proyecto, y en la gestión y la autoridad sobre ese espacio y destaca que "debe ser expresión de una política de Estado que trascienda las coyunturas y los gobiernos". Finalmente, propugna un debate amplio y público que "debe desarrollarse por personas e instituciones de los más diversos sectores de la sociedad". Véase en la página <http://www.cels.org.ar/Sitecels/index.html>.

[114] Vezzetti, 2005.

[115] Vezzetti, 2004.

[116] Y no se trata aquí solamente de repensar los principios éticos y políticos heredados de la experiencia setentista, sino también de aquellos heredados del periodo de la transición democrática, en el que se erigió con pretensión de exclusividad el paradigma de una democracia "sin adjetivos" que dejó poco lugar a las voluntades de transformación social, a la pregunta por el poder.

[117] En este punto, resulta indispensable volverse sobre las características propias del Estado argentino, signado por una larga historia de políticas de corto plazo, que no ha sabido construir institucionalidades duraderas, ni ha aportado demasiado a la construcción de nociones de "lo público" (*cfr*. Cavarozzi, 1997).

> [...] un Estado que aún no ha logrado garantizar el juzgamiento efectivo de los criminales y, por tanto, de ejercer justicia. [...] no ha logrado aún consolidar su propia democratización interna y que en su propio accionar parece no terminar de consolidar nunca la institucionalidad republicana que proclama.[118]

Todos estos conflictos y tensiones han comenzado a manifestarse más abiertamente en el espacio del debate más o menos público. Una mirada más atenta puede encontrarlos en ciertas controversias en torno a algunos acontecimientos puntuales como en aspectos más generales de la acción del Estado y de los ODHs. Los problemas se entrecruzan involucrando el comportamiento de la dinámica política, atravesando todo el espectro político, social e institucional y ofreciendo una imagen por momentos confusa, cuando no contradictoria. En este sentido, creemos que el acto del 24 de marzo es ilustrativo de cómo esas tensiones se manifiestan y operan en el entramado de la toma de decisiones y los posicionamientos, evidenciando las tensiones entre voluntades políticas y política pública tanto en el interior mismo del Estado como del movimiento de derechos humanos.

Dicho acto fue, sin duda, un acontecimiento histórico cargado de un alto valor simbólico y emotivo.[119] No se conmemoraba sólo la fecha del golpe de Estado: se oficializaba la recuperación de un lugar que había funcionado como escenario de la criminalidad estatal y que ahora se destinaba a la construcción de un espacio para la memoria y la promoción de los derechos humanos.

El acto fue multitudinario. "La visita del Presidente al predio junto con los sobrevivientes implicó de parte del Estado un categórico 'hacerse cargo' de su responsabilidad y el reconocimiento hacia quienes se intentó invisibilizar tanto como a los propios desaparecidos".[120] Los ODHs ocuparon un lugar destacado tanto en la organización y convocatoria del acto como en el tono que finalmente adquirió. Los discursos principales quedaron a cargo de dos jóvenes, hijos de desaparecidos y nacidos en la ESMA, y del presidente Kirchner, quien desató varias controversias.

En su discurso, Kirchner pidió perdón a las víctimas y a sus familiares: "Vengo a pedir perdón en nombre del Estado". Se refirió al fin de la era de la impunidad y al inicio de una nueva etapa signada por la acción de la justicia y la voluntad de memoria. Recordó que bajo su propio impulso se había declarado recientemente la nulidad de las leyes de Punto Final y Obediencia Debida, al tiempo que no hizo referencia alguna a un acontecimiento tan emblemático e importante para la institucionalidad argentina como el Juicio a las Juntas. Finalmente, su discurso giró en torno a la reivindicación de su generación (entendida ésta en términos políticos), mencionó su propia experiencia como prisionero y leyó un

[118] Carnovale, 2007: 133.

[119] Para una historia sobre las conmemoraciones del 24 de marzo, véase Lorenz, 2002.

[120] Pastoriza, 2004: 14. Miles de ciudadanos, entre ellos familiares de detenidos-desaparecidos, sobrevivientes de ese centro clandestino de detención (y de otros), con un claro sentimiento de apropiación del lugar, entraron y recorrieron el predio y el edificio del Casino de Oficiales. En este sentido, Vezzetti advierte que "la visita de los que estuvieron ahí y el sentido de ese retorno no puede constituirse en el modelo del tipo de experiencia que el Museo se propone ofrecer a sus visitantes futuros" (2005).

6.1 Rodriguez.indd 233 6/4/14 12:07:48 PM

poema de una antigua compañera suya de militancia, detenida-desaparecida (Boletín Oficial, 2004). En este sentido, los cuestionamientos se centraron en el propio posicionamiento del Presidente, que parecía haber intervenido "[...] menos en nombre del Estado y sus instituciones que en el de su propia gestión (cuando no en el de su propia persona)".[121]

Al reivindicar la experiencia de su propia generación, se ubicó más como individuo político que como jefe de Estado que se dirige a la comunidad toda. Al omitir mencionar la acción de la justicia durante el gobierno de Alfonsín, resaltó su voluntad de diferenciación de otros presidentes. Según Carnovale, "es probable que con el correr del tiempo, sobreviva más la imagen de un presidente pidiendo perdón en nombre del Estado que la de un presidente olvidando que otro gobierno actuó también en pos de la justicia".[122] De todos modos, no deja de ser un olvido grave. Se puso de manifiesto aquí –al igual que en otros gestos del gobierno– la apelación a una imagen refundacional para la construcción de su propia legitimidad. Para Beatriz Sarlo,[123] "[...] la organización de un acto de esa trascendencia que involucra el pasado y el futuro de todos los argentinos no puede ser confiado al veto de las organizaciones de derechos humanos". Tras reconocer la tenacidad de esas organizaciones en las conquistas de Justicia y en los trabajos de memoria agregaba:

> Hecho este reconocimiento [...] no es igualmente necesario que ellas se conviertan en militantes de Estado [...] no habrá construcción de una verdad si la idea misma de construcción, es decir, de aportes diferenciados que se ensamblen, es jaqueada por la intolerancia, un sentimiento comprensible en las víctimas directas, pero injustificable en los intelectuales, el Estado y el Gobierno.

Ahora bien, y para finalizar, sólo nos resta dejar sentada la pregunta acerca de si el movimiento por los derechos humanos, que asumió un rol clave e insoslayable en la búsqueda obstinada de caminos que permitieran avanzar hacia la verdad y la justicia, puede darse estrategias de trabajo propositivas y relevantes en un contexto social y político esencialmente diferente a aquel en el que surgió y tuvo su mayor nivel de desarrollo. Cuestión que, entre otras, queda a la espera de investigaciones futuras.

En este sentido, creemos que el debate académico constituye un espacio invalorable para el esclarecimiento y resolución de la cuestión del legado de un pasado represivo que enfrentan hoy varias sociedades.

[121] Carnovale, 2007: 135. La ausencia de gobernadores, legisladores, autoridades civiles y militares en el acto, la falta de toda puesta en escena de ese acto como una ceremonia de Estado (lo que ha sido considerado un triunfo por las "memorias militantes"), es alarmante si se admite la necesidad de un compromiso simbólico a largo plazo.

[122] *Ibidem,* p. 135.

[123] Sarlo, 2004. Intelectual de renombre en Argentina, que en la década de los setenta militó activamente en la izquierda revolucionaria y que desde la reapertura democrática asistió a todos los actos conmemorativos del 24 de marzo, explicaba así los motivos por los que en el año 2004 no asistió.

Referencias

Ageitos, S. M., "La Historia de la Impunidad. Argentina (1976/1989): Desde las Actas del Proceso a los Indultos de Menem...", *Ko'aga Roñe'eta,* serie X (1997). Recuperado de <http://www.derechos.net/koaga/ageitos/>.

Amnistía Internacional, *Desapariciones*, Barcelona, Editorial Fundamentos, 1983.

Anderle, Á., Girón J. (eds.), *Estudios sobre transiciones democráticas en América Latina*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1997.

Andreu Guzmán, F., "Algunas reflexiones sobre la impunidad", *Ko'aga Roñe'eta*, serie III, vol. III, 1996. Recuperado de <http://www.derechos.org/koaga/iii/3/andreu.html>.

Asociación Madres de Plaza de Mayo (AMPM), *Historia de las Madres de Plaza de Mayo*, Buenos Aires, Ed. Asociación Madres de Plaza de Mayo, 1996.

———, "Memoria fértil: la dictadura, la impunidad y la compleja trama de complicidades (1976-2005)", 2005. Recuperado de <http://www.madres.org/organizacion.htm>.

Bergalli, R., *La violencia del sistema penal. El control social punitivo*, Barcelona, Editorial M. J. Bosch, 1996.

Brysk, A., *The Politics of Human Rights in Argentina: Protest, Change and Democratization*, Stanford, Stanford University Press, 1994.

Carlotto, E., "El robo de niños y la impunidad en Argentina", *Ko'aga Roñe'eta*, serie I, II, vol. III, 1996. Recuperado de <http://www.derechos.org/koaga/iii/3/carloto.html>.

Carnovale, V., "Memorias, espacio público y Estado: la construcción del Museo de la Memoria en Argentina". En Stabili, M. R. (coord.), *Entre historias y memorias. Los desafíos metodológicos del legado reciente de América Latina,* Madrid, Iberoamericana, 2007.

Cavarozzi, M., *Autoritarismo y democracia (1955-1996). La transición del Estado al mercado en la Argentina,* Buenos Aires, Ariel, 1997.

Comacho, D. y Menjívar, R. (coords.), *Los movimientos populares de América Latina*, México, Universidad de las Naciones Unidas/Siglo XXI Editores, 1989.

Comblin, J., *El poder militar en América Latina*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1978.

Cortiña, N., "Comentario". En Jelin, E., *Los nuevos movimientos sociales*, Buenos Aires, CEAL, 1989.

D'Alessandro, M., Los movimientos sociales en la transición democrática. El caso de las Madres de Plaza de Mayo: sentimiento y discurso", *América Latina Hoy,* núm. 20, diciembre 1998, pp. 41-45.

De Bonafini, H., "Historia de las Madres. Las Madres en Primera Persona", conferencia pronunciada el 6 de julio de 1988. Recuperado de <http://www.madres.org/asociacion/historia/historia.asp>.

Delich, F., "Teoría y práctica política en situaciones de dictadura", *Crítica y Utopía*, núm. 8, Buenos Aires, 1983.

Duhalde, E. L., *El Estado terrorista argentino*, Buenos Aires, Ediciones El Caballito, 1983.

Dutrénit Bielous, S. y Varela Petito, G., "Esclarecimiento del pasado e intervención de la Justicia. Conflicto y cambio de las historias oficiales". En Caetano, G. (comp.), *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, 2006. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/caeta/caeta.html>.

Flisfisch, A., "El surgimiento de una nueva ideología democrática en América Latina", *Crítica y Utopía*, núm. 9, Buenos Aires, 1983.

García Delgado, R. y Palermo, V., "El movimiento de los Derechos Humanos en la transición a la democracia en Argentina". En Comacho, D. y Menjívar, R. (coords.), *Los movimientos populares de América Latina,* México, Universidad de las Naciones Unidas/Siglo XXI Editores, 1989.

Garzón Valdés, E., "La democracia argentina actual. Problema éticopolíticos de la transición", *Sistema*, núm. 82, 1988, pp. 85-99.

———, "El Terrorismo de Estado", *Revista de Estudios Políticos*, núm. 65, julio-septiembre, 1989, Madrid.

6.1 Rodriguez.indd 235 6/4/14 12:07:49 PM

Gutiérrez Contreras, J. y Villegas Díaz, M., "Derechos humanos y desaparecidos en dictaduras militares", *América Latina Hoy,* núm. 20, diciembre, 1998.

Harmut, K., "Los movimientos sociales: revolución de lo cotidiano", *Nueva Sociedad*, Caracas, núm. 64, 1982.

Jelin, E., *Los trabajos de la memoria*, Buenos Aires/Madrid, Siglo XXI Editores/Social Science Research Council, 2002.

Klare, M. y Stein N., *Armas y poder en América Latina*, México, Ediciones ERA, 1978.

Leis, H., "Derechos Humanos y política en la Argentina (1977-1987)", discurso presentado al seminario "O impacto dos movimientos sociais nos procesos de democratização do Cone Sul", Universidad de Santa Catarina, octubre 1987, p. 13. Citado en: D'Alessandro, M., "Los movimientos sociales en la transición democrática. El caso de las Madres de Plaza de Mayo: sentimiento y discurso", *América Latina Hoy,* núm. 20, diciembre 1998, pp. 41-45.

Lerman, G., *La Plaza Política,* Buenos, Aires, Colihue, 2005.

López Lauson, C., *La doctrina de Seguridad Nacional y los Derechos Humanos*, Santiago, Chile, Ediciones Documentas, 1984.

Lorenz, F., "¿De quién es el 24 de marzo? Las luchas por la memoria del golpe de 1976". En Jelin, E., *Las conmemoraciones: las disputas en las fechas "infelices"*, Madrid, Siglo XXI Editores, 2002, pp. 53-100.

María Lozada, S., "De López Rega a Menem: los derechos humanos y la impunidad en la Argentina (1974-1999)", edición electrónica Equipo Nizkor, 2001. Recuperado de <http://www.derechos.org/nizkor/arg/libros/lozada/index.html>.

Mignone, E. F., "Los decretos de indulto en la República Argentina", *Revista IIDH*, vol. 12, 1990, pp. 259-278. San José, IIDH.

Novaro, M., "Derechos Humanos y política democrática. Las tareas de la historia y de la justicia entre populismo y liberalismo", manuscrito, 2005.

O'Donnell, G., Schmitter, P. y Whitehead, L., *Transiciones desde un gobierno autoritario*, Barcelona, Paidós, 1986.

Orrego Vicuña, C., *Basic Human Rights and Political Development: 15 Years of Experience in Latin America*, Washington, Wilson Center, 1982.

Padilla Ballesteros, E., *La memoria y el olvido. Detenidos Desaparecidos en Chile*, Santiago de Chile, Ediciones Orígenes, 1995. Recuperado de <http://www.derechos.org/nizkor/chile/libros/memoria>.

Portillo, C., "Impunidad: Memoria u Olvido", *Ko'aga Roñe'eta*, serie III, vol. III, 1996. Recuperado de <http://www.derechos.org/koaga/iii/3/portillo.html>.

Ramos, J., *Política económica neoliberal en países del Cono Sur de América Latina: 1974-1983*, México, FCE, 1989.

Sarlo, B., "Nunca más el discurso único", *Revista Criterio,* núm. 2293, mayo 2004. Recuperado de <http://www.revistacriterio.com.ar/art_cuerpo.php?numero_id=7&articulo_id=109>.

Schmitt, C., *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza Universidad, 1991.

Sigal, S., *La Plaza de Mayo*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.

Veiga, R., *Las organizaciones de Derechos Humanos*, Buenos Aires, CEAL, 1986.

Verbitsky, H., *El vuelo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995.

Verón *et al.*, *El discurso político: lenguajes y acontecimientos*, Buenos Aires, Hachette, 1987.

Vezzetti, H., "Conflictos de la Memoria en la Argentina", *Revista Lucha Armada en la Argentina*, año 1, núm. 1, pp. 46-63, Buenos Aires, 2004.

———, "Iniciativas Políticas de la Memoria: el Museo en la ESMA", 2005. Recuperado de <http://www.galeon.com/elortiba/vezzetti.html>.

Documentos oficiales

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), Informe Anual, 1986/1987.

Conadep, Nunca Más (Argentina), 14a. ed., Buenos Aires: EUDEBA, 1986. Discurso del Presidente Néstor Kirchner, pronunciado el 16 de septiembre de 2003 en la Asamblea General de naciones Unidas.

Documentos jurídicos

Decreto N° 158/83, 13 diciembre de 1983.

Decreto N° 187/83, 19 diciembre de 1983.

Decreto (de indulto) N° 2741, 29 diciembre de 1990.

Ley N° 22924 de Autoamnistía, 23 marzo de 1983.

Ley N° 23040, 22 diciembre de 1983.

Ley N° 23492 llamada Ley Punto Final, 23 diciembre de 1986.

Ley N° 23521, llamada Ley de Obediencia Debida, 4 de junio de 1987.

Sentencia de la Corte Suprema N° 1767.XXXVIII, 14 junio de 2005.

Sitios web

<http://www.madres.org/Universidad.htm>.

<http://www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos/autoam02.htm>.

<http://www.nuncamas.org/document/nacional/decr158.htm>.

<http://www.nuncamas.org/document/nacional/decr157.htm>.

<http://www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos/orden02.htm>.

<http://www.nuncamas.org/document/nacional/ley23040.htm>.

<http://www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos/pares02.htm>.

<http://www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos/conde.html>.

<http://www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos/punto.html>.

<http://www.nuncamas.org/document/nacional/ley23492.htm>.

<http://www.nuncamas.org/document/nacional/ley23521.htm>.

<http://www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos/corte.html>.

<http://www.nuncamas.org/document/nacional/indulto_2741.htm>.

<http://www.nuncamas.org/document/nacional/indulto_intro.htm>.

<http://www.nuncamas.org/document/docprinc.htm>.

<http://www.madresfundadoras.org.ar/index.shtml>.

<http://www.madres.org/periodico.htm>.

<http://www.derechos.org/nizkor/arg/doc/nulidad.html>.

6.1 Rodriguez.indd 237 6/4/14 12:07:49 PM

La sociedad del conocimiento y sus dificultades ante la creación de otro tipo de sociedades en América Latina

Julio César Hernández Cuevas

Sociedad del conocimiento

Diversos tipos de organismos internacionales e instituciones han venido hablando de una sociedad del conocimiento, noción que tiene sus orígenes con autores como Peter Drucker en los años sesenta, época en la que se analizaron cambios en las sociedades industriales y se empezó a hablar de una sociedad posindustrial; luego en los noventa volvió a resurgir esta idea con autores como Mansell y Stehr con el propósito de indicar la importancia del conocimiento y su capacidad para dar una nueva configuración en los diversos campos de la sociedad.

El término *sociedad del conocimiento* tiende a ser confuso a primera vista, ya que puede malinterpretarse con las diversas definiciones de conocimiento que podemos encontrar en la filosofía, la ciencia y otras áreas. El conocimiento que aquí se trata no es solamente el científico –como certezas de nuevos descubrimientos que llegan a generarse a partir de los métodos experimentales que la caracterizan–, sino que también toma en cuenta los saberes que la humanidad ha desarrollado a partir de los diferentes grupos culturales que existen en los seis continentes, con sus tradiciones, sus modos de organización, su comportamiento y la propia concepción del mundo que han construido.[1]

Otro concepto que también es necesario abordar, pues tiende a relacionarse mucho con el término sociedad del conocimiento, es el de *sociedad de la información*, que tiene sus antecedentes en 1973, a partir del sociólogo estadounidense Daniel Bell en su libro *El advenimiento de la sociedad postindustrial*, donde expresa la transición de una economía de productos a una fincada en servicios basados en la información y cuya estructura profesional está marcada por la preferencia a una clase de profesionales técnicamente cualificados. El conocimiento teórico se estaría convirtiendo, según este enfoque, en la fuente principal de innovación tecnocientífica y el punto de partida de los programas políticos y sociales.

Este tipo de sociedad estaría orientado hacia el progreso tecnológico junto con su evaluación, caracterizándose por la creación de una nueva tecnología intelectual como base en los procesos de decisión y por una

[1] UNESCO, *Hacia las sociedades del conocimiento, Informe mundial de la UNESCO*, París, 2005, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, Ciencia y Cultura, p. 29.

6.2 Hernandez.indd 239 6/4/14 12:08:13 PM

estructura económica y social, en la que el conocimiento sustituya al trabajo, a las materias primas y al capital como fuente más importante de la productividad, crecimiento y desigualdades sociales.[2]

Más adelante, esta expresión reaparece con fuerza en los noventa, en el contexto del desarrollo de Internet y de las TIC (Tecnologías de las Información y la Comunicación), impulsada por la globalización en los mercados de acciones de la industria de la comunicación, la cual ha llegado a extenderse en todos los países, provocando impresionantes aceleraciones a la economía.[3]

No obstante, Abdul Waheed Khan (subdirector general de la UNESCO para la Comunicación y la Información) escribe:

> La sociedad de la Información es la piedra angular de las sociedades del conocimiento. El concepto de "sociedad de la información", a mi parecer, está relacionado con la idea de la "innovación tecnológica", mientras que el concepto de "sociedades del conocimiento" incluye una dimensión de transformación social, cultural, económica, política e institucional, así como una perspectiva más pluralista y desarrolladora.[4]

El auge de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación ha creado novedades tecnológicas que posibilitan la aparición de sociedades del conocimiento, donde organizaciones como la UNESCO comentan:

> La sociedad de la información en gestación sólo cobrará su verdadero sentido si se convierte en un medio al servicio de un fin más elevado y deseable: la construcción a nivel mundial de sociedades del conocimiento que sean fuentes de desarrollo para todos, y sobre todo para los países menos adelantados.[5]

Parte del elemento central de las sociedades del conocimiento es la capacidad para identificar, producir, tratar, transformar, difundir y utilizar la información que se genera, y con ello el desarrollo de las tecnologías de la información y de la comunicación con vistas a crear y aplicar los conocimientos necesarios para el desarrollo humano.[6]

A partir del flujo de datos que se están generando constantemente, la sociedad del conocimiento busca complementar su función a partir de apropiaciones críticas y selectivas de las informaciones que se generan en centros de investigación científica, donde sean valoradas por determinados agentes epistémicos que se propongan conocer el mundo y transformarlo, incluyéndose a sí mismos.

Esta valoración no es enteramente realizada por la búsqueda de los beneficios económicos que estos flujos de datos puedan traer para empresas o instituciones, sino también para indagar qué configuraciones o cambios se necesitan hacer para la preservación y desarrollo de condiciones favorables en las sociedades, los cuales puedan generarse

[2] Karsten Krüger, "El concepto de sociedad del conocimiento", *Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales* (2006, octubre). Consultada el 21 de febrero de 2012, <http://www.ub.edu/geocrit/b3w-683.htm>.

[3] Sally Burch, "Sociedad de la información/Sociedad del conocimiento" (2006, mayo). Consultada el 23 de marzo de 2012, <http://vecam.org/article518.html>.

[4] *Idem.*

[5] UNESCO (2005). *Hacia las sociedades del conocimiento, Informe mundial de la* UNESCO, *París, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, Ciencia y Cultura, op. cit.*, p. 29.

[6] *Idem.*

con el apoyo de las constantes innovaciones globales que traen consigo las tecnologías. Esto se debe complementar con el respeto a los conocimientos de las diversas culturas que existen, sus tradiciones, sus roles sociales y normas de conducta, con el objetivo de apoyar su desarrollo y subsistencia sin pretender crear imposiciones culturales, como se ha venido haciendo por parte de otras culturas ajenas desde hace muchos siglos.[7]

Como podemos observar, una sociedad del conocimiento aborda los aspectos tecnocientíficos, que se refieren a fenómenos como el incremento espectacular del ritmo de creación, acumulación, distribución y aprovechamiento de las informaciones que se generan, y con ello, el desarrollo de las tecnologías de la información y de la comunicación. No obstante, también integra las transformaciones en las relaciones sociales, económicas y culturales, resultado de las aplicaciones del conocimiento y del efecto en las tecnologías. Entre ellas se encuentra un desplazamiento de los conocimientos hacia un lugar central en los medios de producción de bienes y servicios.[8]

No obstante, se debe tener en cuenta que solamente se puede hablar de una sociedad del conocimiento cuando las estructuras y procesos de la reproducción material y simbólica de una sociedad están ampliamente impregnados de operaciones basadas en conocimientos, donde el tratamiento de información, el análisis simbólico y los sistemas expertos se convierten en dominantes respecto a los otros factores de reproducción. Por tales requisitos, muchos países de Latinoamérica todavía están construyendo las condiciones para su realización. Está en construcción tanto el modelo como la misma configuración de los nuevos roles sociales que ésta puede presentar –aunque muchos de los rasgos de la sociedad del conocimiento ya se encuentran en el presente, específicamente en países más desarrollados–.[9]

La constante aceleración de los conocimientos

El problema de la constante aceleración del conocimiento es una parte importante en la aspiración a una sociedad del conocimiento, donde se ponen en juego varios aspectos. Tomemos en cuenta una crítica destacada por Edgar Morín, filósofo y sociólogo francés que utiliza una pequeña frase de Ortega y Gasset como recurso para plasmar esta complejidad a la que nos enfrentamos diariamente: "No sabemos lo que pasa y eso es precisamente lo que pasa".

Edgar Morín destaca esta frase al referir el retraso que sufre la conciencia a partir de los innumerables *flujos de informaciones* y las aceleradas interrelaciones que surgen en las dinámicas locales y globales de los desarrollos económicos, políticos, ideológicos, tecnocientíficos y religiosos.[10]

Estas aceleradas transformaciones que trae consigo la globalización de las informaciones provocan grandes dificultades para su análisis o captura de datos, ya sea en nuestras mentes o en superordenadores. Con esto se aviva cada vez más un estado de incertidumbre en la función de tomar decisiones en nuestra cotidianidad.

[7] *Ibid.,* p. 166.

[8] León Olivé, "La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento", *Ética, política y epistemología*, México, 2008, FCE, p. 49.

[9] *Ibid.*, p. 47.

[10] Edgar Morín, *La vía para el futuro de la humanidad*, Barcelona, 2011, Paidós Ibérica, p. 19.

6.2 Hernandez.indd 241 6/4/14 12:08:13 PM

León Olivé, filósofo investigador de la UNAM especializado en el estudio de la sociedad del conocimiento, también expone opiniones sobre el tema de la aceleración del conocimiento, y sobre esto nos menciona un aspecto peculiar:

> Quizás una de las grandes novedades de la historia es que ahora somos conscientes de vivir en la transición a un tipo de sociedad distinto [...] donde los cambios globales que se generan nos afectan constantemente, lo cual nos deja mayores responsabilidades porque tenemos la capacidad de encauzar los cambios de una u otra manera.[11]

En esta parte Olivé muestra la conciencia social como una ventaja importante que se logra generar a partir de las transiciones tan aceleradas, pues tener esta conciencia de estos cambios nos posiciona un paso adelante en el desafío de buscar posibles formas de regular con este fenómeno.

Cambios estructurales en la sociedad del conocimiento

Para que las instituciones educativa, gubernamental y tecnocientífica tengan mayores oportunidades de realizar sus objetivos de manera óptima, han ido efectuando cambios en sus estructuras y modos de desarrollo de innovaciones que les permitan desarrollar sus habilidades al cien por ciento, evitando quedarse atrás en la transición hacia una sociedad del conocimiento.

Las instituciones antiguas o algunas todavía vigentes no permitían una interacción más profunda con los otros sectores operativos, efectuando operaciones rígidas que no generaban espacios que permitieran crear mejorías en su área para obtener óptimos desarrollos, donde solamente algún sector específico y limitado se encargaba de realizar dichos desarrollos. Las instituciones que siguen este modo rígido de operación están siendo sustituidas por estructuras inteligentes, donde se logra tener mayor dinamismo en las estructuras que las constituyen.

El cambio se da hacia un modelo de organización totalmente interrelacionado que impulsa la realización de funciones con mayor multidisciplinariedad, que permitan lograr mayores interacciones con otros conocimientos, teniendo en cuenta el apoyo que puede generar esta integración de nuevos campos para un desarrollo más óptimo de sus objetivos.[12]

Otro cambio que se da en la estructura institucional o empresarial son las conformaciones grupales para la generación de innovaciones, tomando en cuenta la poderosa capacidad que puede tener un grupo de agentes cognitivos que permitan una convivencia intelectual más solidaria y no precisamente agentes desfragmentados con un ordenador como recurso. El trabajo grupal es impulsado por estos nuevos modelos que permiten mostrar el debilitamiento de la idea que se tenía sobre las nuevas organizaciones como deshumanizadoras y excluyentes de las interacciones con el otro.[13]

A partir de estos cambios, lo que se busca tomar en cuenta es la ventaja que pueden tener estos nuevos modelos que permiten la adquisición de conocimiento en los diversos niveles institucionales o empresariales, donde

[11] Olivé, *op. cit.*, p. 47.

[12] *Ibid.*, pp. 38, 39.

[13] *Ibid.*, p. 43.

sus desarrolladores generen nuevos mecanismos de participación y mejoramiento constante de sus roles.[14]

La manipulación, el gran riesgo ético de las sociedades del conocimiento

Un aspecto que es importante señalar es que las instituciones que estudian específicamente estas aceleraciones de conocimientos son las empresas o corporaciones, ellas han sido las principales que se han comprometido a realizar desarrollos e innovaciones tecnocientíficas para detonar los beneficios económicos y crecimientos de los conocimientos que puedan generarse a partir de los flujos de informaciones que se dan, teniendo en cuenta que en la actualidad el conocimiento se ha convertido en un producto de constante demanda en los mercados, tiene un gran valor. Esto lo han tenido muy claro las empresas, es su específica motivación para seguir invirtiendo e investigando en proyectos de corto, mediano y largo plazo.[15] Esta motivación ha sido la que nos ha traído grandes problemas, algunos de los que mencionaremos a continuación.

En el desarrollo de los marcos que constituirían una sociedad del conocimiento éstos pueden ser usados con fines diferentes de los que propondrían los organismos encargados de buscar soluciones a las problemáticas sociales. Los modos de efectuar sus objetivos pueden generar bloqueos para el desarrollo de organizaciones que beneficien a las sociedades latinoamericanas. Esto es lo que con más frecuencia pasa y aqueja a nuestra sociedad, arrojándonos a mirar los cambios contraproducentes que están ocurriendo y esto no es nada favorable para los países de Latinoamérica.

[14] *Ibid.*, pp. 40, 41.

[15] *Ibid.*, p. 48.

Desigualdades

Al momento de pensar que estos cambios pueden trascender en nuestras sociedades nos encontramos con brechas que no permiten que esto pueda realizarse, por ejemplo, conviene recordar que en América Latina hay 174 millones de habitantes en situación de pobreza –cerca de 31% de la población total–, de los cuales 74 millones padecen condiciones de pobreza extrema e indigencia, y en los que la mayoría no disponen de corriente eléctrica ni de posibilidades de adquirir tecnologías.[16]

Muchos de ellos no pueden familiarizarse con los instrumentos informáticos, pues esto exige un tiempo considerable mientras que primero tienen que preocuparse ante todo de ganar lo necesario para comer cada día.[17] Sus condiciones no les permiten pensar en desarrollos científicos y tecnológicos, solamente el machete y morral son lo más cercano a la tecnología que ellos pudieran acceder.

El grupo de investigación llamado G8, encabezado por Estados Unidos, Inglaterra, Alemania y Japón, genera alrededor de 85% de la producción científica, y los 163 países restantes que incluyen a la mayor parte del mundo en desarrollo producen el resto (menos de 2.5%).[18] Tales predominios en la generación de tecnologías crean brechas

[16] CEPAL, "Líderes latinoamericanos animan a invertir contra la pobreza" (abril, 2011). Consultada el 20 de abril de 2012, <http://mexico.cnn.com/mundo/2012/04/14/presidentes-latinoamericanos-invitan-a-la-inversion contra-la-pobreza>.

[17] Jaime Urrutia Fucugauchi, "La sociedad del conocimiento" (2011, noviembre). Consultada el 1 de mayo de 2012, <http://www.foroconsultivo.org.mx/innovacion.gaceta/component/content/article/249columna-invitada-/334-la-sociedad-del-conocimiento>.

[18] Fucugauchi, *op. cit.*

6.2 Hernandez.indd 243 6/4/14 12:08:14 PM

digitales que permiten que unos cuantos países y empresas generen enormes ganancias, excluyendo a la mayoría de los otros.

No hay libre circulación de información

La libre circulación de la información es otra falacia que podemos encontrar en esta propuesta, pues encontramos manipulaciones en los conocimientos que se presentan, donde muchos de ellos tienden a ser censurados con fines económicos o estratégicos, ocasionando escasas transparencias y corrupción de los datos que se presentan en otros países de Latinoamérica.[19]

Abusos de poder

Otro factor alarmante es el etnocidio que sufren las culturas por intereses económicos al momento de atentar contra sus tierras, en el cual los desarrollos tecnocientíficos se vuelven una herramienta imprescindible para cometer estos abusos, pisoteando tradiciones y conocimientos ancestrales. Un ejemplo de ello es la apropiación cultural de las empresas sobre muchos conocimientos creados por pueblos desde largas generaciones, donde las empresas patentizan los saberes de otras culturas con la finalidad de lucrar con ellas a espaldas de los pueblos; también se presenta el saqueo de sus riquezas naturales, acciones que suceden a menudo en muchos pueblos, especialmente en el sur.[20]

No obstante, la promesa que propone el camino al bienestar, a la armonía social y la democracia en las sociedades del conocimiento no es compatible con las dictaduras que han sido generadas por el importante apoyo de los desarrollos tecnoeconómicos hacia fines privados, como las intensas creaciones de armas de destrucción masiva que apoyan al control planetario y que van acompañadas de la esclavización de trabajadores y represión de sus pueblos.[21]

Con estos ejemplos tenemos para poder hacernos una idea de la dificultad de creer que habrá posibilidades de mejorar las condiciones sociales y que los problemas podrían terminar pronto, y nos podemos preguntar: ¿se busca aspirar a una sociedad del conocimiento para incrementar el poder económico o para transitar a mejores condiciones sociales en Latinoamérica?

Objetivos por realizar

La respuesta que podemos dar podría ser que se buscan las dos cosas, pero es importante señalar que la segunda opción es la más alarmante y en la que se necesitan enfocar las finalidades de los desarrollos tecnocientíficos de manera urgente.

Sobre las brechas digitales, la UNESCO destaca que para poder fomentar auténticas sociedades del conocimiento se deben solucionar las desventajas de desarrollo que tienen muchos países. A partir de esto, la UNESCO enuncia cuatro principios en la primera parte de la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la

[19] UNESCO, *op. cit.*, p. 23.

[20] V Encuentro de Saberes Haceres de Pobladores Rurales en Manizales (2012, marzo). Consultada el 15 de abril de 2012, <http://reddesolidaridad.com/blog/?p=44>.

[21] Lilia Beatriz Sánchez Salamanca, "Un paseo por la crisis económica mundial. Un recuento de la crisis y algunas moralejas de la crisis financiera internacional… Hasta ahora...", *Economía Autónoma* (2009, junio-noviembre). Consultada el 17 de abril de 2012, <http://www.eumed.net/rev/ea/03/lbss.htm>.

Información, destinados a orientar la formulación de políticas en este ámbito.

El primero de los principios es el acceso universal a la información, donde se busquen acuerdos con organizaciones no gubernamentales interesadas en abrir sus conocimientos para el acceso libre, así como realizando políticas para la reducción de costos en las telecomunicaciones y acceso a Internet que se puedan adaptar a las posibilidades económicas de los países en desarrollo y de las regiones apartadas más desfavorecidas. Este libre acceso permitirá que las nuevas informaciones puedan utilizarse en el espacio educativo, científico y cultural, donde las comunidades puedan analizar esta nueva información, discutir sus conocimientos y explotar todas las potencialidades que nos puedan nutrir.

Para construir auténticas sociedades del conocimiento no basta con limitarse a la libre circulación de las informaciones, primeramente porque éstas han de ser objeto de intercambio, confrontación, crítica, evaluación y reflexión con el aporte de la investigación científica y filosófica, con la aspiración a que todos estén en condiciones de producir nuevos conocimientos a partir de los flujos de información.[22]

El segundo es la libertad de expresión, donde se exige el derecho a la libertad de opinar, expresión y de escribir, así como la libertad de prensa, el libre acceso a la información y la libre circulación de datos e informaciones. Esta libertad de expresión también implica el respeto a las ideas de los demás, vigilando que las libertades no degraden otras culturas. Hoy en día, todo tipo de informaciones circulan por las tecnologías de la información, principalmente por Internet, donde también se busca tener un acceso libre de consulta de información, lo que nos puede ayudar a realizar una promoción efectiva de la libertad de expresión que pueda contribuir a resolver problemas políticos, por ejemplo, la censura, las manipulaciones de la información con fines políticos o el riesgo de una generalización de la vigilancia.[23]

El tercero es la diversidad cultural y lingüística, haciendo hincapié en la importancia de recordar que hay diferentes formas de conocimiento y culturas que se van construyendo al paso del tiempo en diversas sociedades, con su propio territorio y conocimientos locales o autóctonos, donde la diversidad cultural que abunda en el mundo es un equivalente a la creatividad de las sociedades que enriquecen y fortalecen otras culturas.[24] No obstante, las sociedades del conocimiento tendrán que reflexionar sobre el futuro de la diversidad lingüística y los medios para preservarla, a fin de que la revolución de la información y la economía global del conocimiento tomen en cuenta el amplio número de lenguas que existen a fin de planeta, permitiendo su acceso y su expansión en otras zonas geográficas.[25]

El cuarto principio, que también guarda relación con la brecha digital, es el de la educación para todos. Este principio es indispensable para la realización de sociedades del conocimiento, aquí se localiza el derecho a la educación gratuita y la disponibilidad de tecnologías de la información como el Internet, donde se puedan utilizar estas tecnologías con discernimiento y espíritu crítico, contando con programas didácticos que ayuden a desarrollar capacidades cognitivas suficientes para

[22] UNESCO, *op. cit.*, pp. 27-33.

[23] *Ibid.*, pp. 30-33.

[24] *Ibid.*, p. 163.

[25] *Ibid.*, p. 76.

6.2 Hernandez.indd 245 6/4/14 12:08:15 PM

el desempeño de estas nuevas sociedades en Latinoamérica.[26]

Quizá podrá sonar algo ingenuo que las empresas privadas –que se benefician de los dominios y desigualdades que han provocado a lo largo de los años– permitirán que el uso de las ciencias y las tecnologías en la sociedad atente contra las empresas mismas. No obstante, también debe de tenerse en cuenta que las empresas no son omnipotentes, no están deslindadas de las consecuencias que traen los acelerados cambios, a veces también son víctimas frecuentes de los globalizados flujos de información.[27]

Riesgos de una sociedad del conocimiento

En la construcción de nuevos mecanismos que puedan ayudar en el desarrollo de sociedades del conocimiento existen múltiples aspectos que preocupan y, por tanto, necesitan analizarse minuciosamente. Uno de estos aspectos son los riesgos que pueden presentar las innovaciones en los próximos años, los cuales aparecen constantemente y se adhieren a los espacios sociales sin que la sociedad tenga conocimiento de sus motivos ni de las consecuencias que pueden traer, siendo necesario tomarlos con mucha seriedad, pues se puede dar el caso de que algunas soluciones que se pretenden lograr pueden llegar a convertirse en problemas mucho peores.

Se pueden encontrar múltiples significados de riesgo a raíz de la amplia gama de espacios en donde se discute, aunque por lo general se puede definir como una situación o suceso en el cual sufre de vulnerabilidad algo valioso para los seres humanos (incluyendo a los humanos mismos), esto puede surgir a partir de decisiones humanas de actuar y producir algo o de omitir acciones y dejar que pase algo.

Los riesgos que se pueden afrontar en el trayecto a una sociedad del conocimiento son innumerables, pueden atentar tanto al medio ambiente, a los factores económicos, políticos, de salud, etc. Muchos los podemos percibir en nuestros espacios cotidianos, otros simplemente no pueden percibirse a primera vista y por tal motivo algunos problemas no se logran evitar a tiempo. Otros tantos son ocultados por instituciones o empresas que los manejan hacia fines privados, lo cual crea una desventaja en la ardua tarea de estudiarlos.[27]

Dentro de todo esto, debemos tomar en cuenta que la naturaleza del riesgo depende tanto del mundo objetivo como de los sujetos que lo perciben, pues aquéllos son percibidos de manera diferente por las personas y cada una de ellas puede tener buenas razones para percibir lo que percibe en función de los intereses, fines y valores que es común que estén asociados a una posición social y cultural. Esto hace más complicado el análisis de los riesgos, aunque más incluyente, buscando atender a la pluralidad de valoraciones que puedan darse en los diferentes grupos culturales, y con ello poder regular los riesgos que implican los constantes desarrollos para las comunidades latinoamericanas que podrían resultar afectadas. Olivé menciona que es muy importante que la misma ciudadanía que es afectada por estos cambios sea parte de la evaluación de estos desarrollos e innovaciones:

[26] Olivé, *op. cit.*, pp. 101-102.
[27] *Ibid.,* p. 102.

> Un proceso de diálogo donde se discutan las posturas, los intereses, fines y valores de todos los sectores sociales involucrados y afectados por los riesgos en cuestión y por las formas propuestas para gestionarlos, para intentar atenuarlos o para compensar los daños, con el afán de alcanzar acuerdos aceptables para las diversas partes.[28]

Por tales motivos, es necesaria la participación pública en la evaluación y gestión del riesgo, donde se puedan tomar decisiones apropiadas que generen un contrapeso a creaciones empresariales que atenten contra nuestra integridad y con los entornos donde se piensen utilizar estas modificaciones.

Para ello es necesario abrir el conocimiento de los desarrollos tecnocientíficos a diferentes sectores que pueden ser afectados por ello y no solamente a los expertos que se encargan de desarrollar estas innovaciones, teniendo en cuenta que tanto los científicos expertos como otro tipo de agentes que pueden aportar en ello (científicos sociales, científicos naturales, políticos, ciudadanos) tienen el mismo nivel de importancia para tomar en cuenta los riesgos que se pueden dar.[29]

Podemos percibir fácilmente que la sociedad del conocimiento trae consigo procesos actuales que presentan ambivalencias que, por un lado, pueden generar riesgos si se llegaran a efectuar con objetivos económicos que no tengan respeto por la condición humana y, por otro lado, oportunidades en las innovaciones para impulsar una mejora de las condiciones sociales en Latinoamérica.

Para saber sobre el desborde de un río no es necesario un análisis complejo de lo que está pasando, basta con la simple percepción de una persona para darse cuenta de ello. Para poder analizar los riesgos de este desborde se debe tomar en cuenta la diversidad de las consecuencias que puedan generarse, poder buscar qué tipos de modificaciones sirven para disminuir las problemáticas que se puedan generar, teniendo en cuenta que su valorización no es única y, a raíz de esto, es necesario encontrar una conciliación con los diferentes gremios que se vean afectados, evitando que sólo algunos resulten favorecidos, siendo conscientes de que esto es realizable a partir de múltiples configuraciones en las instituciones (políticas, educativas o tecnocientíficas) que son indispensables para reforzar esta tentativa hacia una sociedad del conocimiento.

Esta búsqueda de conciliación de los desarrollos tecnocientíficos de interés económico y las problemáticas sociales será el mayor choque por el que se deberá interceder constantemente en estas nuevas configuraciones de las sociedades de América Latina; es todo un reto en el cual ya estamos inmersos sin que nos los preguntaran.

[28] *Ibid.*, pp. 100-107.
[29] *Ibid.*, p. 109.

6.2 Hernandez.indd 247 6/4/14 12:08:16 PM

El pensamiento sobre ciencia, tecnología y sociedad en Oscar Varsavsky. Un análisis de su dimensión ética

Adianez Fernández Bermúdez
Marianela Morales Calatayud

> Había en aquel matemático y químico, que se construyó como humanista, algunas cualidades raras […]. Su radicalidad y autonomía de pensamiento que iba al fondo de las cuestiones con el coraje de repensarlo todo. Su impaciencia con los idiotas, los perezosos, los charlatanes y los dogmáticos que le hacían sudar de disgusto. Su postura solidaria de identificación total con el gran pueblo humilde, mudo y sufrido de América Latina.
>
> Darcy Ribeiro

> Si en vez de 100tíficos y 1000itares
> tuviéramos 1000tíficos y 100itares.
>
> Oscar Varsavsky

Introducción

Desde mediados del siglo XX la ciencia y la tecnología comienzan a concebirse como procesos sociales. La evolución de las sociedades modernas desde su desarrollo científico-tecnológico demandó una visión social que ya venía acentuándose desde décadas anteriores. Ello constituyó un cambio significativo en las diferentes perspectivas de la ciencia y en las proyecciones científicas, jugando un papel preponderante las necesidades sociales y la dimensión ética de estos procesos. Una de las regiones que se destaca en esta corriente de pensamiento, con cierta particularidad, es América Latina.

Los nombres de Amílcar Herrera, Jorge Sábato, Oscar Varsavsky, entre otros, permiten hablar de un pensamiento latinoamericano sobre ciencia, tecnología y desarrollo verdaderamente original y valioso para entender la dinámica social de la ciencia y la tecnología en el contexto del subdesarrollo y la dependencia. El diagnóstico crítico y las propuestas de políticas, desde un fuerte basamento ético propio, se articulan inteligentemente en sus obras.

La intencionalidad del trabajo sustentado en las ideas anteriores está dirigida a analizar la autenticidad del pensamiento sobre ciencia y tecnología de Oscar Varsavsky, a partir de los principios y valores éticos que lo distinguen.

6.3 Fernandez.indd 249 6/4/14 12:08:36 PM

Este análisis está basado en el estudio de las obras fundamentales del autor en función del desarrollo científico-tecnológico de América Latina.

La importancia de este estudio radica precisamente en volver, con una mirada crítica y reparadora, sobre un periodo muy importante en la materia que nos atañe, sobre todo en la figura más original, que se había destacado por su profundo compromiso humano y ético, por su afán de conseguir y trazar un camino único para América Latina.

Oscar Varsavsky y la esencia de su pensamiento sobre ciencia y tecnología

Oscar Varsavsky, quizá el intelectual más interesante y emblemático del pensamiento latinoamericano sobre ciencia, tecnología y sociedad, en los años sesenta y setenta del pasado siglo, como la mayoría de los representantes de este pensamiento, es parte de un grupo de intelectuales de formación en las ciencias naturales y exactas, quienes se reorientaron a las ciencias sociales en este periodo para trabajar los temas relacionados con el desarrollo de la ciencia y la tecnología, en función de sus vínculos con la sociedad.

Al hablar de los años de su formación intelectual, se hace necesario mencionar algunos momentos trascendentales de su vida que sustentaron muchas de sus ideas.

En la conclusión de los años treinta, cuando estudiaba para maestro, Varsavsky se convirtió en miembro de la primera célula comunista de estudiantes científicos, y a principios de los cuarenta fue expulsado junto con varios compañeros del partido.

Durante los años de la Segunda Guerra Mundial quiso ir a Rusia como voluntario, pero no se lo permitieron, por lo que optó por una beca a Estados Unidos y luego allí comenzó a defender las ideas propuestas por los rusos; así, fue considerado enemigo y expulsado del territorio estadounidense.

Al regresar a Argentina comienza a trabajar en el Laboratorio de Investigaciones Radiotécnicas de Philips. Cuando se declara la Segunda Guerra Mundial, la empresa Philips perdió contacto con su casa matriz de Holanda, pero tenía que continuar con la fabricación y entrega de productos, lo que propició que se convocara un grupo de trabajo de alta experiencia, entre los que estaban

> [...] un ingeniero francés, Laverne; un físico italiano, Levialdi y un matemático argentino muy importante, Alberto González Dominguez, quienes convocan otra gente, un ingeniero radiotécnico como Ciancallini y un joven como Oscar Varsavsky, y forman un grupo que empieza a diseñar los productos de la Philips (Sadosky, 2007).

En esta empresa ocurre lo que normalmente ocurría por esa época en Argentina y, se puede decir, en toda América Latina: después de haber logrado fabricaciones propias que no se habían alcanzado antes, como es el caso de tubos fluorescentes, la guerra culmina y, por consiguiente, el laboratorio y el grupo de trabajo. He aquí un factor importante en la conformación de varios elementos críticos del pensamiento de Varsavsky, pues no comprende cómo un grupo científicos de varias especialidades, en su mayoría argentinos, lograron hacer cosas de grandes países desarrollados, y luego permitieron su desintegración sin más; de ahí resalta el carácter dependiente de los países latinoamericanos.

Después de desintegrarse el equipo de trabajo de la Philips, Varsavsky colabora por un corto periodo en la Editorial Abril como

traductor, también como encargado del correo de lectores de una revista de ciencia ficción titulada *Más allá*, y como responsable de la edición de una enciclopedia de notable calidad que nunca llegó a aparecer, junto con decenas de científicos que también estaban en contra de Perón.

Luego de haberse graduado de maestro, continuó sus estudios de posgrado y se graduó en 1949 como doctor en Química en la Facultad de Ciencias Exactas de la Universidad de Buenos Aires, aunque su tesis la escribió de Mecánica Cuántica. En esta Facultad se desempeñaría luego como auxiliar de laboratorio de Fisicoquímica, jefe de trabajos prácticos de Análisis Matemático, profesor adjunto de Álgebra y Topología y profesor con dedicación exclusiva del Departamento de Matemática. También en esta misma Universidad se vio forzado a abandonar su trabajo, como resultado de la represión del primer gobierno de Perón, quien quería profesores en su partido, y él no estuvo de acuerdo.

Entre 1954 y 1958 enseñó en Universidades provinciales de Argentina. Fue también en estos años miembro del Consejo de la Comisión de Energía Atómica (CNEA), y luego fue hacia la Universidad Central de Venezuela en Caracas.

De regreso a la UNBA en 1962, se convierte en miembro del Consejo Directivo de la Escuela de Ciencias y en participante del grupo de modernización dirigido por Rolando García. En febrero de 1966 él dimite y regresa a Venezuela; de esta manera escapa de la brutal represión de la dictadura de Onganía, que se produjo unos meses después, la cual causó la extinción de varios grupos de estudio y la emigración de muchos científicos argentinos.

Un tiempo antes del golpe militar del general Onganía, ya radicado en Venezuela, realizó diversos trabajos en su área temática. Durante estos años participó del proceso de renovación universitaria iniciado a raíz de los movimientos estudiantiles mundiales en 1968, que se sintió como un verdadero inicio de transformación para el mundo.

Regresó a Argentina en 1968 y comenzó una liga de investigación privada en Buenos Aires. Mientras trabajó allí, empleó parte de su tiempo como consultor en Venezuela y en la CEPAL, en Santiago de Chile. Fue consultor también para los gobiernos de Perú y Ecuador.

Sus investigaciones, hasta el momento, habían girado en torno a la enseñanza media de Matemáticas, publicando libros sobre Matemática Aplicada en diferentes países como Argentina, Chile, Venezuela, México, Estados Unidos y Francia.

A fines de los años sesenta, y ya radicado nuevamente en la Argentina, se produce un cambio de interés en su pensamiento, por tanto, en sus estudios y críticas, el cual se relacionó más estrechamente con las Ciencias Sociales. Explicitó a partir de este momento su cuestionamiento a la actividad científica e intensificó la búsqueda de nuevas vinculaciones entre las ciencias. Este vuelco en el pensamiento de Varsavsky estuvo, sin duda, muy relacionado con el contexto en el que se desarrollaba América Latina, el cual ya hemos analizado en el epígrafe anterior, pero que es necesario tener en cuenta, pues este autor no hizo sino responder a una época que demandaba de análisis como los que emergieron de su pensamiento.

Durante el segundo periodo de Perón, que comenzó con la presidencia de Héctor Cámpora en 1973, Varsavsky se define como apoyante de un "Socialismo Nacional" y una "Ciencia Nacional", designada a la luz de nuestros objetivos nacionales. Actuó además como consejero en el Instituto Nacional de Tecnología Industrial (laboratorio industrial del gobierno); aunque hay que destacar que no se

6.3 Fernandez.indd 251 6/4/14 12:08:37 PM

une al partido de Perón y rechazó la invitación a unirse al Consejo Tecnológico.

En sus últimos textos Varsavsky tomó posiciones muy radicales. Comenzó a negar la objetividad de la ciencia actual que era ideológica y parte de la superestructura cultural, una demanda aparentemente conectada con el modelo marxista de base superestructural.

Planteaba que la ciencia no era objetiva porque rechazaba el estudio de los problemas del cambio revolucionario, dando prioridad a los problemas microsociales que sólo tienen significado para el sistema. En sus últimos años profundizó en el estudio de la Historia y la Epistemología (estudio crítico del desarrollo, método y resultado de la ciencia).

Fue uno de los primeros y más destacados especialistas mundiales en la elaboración de modelos matemáticos aplicados a las Ciencias Sociales. Propuso el estudio de los fenómenos científicos valiéndose de los procedimientos lógico-metodológicos de las ciencias físico-naturales, y sosteniendo que el máximo exponente del sistema social es la física, ya que ningún científico cuestionaría su carácter absoluto, universal y objetivo.

Utilizando algunas ideas del filósofo de la ciencia, Thomas Kuhn, desplegó una fuerte crítica a las normas que rigen el desarrollo de las ciencias. Opinaba que la obsesión por los métodos cuantitativos encubre, en la ilusión de la libertad de investigación, un mecanismo que garantiza la sujeción del científico a las estrategias de expansión del capital y las leyes del mercado. Estas ideas fueron su punto de partida para aspirar a una ciencia realmente más libre de los condicionamientos económicos, y más cercana a los problemas que atañen a la sociedad latinoamericana.

Respecto al desarrollo de la vida y obra de Varsavsky, ha planteado uno de sus amigos, el profesor Carlos Domingo:

> [...] había muchos desacuerdos y para mí él fue siempre una personalidad sumamente extraña, así como contradictoria y muy particular. Muchas veces traté de pensar así como un muchacho peleón, como debió haber sido en su juventud en un barrio duro de Buenos Aires, barrio Liniers, donde había que abrirse paso a golpes. Evolucionó en un científico sin perder nunca esas características, que las tuvo siempre; evolucionó en un científico social y, por último, en una especie de visionario que tenía que transmitir un mensaje (Domingo, 2007).

En resumen, el accionar profesional e intelectual de Varsavsky transitó desde el magisterio hasta la profundización en las ciencias exactas como la Química, la Física y la Matemática; luego se dedicó en una etapa más madura a analizar y proyectar soluciones que resolvieran problemas económicos, científicos y sociales, buscando respuestas en aspectos relacionados con la Historia, y en la última etapa de su vida lidió con escritos y planteamientos filosóficos que no pudo concluir del todo.

Sus obras se pueden dividir de igual manera en varias etapas, que representan igualmente la evolución de su pensamiento (Rietti, 2007):

- Trabajos sobre la enseñanza de la Matemática y la Física (1949-1959).
- Trabajos sobre modelos de experimentación numérica relacionados con las Ciencias Sociales (1962-1968).
- Trabajos sobre Ciencia, Tecnología y Sociedad (1969-1976).

La última etapa de la producción teórica de Varsavsky fue la relacionada con los problemas que presentaban la ciencia y la tecnología en América Latina, lo que lo incluye como representante de la tendencia

que defiende el desarrollo científico-tecnológico en aras del desarrollo social y económico de América Latina, o sea, aquella que da origen a este pensamiento en el continente latinoamericano, y a su vez del grupo más revolucionario que luchaba por una transformación radical de la sociedad, por lograr la eliminación de la pobreza, las corrupciones evidentes y el subdesarrollo científico, tecnológico y general de la región.

Su crítica, en este sentido, estuvo en función de casi todos los elementos medulares del subdesarrollo dependiente de la ciencia y la tecnología de nuestro continente latinoamericano, tocando problemas importantes de la época y el contexto como:

- el cientificismo,
- la no neutralidad de la ciencia, y
- el subdesarrollo científico latinoamericano.

Todo esto giraba en torno del papel que debe jugar el investigador, pues aquel que ignora el significado social de su actividad, que acepta las jerarquías académicas internacionales y olvida los problemas sociales que afectan su trabajo era, sin duda, la génesis del problema. Propone establecer una vinculación entre la estrategia del desarrollo nacional o modelo alternativo y la estrategia de desarrollo científico y un grado aceptable de autonomía científica.

El científico es presentado por él como alguien que debe ser sensible a los problemas sociales. Propone a los científicos no aceptar los criterios valorativos de la ciencia vigente, o sea, no aceptar una visión neutral de la misma, objetiva e independiente de las necesidades sociales reales, así como rechazar el modelo lineal de innovación.

Plantea construir una ciencia que dé una justificación seria del rechazo del sistema social y una descripción aunque sea superficial del sistema que lo reemplazaría.

Las obras que corresponden a esta etapa de su pensamiento son: *Ciencia, política y cientificismo; Proyectos nacionales. Planteo y estudios de viabilidad; Hacia una política científica nacional*, y *Marco histórico constructivo para estilos sociales*. El planteamiento central en todas ellas parte de la exigencia de definir la acción científica sobre la base de su aporte a la construcción efectiva de sociedad, que responda a los anhelos del colectivo social.

Una de las características distintivas del autor es la que Sara Rietti ha denominado un "estilo epistemológico propio", el cual se fundamenta en

> [...] manejo deliberado e inteligente de elementos aparentemente sencillos, transparentes, que van construyendo un marco metodológico incisivo: propósitos cuidadosamente explicitados, haciendo uso de un lenguaje claro, directo, en el que se revaloriza la descripción cualitativa, sin dejar de ser exhaustiva, del campo de análisis [...] (Rietti, 2007).

Así, Varsavsky esboza la necesidad de que por muy difícil que sea un concepto, siempre debe estar al alcance no sólo de expertos, sino de la comprensión de la mayoría de los actores; esto posibilitaría el enriquecimiento permanente a partir de la participación democrática.

Otra precaución del autor se centra en la reflexión sobre la falsa idea de libertad en la investigación y cómo los métodos científicos llevan implícitos modos de sujeción permanentes e indisolubles del poder hegemónico, de ahí su empeño por promover otra ciencia que respondiera y se comprometiera realmente con los objetivos de los pueblos y sus propias visiones.

6.3 Fernandez.indd 253 6/4/14 12:08:37 PM

De esta manera, cuestionó los modelos científicos que se sumían explícitamente en un profundo modelo colonialista como aquellos que, por una falsa vía de desarrollo, nos llevan por el camino desarrollista, cada vez más dependiente de la ciencia y la tecnología de las grandes potencias. Como alternativa ante tan nefastos paradigmas de dependencia, el autor proponía un modelo propio que buscara nuestros modos de crear y hacer ciencia sobre la base socialista y cómo la ciencia contribuye determinantemente en la construcción de esta nueva sociedad.

La postura de Varsavsky se identifica con numerosos elementos que distinguen al pensamiento latinoamericano sobre ciencia, tecnología y sociedad; critica la vía de modernización propuesta por organismos internacionales basada en la experiencia europea y estadounidense, la cual no admite un desarrollo que no sea expresado en las propias necesidades del contexto; se orienta en la búsqueda de una reflexión que no excluya los elementos expresivos propios del devenir histórico-latinoamericano; asume la perspectiva de nuestras circunstancias, para atender los problemas y trazar las políticas científicas que permitirían alcanzar las metas sociohistóricas que tienen ante sí los países latinoamericanos.

Coincide con la idea de que los científicos latinoamericanos deben salir del encierro de sus claustros universitarios y de las demandas internacionales, e incorporarse a la praxis social y política del pueblo; precisión político-ideológica que lo distingue e identifica con los proyectos estratégicos de inaplazables y profundas transformaciones estructurales en América Latina.

Su objetivo era una ciencia al servicio de las necesidades sociales y la elaboración de un proyecto nacional. En ese sentido, confronta con Sábato, a quien caracteriza como la expresión más clara del llamado "reformismo", que no plantea un cuestionamiento serio del orden social. Sostiene que la verdadera alternativa está en ser rebelde y plantear alternativas realistas al modelo imperante; Varsavsky asume esta posición y desde ella juzga la influencia de la sociedad en la ciencia. La ciencia debe ser utilizada para promover un verdadero cambio social; esto es denominado por él "ciencia aplicada a los problemas nacionales".

En consecuencia con su actitud constructiva, se lamenta de aquellos revolucionarios que critican más a los que no comparten sus ideas que al sistema; ya que su pensamiento no va a agotarse en las críticas, sino que dirigirá sus energías a la elaboración y evaluación de propuestas concretas, de ahí otra de las características fundamentales del pensamiento varsavskiano, su vínculo directo con la acción, o sea, con propuestas de soluciones.

Dentro de esas tareas se encuentra la de tratar de estudiar este "nuevo sistema social" utópico como un proyecto en todos sus aspectos: sus objetivos, su viabilidad, su funcionamiento y su evolución posterior.

Otro elemento que debe mencionarse, pues atraviesa y aporta coherencia a sus propuestas, es su rechazo a la conformidad. De esta manera, en su obra la satisfacción se torna algo inexpresivo, contrario a la esencia transformadora del ser humano. El individuo es un generador de ideas, pero además el sujeto se define por la insatisfacción y la voluntad de transformar constantemente; consideraba que la indiferencia o la conformidad están destinadas para los que procuran la explotación.

Impulsa y exige el cambio, la evolución permanente, por eso existe en él una ob-

sesión por maximizar el talento humano y la capacidad creadora, no al servicio del sistema o de una clase, sino al servicio del hombre en sí y de la sociedad a la que pertenece.

Se puede definir a Varsavsky como un científico "latinoamericano" por la inserción y trascendencia que alcanzó en varios países e instituciones, consecuencia de la estrategia de difusión que implementó, que consistió en crear grupos interdisciplinarios en distintos puntos de América Latina.

La actitud constructiva que nace de su espíritu crítico no le permite estancarse en la gratuidad o el ensañamiento del discurso crítico, sino que avanza mucho más allá. En tal sentido podemos precisar que sus críticas al sistema son determinantes, pero lo más trascendente es que resultan un punto de partida, no la meta del trabajo.

Estimuló la creatividad del científico y su espíritu nacional, fomentando los estudios de la materia que interesa a cada país, eliminando los trabajos individualistas con el único fin de satisfacer las necesidades y los intereses de una élite mundial. Es por ello que fue definido como el padre de un "estilo epistemológico" caracterizado por la transparencia, la participación y la exhaustividad.

La esencia de su pensamiento estuvo dirigida principalmente a la presentación de nuevos estilos de desarrollo para nuestras universidades e institutos de investigación, así como a la definición de una política científica nacional para nuestros países latinoamericanos. Sus obras, frutos de un trabajo impresionante, son ejemplo de la correspondencia entre palabras y acción, no por su trabajo como simple ejercicio académico, sino por su inexorable deseo de vivir en una sociedad mejor.

Un comentario sobre el análisis de sus principales obras

Ciencia, política y cientificismo (1975) constituye la obra esencial de su pensamiento en tanto que expone a los científicos una nueva manera de crear, una actividad propia de un tipo particular de ciencia, propone una ciencia íntegra, independiente, emancipada; asimismo, propone principios éticos que deben caracterizar al científico latinoamericano.

El autor define en su libro cuatro actitudes de los científicos frente al sistema vigente:

- Fósil o reaccionaria pura.
- Totalitaria.
- Reformista.
- Rebelde o revolucionaria.

Fósiles *versus* totalitarios es, según Varsavsky, la alternativa primitiva con la que se nos sugestiona. En la práctica esta alternativa no es viable y encubre la verdadera oposición, la que se plantea entre reformistas y rebeldes. Los reformistas se adjudican la misión, algunas veces cierta, de combatir a los fósiles y totalitarios, pero además consolidan su posición por medio de una "falacia triangular" que implica reducir a tres las posiciones posibles, dos extremos y un medio-justo y equilibrado ocupado por ellos. Queda, entonces, para la cuarta posición, el científico rebelde, quien debe luchar contra esta situación.

En palabras del autor,

> La misión del científico rebelde es estudiar con toda seriedad y usando todas las armas de la ciencia, los problemas del cambio en el sistema social, en todas sus etapas y en todos sus aspectos, teóricos y prácticos. Esto es, hacer ciencia politizada (Varsavsky, 1975).

6.3 Fernandez.indd 255 6/4/14 12:08:38 PM

Varsavsky cuando habla de "estudiar con toda seriedad" se refiere a que deben instruirse con mucho fundamento sobre los inconvenientes de las transformaciones sociales. Él expresa de esta manera que los "científicos rebeldes" tienen que actuar de un modo responsable y en función de las demandas sociales del momento.

La crítica, y en parte autocrítica del autor, se dirige hacia aquel periodo de "reforma" de la universidad argentina, tomando como objeto de análisis su lugar de trabajo: la Universidad de Buenos Aires.

Desde octubre de 1955 hasta junio de 1966 el grupo reformista integrado por profesores y graduados políticamente heterogéneos asume la dirección de la institución. Explica Varsavsky que si bien este grupo contenía buenos científicos con deseos de sacar al país de su estancamiento, alto grado de racionalidad, mucho empuje y un antiimperialismo difuso, lo que los definía era su inexperiencia y falta de talento político.

Una de las primeras tareas del grupo fue eliminar a los fósiles peronistas que resistían en sus cargos. Evitando ser vinculados a las clásicas "trenzas" que se tejían en la universidad al momento de los concursos, buscaron utilizar métodos "objetivos" para demostrar la incapacidad de los fósiles: número de artículos publicados en revistas de prestigio internacional, jurados extranjeros de renombre, poco peso a la antigüedad en la docencia, entre otros. Si bien lograron triunfar en su propósito, pronto se hizo evidente que los fósiles no habían sido reemplazados por científicos politizados sino por cientificistas.

Aunque no fue Varsavsky el primero en utilizar el término "cientificismo", fue él quien lo transformó en un concepto controvertido y disparador de futuras interpretaciones. Según el autor

> [...] Cientificista es el investigador que se ha adaptado a este mercado científico, que renuncia a preocuparse por el significado social de su actividad, desvinculándose de los problemas políticos, y se entrega de lleno a su carrera, aceptando para ella las normas y valores de los grandes centros internacionales, concretados en un escalafón. [...]. El cientificista en un país subdesarrollado es un frustrado perpetuo (Varsavsky, 1975).

El investigador, para ser aceptado en los altos círculos de la ciencia, debe dedicarse a temas más o menos de moda, pero como las modas se implantan en el norte, siempre comienza con desventaja de tiempos. Si a esto se agrega el menor apoyo logístico (dinero, laboratorios, ayudantes, organización) es fácil ver que se ha metido en una carrera que no puede ganar. Su única esperanza es mantener lazos estrechos con su *alma mater* (el equipo científico con quien hizo su tesis o aprendizaje), hacer viajes frecuentes, conformarse con trabajos complementarios o de relleno de los que allí se hacen y, en general, llegar a una dependencia cultural total.

Asimismo, es importante mencionar dos dimensiones que el autor señala que no se pueden pasar por alto, la verdad y la importancia. Él plantea que la verdad no es la única dimensión que cuenta: hay verdades que son triviales, hay verdades que sólo interesan a ciertos individuos. Hay otra dimensión que no puede ignorarse: la importancia, la cual es algo esencialmente local.

Por otro lado, existe otra característica local, nacional de la ciencia que tiene que ver con la gran complejidad propia de interacción con el medio que presentan todos los sistemas y fenómenos en escala humana. En palabras del autor

> Si alguna afirmación científica nos permite hacer la experiencia, es que conviene plantear el estudio de cada problema social y de otros de análoga complejidad en su marco de referencia local, buscando los factores importantes y las leyes adecuadas al caso particular, sin despreciar la experiencia universal, pero sin aceptarla a priori (Varsavsky, 1969).

Para ello Varsavsky explica el método de estudio interdisciplinario de problemas grandes del país. Esta interacción de disciplinas, que exige discusión, crítica, estímulo constante entre los investigadores, y permite que ideas y enfoques típicos de una rama de la ciencia se propaguen de manera natural a las demás, contribuirá al logro de los objetivos.

Cuestiona, además, la supuesta secuencia de la investigación científica, descripción, explicación, predicción y decisión. Sugiere empezar por el último eslabón: la decisión.

> Decidir implica haber definido los objetivos y por lo tanto da el verdadero planteo del problema. Predecir, no para tener la satisfacción de acertar, sino para poder decidir, o sea, elegir entre varias posibilidades la que mejor logrará objetivos. Explicar, no por el placer de construir teorías, sino para poder predecir. Describir no para llenar enciclopedias, sino en función de la teoría, usando las categorías necesarias para explicar (Varsavsky, 1969).

Es evidente cómo el autor demuestra que el último eslabón lleva implícitos los demás elementos. Asimismo, es importante precisar que en esta obra se evidencian dos principios éticos fundamentales: la autonomía y la responsabilidad. De este último principio se desprende un valor importante que está implícito en el contenido ético del pensamiento de Oscar Varsavsky y que se expresa en su obra, el compromiso social.

Otra de sus obras que posee una gran significación en relación con el tema que se aborda en el trabajo es *Hacia una política científica nacional* (1972). Es sorprendente la claridad con la que Varsavsky denunciaba para entonces el carácter ideológico de toda ciencia y la manera aguda en la que figuran los desarrollos nacionales en este campo.

Tratándose de un investigador formado en el mundo de los laboratorios y familiarizado con la cultura científica de aquellos años, resulta muy revelador el espíritu autónomo con el que encara los problemas de una política científica para el Estado. Esta obra apunta hacia el tipo de contenidos que han de converger en los nuevos horizontes de la investigación, la enseñanza y la gestión de la ciencia y la tecnología.

Este trabajo es una contribución a la permanente polémica sobre la posibilidad, el significado y la importancia de la "autonomía cultural" para un país del Tercer Mundo. Está centrado en el aspecto científico, pero se hacen abundantes referencias a los niveles tecnológico, productivo y educativo. El punto de partida es el carácter ideológico de la ciencia, definido de manera constructiva. Según el autor,

> [...] una actividad tiene carácter ideológico si hay diversos modos de efectuarla, algunos de los cuales favorecen a sostener el sistema social vigente o dificultan su reemplazo, otros no (Varsavsky, 1972).

Igualmente expone argumentos para mostrar que la ciencia mundial es ideológica, y que cada tipo de sociedad requiere un estilo de ciencia propio, diferente por su contenido, sus problemas prioritarios, sus métodos de

6.3 Fernandez.indd 257 6/4/14 12:08:39 PM

investigación y sus criterios prácticos de verdad.

La "autonomía científica" se muestra entonces como una consecuencia y un requisito de proponer y cumplir un proyecto nacional propio, no copiado de ningún modelo en auge.

Se rechaza de igual manera el concepto "seguidista" de la ciencia, y se aplaude la resistencia de algunos grupos estudiantiles a recibir con fidelidad cualquier proyecto de investigación.

Propone un pensamiento científico independiente, capaz de crear una ciencia que, con el tiempo, puede llegar a diferenciarse de la ciencia ortodoxa dirigida al hemisferio norte.

En este libro, además de retomar diversos argumentos en cuanto a los principios éticos y a los valores que de éstos se desprenden, ya expuestos en otras obras, hace referencia a un nuevo valor que está implícito en los principios de responsabilidad y autonomía: "la solidaridad".

En la obra de Varsavsky se infiere este valor ético a partir de la concepción de un científico planificado, con metas de consumo no abundantes, no es opulento ni suntuario en contraposición con las tendencias del hemisferio norte. Esta obra tiene una singular actualidad a pesar de haber sido concebida en la coyuntura de los años sesenta y en una América Latina con otras condiciones históricas.

En lo relacionado con sus *Obras Escogidas* (1982) podemos referirnos básicamente a tres dimensiones fundamentales: estilo de desarrollo, enfoque constructivo y proyectos nacionales.

El concepto de estilo de desarrollo sería el principio organizador que permite confrontar la sociedad actual con la sociedad deseada. Un estilo de desarrollo podría entenderse como un modo de producción o, desde una dimensión antropológica, podría identificarse con el concepto de cultura. De cualquier forma, se trata del paradigma de funcionamiento del sistema. Un estilo de desarrollo implicaría un estilo de consumo, de trabajo, un estilo científico-tecnológico.

Básicamente, un estilo de desarrollo se define y se diferencia por sus objetivos finales, de ahí que surjan los dos grandes sistemas que Varsavsky define como pueblocéntrico y empresocéntrico

Esta clasificación se vincula, como se dijo antes, con sus objetivos finales; es decir, si la producción estará dirigida hacia las necesidades de las empresas y de quienes la controlan o hacia la población.

Varsavsky ubica al desarrollismo dentro de los estilos empresocéntricos capitalistas, regidos por el mercado de la libre competencia privada, en donde el Estado se limita a cuidar el orden.

En su afán por evaluar la probable evolución de los estilos de desarrollo, este autor menciona que en los países más ricos el estilo empresocéntrico capitalista podría derivar en una organización similar a una gran empresa moderna, en donde el concepto de país quedaría desdibujado; por lo que las empresas se extenderían por todo el mundo y una porción de los habitantes quedaría marginada. La estabilidad económica se lograría mediante la explotación de otros países, en tanto que en los países pobres se daría una situación similar, pero con más marginalidad y desempleo.

Dentro de la sociedad industrial distingue diferentes estilos:

- El capitalismo liberal (siglo XIX).
- El desarrollismo.

- El estatismo populista (de muy poca estabilidad).
- El estatismo fascista (con altas probabilidades en el futuro cercano).
- El socialismo (con etapa estatista de transición).

Define un estilo, el creativo o el socialismo nacional creativo, como una opción de transformación social, y lo compara con el consumista o desarrollismo capitalista y el autoritario. Esta comparación es realizada en virtud de dos principios y dentro de éstos los valores que los sustentan, los cuales él ha definido en diferentes trabajos y en éste los retoma: responsabilidad y autonomía, así como solidaridad y compromiso social.

Por su parte, el enfoque constructivo consiste en esencia en orientar las acciones políticas y los estudios que ellas requieran hacia la construcción de una sociedad con ciertas características deseables en opinión del movimiento político que está actuando. Con este enfoque se aborda además, desde distintos ángulos, el inmenso problema de la insatisfacción con el tipo de vida actual y el temor ante sus aparentes tendencias, en busca de posibles soluciones prácticas por medio de acciones que estén en función de las demandas sociales.

En este sentido, la ciencia jugará un papel fundamental, ya que posibilitará, a través de un conocimiento realista, la elección de estrategias adecuadas que permitan integrar los aspectos políticos, económicos, sociales y científicos a fin de lograr una sociedad en la que los hombres puedan realizarse de un modo más pleno. La ciencia debe proporcionar el cómo de esta construcción; ella debe proponer la política a seguir.

En lo referente a proyectos nacionales, se puede decir que estaría lejos de ser un plan en el sentido usual; más bien sería un marco de referencia a largo plazo para planes y estrategias. Varsavsky elabora un proyecto nacional a partir del método constructivo, del planteo pueblocéntrico y del estilo creativo (socialismo nacional creativo).

Las metas, las estrategias y las políticas se presentan en forma detallada y cuantitativa. Este autor argentino destaca la necesidad de la coherencia intrínseca entre los objetivos, las metas intermedias, las estrategias y la tecnología.

Realiza además un estudio de viabilidad comparada a partir de tres planos diferentes:

- Físico: recursos humanos, naturales, tecnológicos y de capital requeridos para producir.
- Social: actitudes y tradiciones.
- Político: midiendo el poder relativo de las fuerzas opositoras.

Dicha viabilidad exige criterios flexibles y cualitativos; a cada estrategia corresponde un conjunto de contenidos futuros. Para poder cumplir las condiciones de viabilidad y coherencia, el método constructivo propone que el estilo y el proyecto nacional se definan mediante las necesidades humanas, materiales, culturales y políticas; se evidencia, de esta manera, su compromiso con la sociedad, su responsabilidad social como científico, en tanto que el factor social está presente en sus análisis.

Esta lista de necesidades se mantendría abierta, determinando los sectores de la población que presentan diferencias apreciables en su satisfacción, para construir los objetivos, e indicando la forma, grado y plazo en los que se llevarán a cabo.

En este marco, la estrategia tecnológica deberá ser fiel a los objetivos nacionales pro-

6.3 Fernandez.indd 259 6/4/14 12:08:40 PM

puestos, en virtud de la coherencia a la que se hizo referencia anteriormente.

Se insiste en la necesidad de armonizar el estilo tecnológico con los principales elementos del estilo creativo. Aquí también Varsavsky se muestra atento a la problemática cultural y a la autonomía; para él la creatividad requiere necesariamente del principio de autonomía, o sea, libertad de pensamiento y cultura; por tanto, la máxima independencia política, económica y tecnocientífica posible.

En este sentido, la dependencia sólo termina cuando el país define un estilo tecnológico propio con base en un proyecto nacional. De esta forma, en un contexto de poder de decisión y claridad de objetivos se podría crear, adaptar e incluso comprar tecnología.

Conclusiones

Se puede afirmar que en las obras del autor se manifiesta una ética científica en dos direcciones fundamentales:

- Proposición de los principios de la responsabilidad y la autonomía y los valores que los sustentan (solidaridad y compromiso social) en las soluciones que exponen, en los proyectos y planteos científicos que realiza. Asimismo, sus concepciones están premiadas de una profunda preocupación por el ser humano y un formidable interés social.
- Presentación del "nuevo científico latinoamericano" caracterizado por estos principios y valores éticos en su producción.

El autor trabaja los principios éticos de la responsabilidad y la autonomía científica, así como los valores que los sustentan, como solidaridad y compromiso social, con el fin de evidenciar la necesidad de una "nueva ciencia" que se desarrolle en correspondencia con la equidad social, la utilización racional de los recursos económicos y naturales. De esta manera, se logra una ciencia en función de la sociedad. La imbricación de estos principios y valores éticos con las creaciones científicas no es en la actualidad sólo una necesidad, sino que se convierte por su importancia en un paradigma para hacer ciencia.

La realidad latinoamericana actual constituye el escenario preciso para el surgimiento del "nuevo científico" propuesto por Varsavsky; la necesidad de una ciencia responsable y autónoma resalta por encima de cualquier sistema imperante; por tanto, el científico latinoamericano está en la obligación de responder a ese llamado.

Cabe precisar entonces que "ética científica", en términos varsavskianos, significa unificar los intereses de la ciencia con los de los sujetos sociales y su entorno para obtener un producto enteramente social. Con este criterio su pensamiento se sitúa entre las concepciones más progresistas en lo que a ciencia y tecnología se refiere.

Referencias

Alfonso González, G. (2009). *Ideas para un debate sobre ciencia y valores*.

Bunge, M. (1996). *Ética, ciencia y técnica*. Argentina: Sudamericana.

Canino, M. V. y Vessuri, H. (2006, enero-abril). "Los estudios sociales de la ciencia y la tecnología. Algunos aportes recientes en la sociología de la ciencia en Venezuela", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 13(1), pp. 87-90.

Cardoso, F. y Faletto, E. (1970). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. Argentina: Siglo XXI Editores.

Colectivo de autores (1996). *Ciencia, técnica y sociedad: una introducción al estudio social de la ciencia y la tecnología*. Madrid: Tecnos.

Colectivo de autores (1997). *Libro de texto para la asignatura: ciencia, tecnología y sociedad*. Oviedo, España: Proyecto Symploké.

Colectivo de autores (1998). *Filosofía en América Latina*. La Habana: Félix Varela.

Colectivo de autores (2006). *Pensamiento español y latinoamericano contemporáneo II*. Universidad Central de las Villas: Feijóo.

Cortina, A. (2002). "La dimensión pública de las éticas aplicadas", *Revista Iberoamericana de Educación*, (10).

Domingo, Carlos (2007). "Intervención". En Rietti, S. *Oscar Varsavsky, una lectura postergada*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericanos.

Escobar Valenzuela, G. (1992). *Ética. Introducción a su problemática y su historia* (ver Varsausky 1975 p. 262 3ª ed.). México: McGraw-Hill.

Herrera, A. (1970). *Ciencia y tecnología en el desarrollo de la sociedad*. Chile: Universidad.

Herrera, A. (1978, diciembre). "Tecnologías científicas y tradicionales en los países en desarrollo", *Comercio Exterior*, 28(12).

Ibarra, A. (2003). *Cuestiones éticas en ciencia y tecnología el siglo XXI*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Jiménez, M., Boza, M. y García, J. (1998). *Ciencia, técnica y tecnología*. Ediciones INAES.

Kliksberg, B. (comp.) (2005). *La agenda ética pendiente de América Latina*. Argentina: FCE.

Kreimer, P. y Vessuri, H. (2005). Dossier especial sobre América Latina en *Science*, *Technology and Society*.

Kuhn, T. S. (1962). *La estructura de las revoluciones científicas*.

Lombardo, C. (2010, 17 de abril). "Pensamiento latinoamericano en ciencia y tecnología aplicado a Argentina: Jorge Sábato, Oscar Varsavsky y Amílcar Herrera". Recuperado de <http://frinki.com/4/posts/3210>.

Lopes, J. L. (1975). *La ciencia y el dilema de América Latina: dependencia o liberación*. Argentina: Siglo XXI Editores.

López Bombino, L. (2002). *Ética, cultura y sociedad*. La Habana: Félix Varela.

López Bombino, L. (2004). *El saber ético de ayer a hoy*. La Habana: Félix Varela.

Martínez Vidal, C. y Marí, M. (2002). "La escuela latinoamericana de pensamiento en ciencia, tecnología y desarrollo", *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología, Sociedad e Innovación*, (4).

Núñez Jover, J. (1999). "Ciencia, tecnología y sociedad: Breve recorrido por los autores y sus obras". En *La filosofía en América Latina*. La Habana: Félix Varela.

Núñez Jover, J. (1989). *Teoría y metodología del conocimiento*. La Habana: Ediciones ENPES.

Núñez Jover, J. (2003). *La ciencia y la tecnología como procesos sociales. Lo que la educación científica no debería olvidar*. La Habana: Félix Varela.

Oteiza, E. y Vessuri, H. (1993). *Estudios sociales de la ciencia y la tecnología en América Latina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Pacey, A. (1990). *La cultura de la tecnología*. México: FCE.

Portal Jiménez, M. (s/f). *El pensamiento sobre ciencia y tecnología en América Latina. Algunas consideraciones desde la óptica marxista*. México: INAES.

Ramírez, B. y Roy Ramírez (1991). *La responsabilidad ética en ciencia y tecnología*. Costa Rica: Editorial Tecnológica.

Rietti, S. (2002). "Oscar Varsavsky y el pensamiento latinoamericano sobre ciencia, tecnología y sociedad", *Redes*, 9(18), pp. 175-180.

Rietti, S. (2007). *Oscar Varsavsky, una lectura postergada*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericanos.

Roy Ramírez, E. (2005). "Alexander Skutch: Apuntes éticos", *Comunicación*, 14(26), pp. 32-35.

6.3 Fernandez.indd 261 6/4/14 12:08:40 PM

Roy Ramírez, E. y Alfaro, A. (1991). *Ética, ciencia y tecnología*. Costa Rica: Editorial Tecnológica.

Sábato, J. (1975). *El pensamiento latinoamericano en la problemática ciencia tecnología más desarrollo menos dependencia*. Buenos Aires: Paidós.

Sadosky, Manuel (2007). "Recordando a Oscar Varsavsky". En Rietti, S., *Oscar Varsavsky, una lectura postergada*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericanos.

Sagasti, F. (1983). *La política científica y tecnológica en América Latina: un estudio del enfoque del sistema*. México: Colmex.

Schoijet, M. (2002, febrero). "Ultra-Left Science Policy and Anti-Modernization in Argentina: Oscar Varsavsky", *Science and Policy*, 29(1), pp. 69-75.

Vaccarezza, L. S. (1998). "Ciencia, tecnología y sociedad: el estado de la cuestión en América Latina", *Revista Iberoamericana de Educación*, (18).

Varsavsky, O. (1972). *Hacia una política científica nacional*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericanos.

Varsavsky, O. (1975). *Ciencia, política y cientificismo* (7ª ed.). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Varsavsky, O. (1982). *Obras escogidas*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Vessuri, H. (1999, mayo). "Ciencia y conciencia en América Latina", UNESCO El Correo.

Vessuri, H. (2006). *Conocimiento y necesidades de las sociedades latinoamericanas*. Caracas: Ediciones IVIC.

La palabra, las ideas y las acciones, expresión de la posibilidad de desarrollo humano en América, en la visión de algunos pensadores latinoamericanos

Blanca Durañona

> No, yo no voy en este cuerpo que me lleva, ni toco en el agua un elemento que fluye y se estanca hasta morir. A quien ves, cuando me miras, es aquel rostro que te doy por miedo jamás ver tu calavera que finge ojos verdes, húmedos lentos sobre tu boca que recita letanías entre incienso y campanas que están en mí. Oigo tu voz idéntica en vos, ajena a mi memoria que te quiere inmóvil. Si me siguieras, si llegaras a mi cristal. En su casa de Fulgores, ¿quién podría decir: yo, me siento el yo de mi rostro para vos? Estaría en vos y hablaría a aquel mi cuerpo que cree poseerme. Terrible si alguna de tus almas, huyendo de la eternidad que nos persigue en la infinita repetición, no siente la ausencia, la ausencia del viento y el sonido caer en cuerpos imaginarios, muertos y errantes en la noche inmortal. Si alguien me preguntara qué soy; porque ciertas sombras marean; le diría: no soy todo, ni nada, ni algo. Con mi cristal soy el planeta que te lleva por mares a tierras de oro y rapiña y el horizonte te lo doy yo.
>
> Miguel Ángel Bustos, *El Himalaya o la moral de los pájaros*

Las palabras del poema de Miguel Ángel Bustos serán el soporte y el refuerzo de los conceptos que iremos desarrollando a lo largo de este trabajo.

América fue el continente manifiesto más allá del horizonte conocido. Es el horizonte y su amplitud lo que quizá encierre la clave del misterio del vínculo posible entre los hombres originarios de este suelo y los que fortuitamente aparecieron a confrontar los dos mundos.

He de permitirme traducir algunos términos de la voz quechua, que vamos a mencionar más de una vez; por ejemplo, siguiendo el enfoque de Rodolfo Kusch, el vocablo: "pacha" "pachacuti", que significa, precisamente, "horizonte"; también "suelo", "espacio en tres dimensiones, universo, espacio temporal, épocas históricas, y también la vida humana y la del universo en su expresión temporal y espacial".

Somos parte o nos situamos en relación con varios horizontes; el de los confines de nuestro hábitat, en el de las metas cotidianas, o más utópicas; en fin, los horizontes culturales, que incluyen los signos de la existencia y supervivencia de las costumbres a través del espacio y el tiempo.

El horizonte son los bordes: los extremos del mundo conocido, más allá del cual, en el Imperio Inca, estaba "el hervidero espantoso", donde reinaba el caos, y acechaba lo nefasto;

6.4 Duranona.indd 263 6/4/14 12:09:15 PM

"*donde no se es todo, ni nada, ni algo".* El hombre del suelo americano prefiere "estar", estar a salvo, aunque sepa que ese "estar mesético" puede esfumarse, puede ir del "fas" al "nefas", es decir, de lo "fausto" a lo "infausto", como describe Rodolfo Kusch en *América profunda*. Los quechuas habitaban esa zona de meseta, lo que les daba una cierta estabilidad, y usaban los pucará para su defensa. "*Runacay",* que significa literalmente *"hombre aquí"* es la palabra que explica su afán de permanecer estático en un lugar que lo resguarda de las contingencias del mundo. Su idiosincrasia es diferente a la de la cultura occidental, ligada al "*ser*", a lo dinámico, a trasladarse y procurar el desafío ligado a la idea de "*ser alguien*": esa cultura movilizadora se desarrolla mejor en la llanura, que puede ser recorrida por el caballo y la carreta, estableciendo a su paso las ciudades-mojones. Esta dualidad topográfica grafica un antagonismo cultural entre los hombres del continente americano. Antagonismo, dicotomía o dualidad en los que trataremos de ahondar siguiendo las ideas de nuestros pensadores.

Los interlocutores de los últimos versos del poema de Miguel Ángel Bustos podrían ser alguien que se busca en el ser del otro, que busca esa dualidad que lo explique, o le permita traducir el destino de la eternidad; y alguien que le dice que sólo está, entre incienso y campanadas, hablando al cuerpo que el otro cree que es.

El misterio de las dualidades constituye, en efecto, la clave que representa la cosmogonía de América. Kusch la estudia, situándola en territorio inca. A partir de un dibujo en el que están representados el hombre y la mujer, el sol y la luna, el día y la noche, el verano y el invierno, lo consciente y lo inconsciente, lo bueno y lo malo, un quechua del 1600 va descubriendo y ocultando a la vez los secretos de sus ancestros a la curiosidad del padre Ávila quien, enviado por la Inquisición, ha llegado a la iglesia de Cacha. El indio está confundido, pero receloso, y resguarda la imagen de su dios, Viracocha, intuyendo que tan sólo él lo va a preservar de los avatares propios de su condición y de las acechanzas del prelado de occidente.

La ciudad

"Tenemos una especie de asiento donde se promueve la historia de América. La ciudad es uno de esos asientos", dice Rodolfo Kush en *La negación en el pensamiento popular.*

Para Sarmiento, la ciudad representa el lugar donde reside la conciencia; y la campaña, por contrapartida, encarna el espíritu de la barbarie, enraizado en Facundo Quiroga y en Rosas, que despliegan su accionar sometiendo a la clase culta que se refugia en las ciudades, por la fuerza y el terror, para vengarse del desprecio que sienten emanar de ella.

Aún hoy prevalece de alguna manera la sensación de esas fronteras, la existencia de dos tipos de poblaciones: la indígena, aborigen, mestiza, morena, "grasita" (los descamisados de Eva Perón) o villera, por un lado, que vive en la periferia de las ciudades, en los conurbanos y zonas rurales; y los habitantes mejor posicionados de las grandes ciudades, atentos a lo que proviene de los países occidentales, empeñados en vivir ajenos a lo que pudiera perturbar su tranquilidad y su orden, por el otro.

Cuando, más adelante, aludamos a esa diferencia cultural, presente en lo corporal y emocional, hallaremos que Kusch la nombra el "*hedor*". Lo que experimentamos al aventurarnos más allá de nuestro hábitat, "es el camión lleno de indios, en algún lugar del altiplano, la segunda clase de algún tren y lo son las villas miseria, pobladas por correntinos, que circundan Buenos Aires". Uno de

los avances que se lograron es, por ejemplo, que ya no hay primera y segunda clase en los trenes, como cuando yo era chica, y le rogaba a mi madre, cuando íbamos a lo de unos tíos que vivían en el conurbano, que viajáramos en primera (una razón era que los asientos de a primera clase eran de cuero y los de segunda, de madera; ¿serán esos *asientos* a los que se referiría Kusch? A veces me tienta a bucear en mis conductas de niña, buscando, por ejemplo, otras razones, aparte de la comodidad, las que tal vez podrían avergonzarme).

En la actualidad, los habitantes de las villas no proceden sólo del interior de las provincias argentinas, sino también de países vecinos. No sé si eso constituye un avance o un retroceso, pero los que acarrean cartones y otros enseres por las calles urbanas y los que duermen a la intemperie son consecuencia de la crisis posterior a los años noventa y, sin duda, representan un oprobio.

En las condiciones de vida actuales, cuando todo parece transcurrir sobre lo efímero, compartimos lo que afirma Joseph María Montaner: "Los lugares ya no se ven como recipientes existenciales permanentes, sino que son vistos como intensos focos de acontecimientos, como concentraciones de dinamicidad, como cruces de caminos".[1]

Ese dinamismo es, por un lado, lo que puede haber determinado la presencia de zonas intermedias, que tratan de interactuar para lograr un equilibrio, y hacen que se diluya esa gama de matices tan tajantes. Sin embargo, los vaivenes socioeconómicos que hoy tienen por escenario al mundo resultan más graficados por Walter Benjamin cuando afirma drásticamente: "las ciudades siguen siendo igual: campos de batalla".

Por ejemplo, la imagen que nos da Ezequiel Martínez Estrada sobre Buenos Aires, en *La cabeza de Goliat*, alude a una puja interna entre la metrópoli y el interior, en la que éste es fagocitado por aquélla. Mientras que las provincias han creído que Buenos Aires era la representación de la aspiración de todos, ella procedió con un criterio no sólo unitario, sino verdaderamente municipal.

En otro orden de cosas, para él "la ciudad coloca al individuo en un aislamiento que le corta todo ligamen con la Naturaleza o con Dios; con el misterio de lo visible y lo invisible". Equipara la ciudad a la cárcel, a los andenes de ferrocarril, a los cementerios, a los hoteles; y, ante la certeza de que fue fundada, refundada y mantenida en forma para servir a lo exterior con todo lo interior, y no al revés, propone, al fin, una hipotética reivindicación de Buenos Aires, una forma posible de redimirse de sus pecados para con el resto del país: "un uso nuevo de la ciudad".

La libertad

Sarmiento, en cambio, asocia la libertad con el espíritu de la ciudad y el de los hombres civilizados que proceden de ellas.

"Tenéis la única cualidad del espíritu que vence la resistencia de la materia bruta; tenéis fe. ¡La fe os salvará y en vos confía la civilización!", dice Sarmiento en *Facundo*,[2] como si le hablara al General Paz, gobernador de la ciudad de Córdoba, que se ha propuesto vencer a Facundo Quiroga. Es sabido que la figura de Facundo encarna, para Sarmiento,

[1] Montaner, Josep María, *La modernidad superada. Ensayos sobre arquitectura contemporánea*.

[2] Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo*, Gradifco, Buenos Aires, 2001.

6.4 Duranona.indd 265 6/4/14 12:09:16 PM

la opresión, la esclavitud, el sometimiento, lo más representativo de la barbarie. Su odiado aunque recónditamente admirado Facundo se inscribía en un entorno salvaje y desde allí proyectaba su naturaleza, su fuerza; Sarmiento pretendía distorsionar la realidad aplicando paradigmas occidentales, porque había puesto su convicción en la idea del progreso ilimitado, aunque sabía que al verdadero país lo encarnaba Facundo.

Es por eso que Sarmiento, según lo señala Kusch, al instalar esa dicotomía entre civilización y barbarie, está reconfirmando precisamente la presencia de ese impulso bárbaro, atávico de la tierra; es más, al concentrar el imperio de lo civilizado dentro de los límites de la ciudad, está reconociendo que todo el vasto territorio de las provincias que no son Buenos Aires está regido por otro imperio, el de la barbarie.

Y es tal el ímpetu de ésta, que incluso él, Sarmiento, se siente atraído por esa fuerza.

Su lucha consiste en despotricar contra esos resabios y pretender instalar otros parámetros, ajenos a un posible destino auténticamente americano. Su error, ignorar la peculiaridad de nuestra América. ("*Terrible si alguna de tus almas no siente la ausencia, la ausencia del viento y el sonido caer en cuerpos imaginarios, muertos y errantes en la noche inmortal*").

Cuando Kush reflexiona acerca del porqué de la historia, y concluye que, en América, nada hicimos que pueda inscribirse en esos anales, dice que "sólo escuchamos el palpitar de la sangre, y de la respiración, eso de *estar* no más, y recobramos el miedo: sin el peso de los dioses y en uno de esos momentos en los cuales sentimos el peso de nuestra libertad", lo que parece inducirnos a dejarnos de estar atentos y sujetos a nuestro acervo occidental, a quedarnos suspendidos, pendientes sólo de nuestros sentidos, más allá de lo que se supone que seamos. Es que el sentirse en libertad es aquí el aventurarse a lo desconocido, a "*donde no se sea todo, ni nada ni algo*", como dice el poeta. Quizá asomarse al "hervidero espantoso", incluso sin la protección de los dioses.

Por otra parte, opino que bucear en la historia, cuyo registro son las acciones que hemos llevado a cabo, es buscar afianzarnos en la conciencia de nuestra identidad. Entonces, juega un papel importante la memoria. ¿Pero cuál identidad nos representa más fidedignamente? Parece que nos debatiéramos, como el quechua frente al padre Ávila, pero sigue confiando su cosecha a la protección de sus ancestros.

La intención al mencionar a José Martí, lejos de pretender hacer una consideración sobre su gran vida y obra, que excede mis posibilidades en el sitio en que lo hago, es la de establecer una comparación en referencia a las diferencias de criterio y propósitos que animaron a Martí y a Sarmiento en relación con el mundo indígena, Mientras Sarmiento sólo veía una amenaza en los pueblos indígenas, para Martí la barbarie "es el nombre que los que deseaban la tierra ajena daban al estado actual de todo hombre que no es de Europa o América europea";[3] para él un acto de barbarie era atentar contra la vida humana, y en sus obras hay innumerables referencias al maltrato, abandono, explotación y aniquilamiento del pueblo indígena por parte de los colonizadores.

Se dirá que aquellas políticas que procuraban la integración mediante una acción redentora que llevara a las poblaciones indígenas de "seres pasivos" a "seres activos que incorpo-

[3] Martí, José, *Obras Completas*, tomo VIII, 1963.

ren el hábito del progreso" son muy diferentes del actual criterio de considerar la posibilidad y vigencia de un proyecto indígena.

Sin embargo, Martí consideraba que "La barbarie de los indios es sacrificial, mantenedora de una parte importante de su cultura espiritual", y ese criterio de contemplación hace pensar, como muchos han observado, que su afán de integración de los pueblos obedecía a su visión de futuro respecto al peligro de un avance imperialista proveniente de Norteamérica.

La educación

Ayni Ruway es la palabra quechua que denomina el desarrollo social, económico y educativo.

Sarmiento y Alejandro Deustúa coinciden en que la educación que se le ha de dar a un pueblo ha de ser relativa a las necesidades de su posición.

> No se educa al pueblo de las campañas entre nosotros porque el conocimiento del arte de leer y escribir es excusado para cuidar ganado, por ejemplo. Enseñaríamos a leer para despertar la inteligencia embrutecida del hombre de los campos, para moralizarlo con la educación y contener sus pasiones indómitas. Pero en una extensión de país, la educación no podría, por imposibilidad material, generalizarse.[4]

Mencioné a Alejandro Deustúa, filósofo y pedagogo peruano, porque presentaría alguna característica inspirada en Sarmiento; pudo haber leído *Facundo*, pero resultan asombrosas las contradicciones de su pensamiento: parte de la expresión de un ideal de libertad como actitud creadora, constituyéndolo como la base de su pensamiento filosófico, estético y pedagógico, pero cuando se dedica a la educación, estratifica a la población según sus posibilidades educativas y denosta al indio, interrogándose para qué aprenderían a escribir seres que sólo poseen la forma humana, pero carecen de emociones y de dignidad. Para Deustúa, el pueblo es incapaz de salvarse a sí mismo y la clase dirigente está desquiciada. El legado de la educación sólo es posible en manos de una élite privilegiada que se prepare en Europa y vuelva a su patria a transmitir lo adquirido a una clase intermedia y alta.

Con espíritu irónico, se podría encontrar un aspecto positivo en estas posturas retaceadoras de la educación, cuando con frecuencia estamos diciendo que la educación se propone y persiste en transformar al educando en algo muy diferente a lo que es. Por otra parte, Sarmiento y Deustúa querían educar según cánones vigentes en Norteamérica y en Europa, respectivamente.

Martínez Estrada, en *La cabeza de Goliat*, resumiría con una visión bastante escéptica y también irónica, aunque refiriéndose a un ámbito más urbano:

> Los niños no estudian cuando viven, ni viven cuando estudian. Más tarde llegarán a la convicción de que saber es mejor que vivir y también, de que pueden vivir mientras se hacen otras cosas sin sentido. La ciudad apresa al niño y, a cambio, le entrega el saber técnico.

Esa es la tecnología que los pueblos indígenas, con su filosofía del "*así es*" rechazan tozudamente, sostiene Kusch, y relata una anécdota vivida por él y su equipo de colaboradores, cuando le insistieron a un indio ya

[4] Sarmiento, Domingo Faustino, "Educación común en el Estado de Buenos Aires", copia facsimilar de la edición de 1887.

6.4 Duranona.indd 267 6/4/14 12:09:17 PM

anciano, que poseía un campo con ganado muy flaco y macilento, sobre la conveniencia de que comprara una bomba hidráulica y se encontraron con la negativa del anciano, que guardó un empedernido silencio y se apartó del grupo, tal como lo hicieron sus ancestros en otras ocasiones. Ese y otros episodios lo hacen reflexionar sobre la resistencia que ha ofrecido el mundo indígena a pesar de los siglos transcurridos desde la conquista y hace notar que "aún no están esclarecidas ni las similitudes ni las oposiciones entre ambas culturas".[5]

El miedo

Hay varios escenarios para el miedo. Es que parece un sentimiento difuso que se desdobla o se difunde consciente o inconscientemente, y se manifiesta en forma concreta y tangible u oscura, ligado a las supersticiones o a los mitos. Me declaro más permeable a experimentar este último: siempre tuve miedo a la oscuridad, nunca a aventurarme en parajes poco conocidos o alternar con gente desconocida. Ahora bien, cuando Rodolfo Kusch describe las sensaciones que experimentara al incursionar en tierras del Cuzco, logra compenetrarnos no sólo del sentimiento de indefensión, en el que incide el paraje seco, la opresión de la altura, la animosidad que percibe por parte de los habitantes del lugar, las miradas reservadas o torvas, sino un elemento que se corporiza en todo el altiplano a través de un *vaho hediento*, que parece condensar todas esas sensaciones; se refiere a ese *hedor* como "algo que no logramos entender y que nos provoca un estado emocional de aversión irremediable. Esa emoción la sentimos como emanar no sólo en el Cuzco, sino en toda América". Y traduce ese *hedor americano* como "todo lo que se da más allá de nuestra populosa y cómoda ciudad natal".[6] Sin embargo, es posible que ese hedor no sea percibido en las ciudades porque, como observa Martínez Estrada, "la ciudad atrofia los sentidos: embrutece el oído; el olfato decrece insensiblemente, se aletarga. La ciudad comienza a homogeneizar los olores. Todo tiene algo de pintado para el olfato".[7]

Pero Rodolfo Kusch le imprime a esa sensación una mayor trascendencia cuando plantea: "el hedor tiene algo de ese miedo original que el hombre creyó dejar atrás al crear su pulcra ciudad", reside en "esa condición de estar sumergido en el mundo y correr el riesgo de perder las pocas cosas que tenemos, ya se llamen ciudad, policía o próceres".

Ahora bien, ese es un miedo erigido en lo concreto. Está el *otro* miedo, el del *fondo,* "el temor de que se nos aparezca el diablo, los santos, dios o los demonios", dice Kusch en *América profunda*. Sería el miedo al exterminio, a la ira de Dios, a la Naturaleza, que "en los estratos profundos de América parece latir a flor de piel".

Rodolfo Kusch narra el encuentro entre el padre Ávila y el indio Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua en Cacha, cerca del 1600, en los alrededores del templo de Viracocha. El padre Ávila estaba haciendo una inspección sobre idolatrías de los indígenas. El yanqui trazaba una crónica de sus ancestros y creencias, relata sus leyendas,

[5] Kusch, Rodolfo, *El pensamiento indígena y popular en América*, ICA, México, 1973.

[6] Kusch Rodolfo, *América profunda*, Biblos, Buenos Aires, 1999.

[7] Martínez Estrada, Ezequiel, *La cabeza de Goliat*, Losada, Buenos Aires, 1983.

responde las preguntas; pero el asedio de la fe cristiana, con sus oropeles y su imponencia, no hace más que acorralar al indio, que se pone a repetir sus himnos, uno de los cuales repite dramáticamente "¿Dónde estás? (*maipin canqui*)", invocando a Viracocha. Y se va alejando del templo, lleno de cosas demasiado bonitas, para ir a arar su parcela en busca del alimento, a la intemperie, "donde Dios era esa ira divina que se convertía de pronto en lluvia, o granizo, o el felino que bajaba desde la montaña".[8] Vuelve al mundo del misterio, a la encrucijada del "estar", a su antigua fe, al "pacha" de la existencia ("*No, yo no voy en este cuerpo que me lleva, ni toco en el agua un elemento que fluye y se estanca hasta morir*").

"Cuando el mal existe, es porque está en las cosas y allí solamente ha de ir a buscársele; y si un hombre lo representa, haciendo desaparecer la personificación, se le renueva" (Louis Blanc).

La hipótesis de Kusch sobre la esencia o presencia del miedo en América parte del afán del hombre de rodearse de objetos. Quizá para que exorcicen el miedo y atenúen esa sensación de inestabilidad que es inherente a nuestra condición.

¿Hay ámbitos para el miedo? ¿Hay situaciones que nos lo infundan en mayor grado?

Lo que parece ser es que hay recursos para ahuyentar el miedo: las ciudades parecen ser un elemento proveniente de la civilización, como un armazón protector, en el que el trajín de lo cotidiano encauza las acciones y donde se da prioridad a un criterio tecnológico y científico, dejando escaso lugar a los temores metafísicos. Por otro lado, nos encontramos con las zonas donde la civilización no llega, donde las antiguas culturas siguen *estando*, y el "*algo*" se antepone al "*ser alguien*" afanoso del mundo civilizado. Es el mundo que confiere trascendencia a los objetos, en el que aparece la realidad del desamparo, la del "*así*" a la que aludimos anteriormente, es el punto de inflexión entre la acción y la inacción. Y entonces el miedo vuelve a instalarse y, también, la necesidad de una salvación.

Aquí aparece el plano de la circunstancia, que se puede ilustrar a través de un ejemplo del lenguaje. Menciono un ejemplo propio, que me parecía un prurito excesivo de mi parte y de pronto lo hallé descrito en una de las obras de Rodolfo Kusch. Me ocurría que al redactar un currículum llegaba a la instancia de asentar: "Soy profesora, etc.", y sobrevenía la duda: "¿Soy?"; entonces surgía la opción de "Estoy trabajando como profesora", lo que hacía aparecer la posibilidad de que no hubiera obtenido el título, de una impostura. Es decir: los verbos limitaban o excedían mi profesión. ("*¿quién podría decir: yo, me siento el yo de mi rostro para vos?*"). En otro plano, Kusch enuncia la teoría de que el verbo "estar" representa un punto en el que se entrecruzan el pensar lúcido y causal con otro que no lo es, el seminal, donde irrumpe lo innombrable ante la visión del "*así*" de la realidad. Tomar conciencia de la inestabilidad, de la incertidumbre, del "hervidero espantoso", pero volcar esta situación concibiendo el "estar" como el "existir", en medio del "así" de la realidad.

¿Qué oponerle al miedo? La valentía. De entre los pensadores que aparecen en este trabajo, Ezequiel Martínez Estrada es uno de los hombres que asumió la condición de la desposesión y propuso la tarea de volcarla. Uso este verbo en lugar de cualquier otro porque siento que se emparenta con el fenómeno del que habla Kusch al referirse al "vuelco", a

[8] Kusch, Rodolfo. Id. ant.

6.4 Duranona.indd 269 6/4/14 12:09:18 PM

la posible derivación de los hechos, a lo que hoy puede estar bien, puede rendir frutos y mañana puede perderse.

Algunos personajes que fueron protagonistas de la emancipación en América, en momentos claves, han percibido esa otra realidad más esencial. Por ejemplo, Simón Rodríguez, quien en los últimos años confiesa: "Por querer hacer mucho, no he hecho nada y por querer volver a otros no he podido volverme a mí mismo". Así lo intuye José Lezama Lima en *La expresión americana*, al referirse a que el destino vinculado al hecho americano "está hecho más de ausencias posibles que de presencias imposibles", y elige a José Martí como el máximo exponente de ese destino, el que es digno de inscribirse "dentro del Pachacámac incaico, del dios invisible".[9] Alude Lezama a las últimas palabras de su *Diario*, cuando pide libros, cuando recibe un jarro con hojas de higo, "llevándonos a la poesía como preludio del asedio a la ciudad".[10]

La posibilidad de desarrollo humano en América

Desde Martí a Sarmiento, desde éste a Daurzúa, desde Ezequiel Martínez Estrada a Rodolfo Kusch y tantos otros pensadores de los que este Simposio da cuenta, se extiende la gama de los que, inspirados o perseverantes, han volcado su imaginación, sus convicciones y dedicado sus vidas a ampliar el sentido de vivir en América. Y, desde otro ángulo, el que me es más afín, están los iluminados, escritores como Edgard Allan Poe, Nicolás Guillén, José Emilio Pacheco, Alejo Carpentier, García Márquez, Juan Rulfo, Carlos Fuentes, Augusto Roa Bastos, Guimaraes de Rosa, Jorge Amado, Mario Vargas Llosa, Macedonio Fernández, Jorge Luis Borges, Leopoldo Marechal, Mario Benedetti y tantos más cuya literatura refleja los incontables misterios del suelo americano desde el surgimiento de las semillas hasta "el hervidero espantoso", el caos. Quise traer también al poeta cuyo texto encabeza este trabajo, Miguel Ángel Bustos, en la creencia, quizá errónea, de que aún no está muy difundido, porque tampoco lo está en la Argentina, su tierra; si releemos su poema, también podemos inferir que la voz que escuchamos sea la de América misma: "*Con mi cristal soy el planeta que te lleva por mares a tierras de oro y rapiña y el horizonte te lo doy yo*". Miguel Ángel Bustos ha sido uno de los que fue silenciado por la rapiña segadora (con "s" y también con "c") de la dictadura militar argentina, las estribaciones nefastas de los que antes habían suprimido a un grande al que, en esta instancia, puedo honrar donde yace: Ernesto *Che* Guevara.

[9] Lezama Lima, José, *La expresión americana*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1993.

[10] *Idem*.

La ciudadanía frente al ejercicio de la gestión pública ambiental en México

Nuri del Rocío Arana Ramos
Alina Anais Carmona Loza
Guadalupe Vanessa Domínguez Samuel

> Cuando se pregunta uno: ¿Por qué algunas naciones son ricas mientras otras son pobres?, la idea clave es que las naciones producen dentro de sus fronteras no aquello que la dotación de recursos permite, sino aquello que las instituciones y las políticas públicas permiten.
>
> M. Olson

Tomando en cuenta el desarrollo en las prácticas de gestión gubernamental ambiental en México y las políticas públicas necesarias para lograrlo, es de suma importancia la participación de la sociedad en la creación de dichas políticas ya que es ella donde se ejecutarán, y por ello debe existir una apropiación de éstas para que así no sólo se queden en papel sino que realmente se lleven a la práctica y logren sus objetivos.

El concepto de desarrollo, según Oswaldo Sunkel, es

> [...] un proceso de transformación de la sociedad caracterizado por una expansión de su capital productivo, la elevación de los promedios de productividad por trabajador y de ingreso por persona, cambios en las estructuras de las clases y grupos, y en la organización social, transformaciones culturales y de valores y modificaciones en las estructuras políticas y de poder, todo lo cual conduce a los niveles medios de vida.

Este proceso tiene sus orígenes en el desenvolvimiento del desarrollo económico y está directamente relacionado con otros conceptos de la misma índole, como el bienestar, el crecimiento y el progreso.

Para Enrique Leff, en los países en desarrollo

> [...] el ambiente aparece como el potencial de un sistema de recursos que conduce a innovar procesos productivos capaces de balancear las condiciones ecológicas de la producción de recursos con las fuerzas tecnológicas de su transformación en bienes de consumo, en un proceso sostenible a largo plazo. De allí se abren posibilidades para pensar e instrumentar nuevos estilos de desarrollo a partir de la especificidad ecológica, la pluralidad cultural y la capacidad tecnológica de los habitantes de las diferentes regiones, naciones, pueblos, y comunidades, generando nuevos potenciales para una regionalización y descentralización de los

6.5 Arana.indd 271 6/4/14 12:09:43 PM

procesos productivos, que permitan un mejor balance entre el desarrollo urbano y rural.

De lo anterior podríamos entender el desarrollo como las condiciones de vida de una comunidad humana en la cual las necesidades de las personas se cubren mediante la utilización racional y sustentable de los recursos y servicios naturales. Para alcanzarlo se deben emplear tecnologías que no contravengan los elementos culturales de los grupos humanos involucrados, o de lo contrario daríamos origen a una problemática ambiental que aparece con la intervención del hombre sobre la naturaleza y su medio ambiente, y se manifiesta en síntomas de malestar reflejados sobre la calidad de vida de grupos vulnerables de la sociedad o sobre la totalidad de la misma.

Es necesario que la gestión y políticas públicas ambientales se enfoquen en el desarrollo integral entendiéndolo como la integración de los factores económico, social y cultural. Por las circunstancias actuales es necesaria también la integración del factor ambiental, para lograr no sólo el desarrollo desde la perspectiva económica sino uno integral, evitando dar prioridad a una cosa sobre la otra, obteniendo así el fin último del desarrollo que, suponemos, es el bienestar de la humanidad.

El adecuado desarrollo integral depende de un Estado fuerte, con capacidad de control, de sanción y de conducción. El Estado debe surgir como el único ente capaz de solucionar los conflictos entre los intereses particulares y sociales y entre los beneficios a corto y largo plazo. Además, debe emerger como depositario de la preocupación de la ciudadanía por mantener el patrimonio natural y cultural.

Un elemento fundamental para lograr el desarrollo humano es la gestión pública ambiental que, como varios autores proponen, se traduce en el conjunto de actividades por parte del Estado cuyo objetivo es el adecuado ordenamiento del ambiente.

En los países de América Latina la incorporación del ambiente a la esfera de competencias del Estado y, por tanto, el establecimiento de una gestión pública del ambiente son hechos relativamente tardíos; en México dicha incorporación es consecuencia de una tendencia hacia la progresiva ampliación de los objetivos sociales que asume el Estado, sobre la base de que sólo de esta forma se podría garantizar que ellos se alcancen. Con la gestión ambiental, desde la óptica del Estado, mas allá de un adecuado ordenamiento del ambiente, se busca controlar los factores del deterioro ambiental y dirigir la sociedad hacia una economía ambiental sustentable y la dignificación de la persona humana.

La gestión ambiental supone un conjunto de actos normativos y materiales, que van desde la formulación de la política ambiental hasta la realización de acciones materiales que tienen, como ya se mencionó, el propósito de un adecuado ordenamiento y un desarrollo integral.

Según Alfonso Avellaneda Cusaría, para operativizar la gestión ambiental se distinguen tres componentes esenciales:

- La viabilidad política del Estado como administrador de los bienes de la sociedad, fortaleciendo su estructura.
- Adecuar el Sistema Nacional Ambiental dentro del criterio de la armonía interinstitucional.
- Abrir espacios reales a la participación comunitaria y de la sociedad civil en general, en las decisiones sobre las políticas y planes de desarrollo y en los programas y proyectos ambientales a todos los niveles.

La gestión de la calidad ambiental en México surge como respuesta del gobierno federal al crecimiento de las ciudades, y de los ejes y corredores industriales, asociados con problemas de contaminación y biogénica o por sustancias tóxicas. El paradigma sanitario centrado desde el siglo XIX en el saneamiento ambiental, alrededor de los cuerpos de agua superficiales, de los vectores de enfermedades y de los desechos municipales se estaba transformando en un paradigma ambiental que a partir de la década de los ochenta se extendería a la protección de los recursos naturales. El desarrollo de la legislación ambiental y de las estructuras de gestión responsables sucede en paralelo con la metropolización de las ciudades, la distribución anárquica de los espacios de producción, la intervención creciente del Estado en la economía nacional, la ampliación expansiva del aparato gubernamental y la presión de los compromisos de cooperación internacional.

México forma parte de la mayoría de tratados internacionales en pro del ambiente, los compromisos que adquiere con ello hacen que se vea en la necesidad de actuar con rapidez en la creación e implementación de los instrumentos necesarios para cumplirlos, encontrando soluciones inmediatas a los problemas y no a mediano y largo plazo, comprometiendo el carácter preventivo del cual parte la gestión pública ambiental; en efecto, la mayoría de los modelos de gestión ambiental que se han creado se han transformado rápidamente en soluciones que tienen un carácter más formal que real, pues sus posibilidades de incidir en un cambio significativo del manejo del ambiente han resultado muchas veces inferiores a las potencialidades que se les atribuyeron cuando se implantaron.

Es importante establecer cómo se lleva a cabo el ejercicio de la gestión pública ambiental en México, en donde, a pesar de ser un Estado federal, aún existe una gran tradición centralista[1] en la administración pública. El gobierno central ha sido el principal instrumento del Estado para crear infraestructura, dirigir la economía, proporcionar a la población servicios de bienestar social y llevar a efecto programas de fomento económico; por consiguiente, es el encargado de las cuestiones del desarrollo en todas sus vertientes.

Los gobiernos estatales y municipales han permanecido al margen de las decisiones en las reformas del Estado. En estos niveles de gobierno la administración pública ambiental mantiene predominantemente una organización poco diferenciada, característica de una actividad pública que se reduce al mantenimiento del orden político central.

La incorporación de la gestión ambiental a la estructura del Estado mexicano plantea algunos requerimientos de descentralización de funciones fuertemente centralizadas, para así lograr una gestión integral e integrada del ambiente.

Para esto es necesaria una gestión administrativa; sin embargo, tratándose del ambiente

[1] México es una república representativa, democrática y federal, cuya institución deriva de la voluntad del pueblo mexicano unificado en una federación, teniendo como ley suprema la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. El sistema federal mexicano es del tipo de autoridad inclusiva-dependiente-jerárquica, basada en el Federalismo dual, en virtud del cual las atribuciones que no se conceden expresamente a los funcionarios federales se entienden reservadas a los estados, y de la misma manera ocurre con el estado y el municipio. La autoridad estatal y municipal juega un papel de subordinación con la federación asemejando así nuestro sistema federal al centralismo.

6.5 Arana.indd 273 6/4/14 12:09:44 PM

presenta ciertas características especiales que determinan la necesidad de establecer un tipo de estructura jurídico-administrativa también especial, ya que el ambiente debe ser entendido principalmente como un sistema donde se organizan los elementos que hacen posible la existencia. En consecuencia, en la gestión ambiental no puede concebirse de manera independiente cada uno de los elementos del ambiente, sino todos ellos en su conjunto y en sus procesos de interacción. De ahí nace entonces la necesidad de una estructura jurídico-administrativa distinta de la tradicional, para lograr la gestión integral.

Es por ello que la gestión ambiental tiene una naturaleza eminentemente transectorial[2] que no guarda ninguna relación con los criterios de sectorización[3] o subsectorización que han determinado la organización jurídico-administrativa del Estado.

En México para lograr dicha organización jurídico-administrativa se tuvo que reforzar el modelo de una estructura preexistente[4] otorgándole nuevas competencias ambientales a los diferentes niveles de gobierno, creando un sistema de concurrencias; esto significa que es un sistema de distribución de competencias que se refiere a los distintos componentes de una misma materia. Pero precisamente por tratarse de una misma materia, estas facultades deben ejercerse de una manera coordinada.

Esta concurrencia la encontramos en el Artículo 73 constitucional, Fracción XXXIX-G, cuya exposición de motivos dice:

> […] la función que la Constitución asigna a la legislación que expida en congreso de la Unión consiste por una parte, en establecer los mecanismos de coordinación entre los tres órdenes de gobierno que hagan posible una gestión ambiental integral y, por otra parte, en precisar el esquema de distribución de competencias en materia ambiental que se deriva, en forma explícita o implícita, de la propia Constitución.

También conocido esto como "distribución de competencias y coordinación.

Todo esto se sustenta en nuestra Carta Magna. En primer lugar y establecido como derecho humano en su Artículo 4, el derecho a un medio ambiente adecuado; nuestro Artículo 124 constitucional da la pauta a la delegación de facultades dando pie a la concurrencia de la que se habló anteriormente; el Artículo 73 faculta al Congreso General para legislar con base en los artículos 4 y 124 dando origen a la Ley General del Equilibrio

[2] Coordinación entre los diferentes sectores de la sociedad: organismos civiles, populares, académicos y gubernamentales, para la concertación de proyectos comunes, coordinación que a su vez demandará el estímulo a enfoques interdisciplinarios, entendidos como la definición de problemas comunes, abordados desde una perspectiva sistémica por los especialistas requeridos, lo que favorece el análisis de la realidad socioambiental de manera crítica y por aproximaciones.

[3] El "sector ambiental" se configura con dependencias y entidades de la administración pública federal y por diversos mecanismos de coordinación gubernamental que llegan a establecer concurrencias con otros niveles de gobierno, pero que por lo general no se incluyen en la conducción de las políticas ambientales del sector (véase Gil Corrales, Miguel Ángel [2007]. *Crónica ambiental: gestión publica de políticas ambientales en México*, México, FCE).

[4] La centralización de la administración del ambiente.

Ecológico y Protección al Ambiente (LGEEPA),[5] estableciendo en la exposición de motivos que se buscaba "un sistema gradual de transferencia de facultades a favor de los gobiernos de las entidades federativas y de los municipios de la parte de la Federación".

Uno de los propósitos de la LGEEPA es establecer un sistema de división de competencias[6] que se ejerzan de manera coordinada.

Dentro de la gestión ambiental gubernamental tenemos a las políticas públicas, a las cuales Dye define como "aquello que el gobierno escoge hacer o no hacer"; por otra parte, Frohock menciona que una política pública es "una práctica social y no un evento singular o aislado, ocasionado por la necesidad de reconciliar demandas conflictivas o establecer incentivos de acción colectiva entre aquellos que comparten metas",[7] de lo anterior podemos inferir que las políticas públicas son un reflejo de la obligación gubernamental para resolver problemas trascendentales para la sociedad, así como las acciones que decide ejercer u omitir.

Para la elaboración de políticas públicas Carlos Ruiz Sánchez estipula seis pasos:

- Identificar y definir los problemas.
- Percibir la problemática actual o futura.
- Seleccionar soluciones.
- Establecer objetivos o metas.
- Seleccionar los medios.
- Implementarla.

Considerando los pasos anteriores como torales para la creación de políticas públicas y para realizar una adecuada gestión ambiental, es necesaria una política ambiental eficiente (clara, suficiente y coherente) y congruente.

La política ambiental es el conjunto de acciones que se diseñan para lograr la ordenación del ambiente.

> La existencia de la política ambiental supone la convicción de que el objetivo de la ordenación del ambiente no puede alcanzarse sin el concurso de algunas acciones concebidas especialmente para modificar la realidad o, dicho de otra manera, sin la mediación de algunas acciones que generen ciertos efectos ambientales, que de acuerdo con las tendencias prevalecientes de esa realidad no se generarían espontáneamente. Mediante la política ambiental se da respuesta a la pregunta de qué hacer para conseguir una ordenación del medio ambiente, cuando se estima que dicha ordenación no puede lograrse sino mediante una intervención deliberada del hombre sobre la realidad.[8]

Los métodos para la política ambiental del Estado se deben buscar en el sistema jurídico, que en principio nos debe decir quién o quiénes formulan las políticas ambientales, cómo se formula la política ambiental, así como que sus alcances sean congruentes con sus formulaciones.

En efecto, la política ambiental prescrita mediante los sistemas jurídicos para la protección del ambiente es obligatoria para el Estado y el conjunto de la sociedad. En cambio, la política ambiental propuesta por las autoridades facultadas para realizar la gestión ambiental

[5] Publicada en el DOF el 28 de enero de 1988.

[6] Establecidas en el Capítulo II, "Distribución de Competencias y Coordinación".

[7] Ruiz Sánchez Carlos, *Manual para la elaboración de políticas públicas*, p. 15.

[8] Raúl Branes, *Manual de derecho ambiental mexicano*, México, FCE/Fundación Mexicana para la Educación Ambiental, p. 176.

6.5 Arana.indd 275 6/4/14 12:09:45 PM

es obligatoria sólo para la administración pública, pero de conformidad con lo que establezcan los ordenamientos que rigen el funcionamiento de dicha administración.

La política ambiental puede tener tanto un carácter puramente inductivo, incluso para la propia administración pública, como un carácter estrictamente vinculante no sólo para el Estado, sino también para el conjunto de la sociedad.

En México las principales políticas ambientales se encuentran establecidas por la vía legislativa, siendo la fuente más importante en esta materia la LGEEPA, la cual establece los principios que deben seguir las antes citadas, contenidos en el Capítulo III, denominado "Política ambiental".

Los principios de la política ambiental nacional,[9] según Raúl Brañes, son: "descriptivos", porque son formulados como proposiciones que se limitan a establecer relaciones de ser o realidad; y "prescriptivos" o más exactamente "normativos", porque proponen una situación actual como exigencia de conducta que "debe ser". Sólo estos últimos son propiamente reglas jurídicas.

Los principios de la política ambiental no están dirigidos a los particulares; por su naturaleza, son mandatos concebidos para orientar las actividades de las autoridades públicas; en cambio, las normas jurídicas, que son la expresión de esos principios, son vinculantes para los particulares.

Atendiendo a estos principios se han establecido instrumentos[10] que vinculan los actos de autoridades que tienen que ver con la materia, incluidos los actos normativos; es decir, tienen efectos vinculantes para el Ejecutivo Federal, pero también para las entidades federativas y los municipios.

La aplicación de la política ambiental del Estado requiere que este establezcan, mediante su sistema jurídico, los organismos públicos apropiados y el régimen con arreglo al cual desarrollaran sus actividades, así como le que asignen los recursos humanos, materiales y financieros necesarios para el cumplimiento de sus funciones. En México la aplicación de la política ambiental nacional le corresponde al gobierno federal y, en alguna medida, a los gobiernos de las entidades federativas y municipios, ya que manejamos el multicitado "sistema de concurrencias y coordinación".

Es importante mencionar que es indispensable la participación de la sociedad en la gestión ambiental, en la realización de las políticas ambientales y en la promoción del desarrollo integral.

Un antecedente de la inserción de la participación social en las políticas públicas ambientales nacionales es el principio 10 de la declaración de Río en donde se establece que

> El mejor modo de tratar las cuestiones ambientales es con la participación de todos los ciudadanos interesados, en el nivel que corresponde. En el plano nacional, toda persona deberá tener acceso adecuado a la información sobre el medio ambiente de que dispongan las autoridades públicas, incluida la información sobre los materiales y las actividades que

[9] Artículo 115 de la Ley General de Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente.

[10] 1. Planeación ambiental, 2. Ordenamiento ecológico del territorio, 3. Instrumentos económicos, 4. Regulación de los asentamientos humanos, 5. Evaluación del impacto ambiental, 6. Normas oficiales mexicanas, 7. Autorregulación y auditorías ambientales, y 8. Investigación y educación.

> ofrecen peligro en sus comunidades, así como la oportunidad de participar en los procesos de adopción de decisiones. Los Estados deberán facilitar y fomentar la sensibilización y la participación del público poniendo la información a disposición de todos. Deberá proporcionarse acceso efectivo a los procedimientos judiciales y administrativos, entre éstos el resarcimiento de daños y los recursos pertinentes.

En el ámbito nacional, dicho principio se ve reflejado en el Artículo 157 de la LGEEPA que regula en forma sistemática la participación social en la gestión ambiental buscando "promover la participación corresponsable de la sociedad en la planeación, ejecución, evaluación y vigilancia de la política ambiental y de recursos naturales", para lograr esta participación es necesario contar con un derecho a la información ambiental y también define qué se entiende por ésta, contenido todo esto en el Artículo 59 bis de la misma ley: "toda persona tendrá derecho a que la secretaría, los Estados, el Distrito Federal y los municipios pongan a su disposición la información ambiental que les soliciten, en los términos previstos por esta ley […]".

Por información ambiental se entiende "cualquier información escrita, visual o en forma de base de datos, de que dispongan las autoridades ambientales en materia de agua, aire, suelo, flora, fauna y recursos naturales en general, así como las actividades o medidas que les afecten o puedan afectarlos".

En la actualidad se ve reflejado lo anterior en el Plan Nacional de Desarrollo (PND) 2007-2012, que encuentra sustento en el Artículo 26 de nuestra Carta Magna, con la "finalidad de establecer los objetivos nacionales, las estrategias y las prioridades que durante la Administración deberán regir la acción del gobierno, lo cual es la base para los programas sectoriales, especiales, institucionales y regionales".

El plan asume como principal rector el desarrollo humano sustentable basándose en PNUD (Informe Mundial sobre Desarrollo Humano, septiembre de 1994).

> […] el propósito del desarrollo consiste en crear una atmósfera en que todos puedan aumentar su capacidad y las oportunidades puedan ampliarse para las generaciones presentes y futuras.

Dentro de los objetivos nacionales del Plan de desarrollo, y puntualizado como número ocho, ésta asegurar la sustentabilidad ambiental mediante la participación responsable de los mexicanos en el cuidado, la protección, la preservación y el aprovechamiento racional de la riqueza natural del país, logrando así afianzar el desarrollo económico y social sin comprometer el patrimonio natural y la calidad de vida de las generaciones futuras.

También menciona una "Gestión y justicia en materia ambiental", que para efectos de éste, la gestión ambiental es considerada como

> […] el conjunto de acciones que realiza la sociedad para conservar y aprovechar los recursos naturales, generando con ello las condiciones que permitan el desarrollo de la vida en todas sus formas, es un elemento fundamental para armonizar las actividades productivas y el cuidado del medio ambiente.

El plan propone que la gestión ambiental esté orientada fundamentalmente a propiciar la prevención, control y reversión de los procesos que generan la contaminación, el agotamiento y degradación de los recursos naturales y promover su aprovechamiento sustentable, con el fin de contribuir a mejorar la calidad de vida

6.5 Arana.indd 277 6/4/14 12:09:45 PM

de la población; asimismo, pretende orientar al ciudadano acerca de la función pública, otorgar certeza jurídica a los agentes sociales y a lograr la integralidad y transversalidad de la acción pública.

Para lograr una eficiente gestión ambiental acorde con el PND y con las diferentes teorías existentes, las políticas públicas implementadas deben ser aceptadas y apropiadas por la sociedad, para esto es necesario tomar en cuenta la educación ambiental, que contempla el PND de la siguiente manera:

> La sustentabilidad del ambiente no es un asunto que el gobierno pueda asegurar y controlar por sí mismo, por lo que la sociedad en su conjunto debe participar en esta tarea, de manera informada y responsable. Para ello, es necesario expandir los mecanismos de conocimiento con que cuenta la sociedad. La generación de conocimiento ambiental científico y técnico es un asunto prioritario para la sustentabilidad en el diseño de políticas públicas y la toma de decisiones […].

Una educación formal y no formal en pro de la sustentabilidad ambiental que fomente actitudes y comportamientos que permitan garantizar el bienestar actual y futuro de todos los mexicanos; la formación de capacidades; el impulso a la investigación y la innovación científica y tecnológica; así como el seguimiento y la evaluación de programas y resultados.

Es de suma importancia hacer alusión a que dentro del mismo PND se reconoce que muchas políticas relacionadas con el medio ambiente se han visto obstaculizadas porque los ciudadanos no están familiarizados con los problemas ambientales y no tienen claro cómo participar en su localidad para contribuir a la protección del medio ambiente, aceptando que aún quedan pendientes esfuerzos importantes en materia de educación y capacitación para la sustentabilidad.

Con la gestión ambiental, las políticas públicas y sus instrumentos se busca llegar a la creación de una cultura ambiental a través de la educación, la capacitación y la creación de valores ambientales, en donde la sociedad mexicana participe comprometidamente en la salvaguarda de los ecosistemas y en el aprovechamiento sustentable de sus recursos naturales.

En síntesis, siguiendo los principios y observando las necesidades actuales en el Plan de Desarrollo, se podría decir que estipula "lo necesario" pasa cubrir y solucionar las situaciones actuales con referencia a la gestión pública del medio ambiente.

Como panorama introductorio a la política pública que se ejemplificará a continuación es conveniente establecer que en México cada año se generan alrededor de 40 millones de toneladas de residuos, de las cuales 35.3 millones corresponden a residuos sólidos urbanos (RSU), y se estima que entre 5 y 6 millones de toneladas, a residuos peligrosos (RP).

Un ejemplo latente de una política pública implementada a través de un instrumento de política ambiental y atendiendo a nuestro sistema de concurrencias y coordinación en el que, aunque sea una facultad del Ejecutivo Federal, los gobiernos de las entidades federativas, en este caso Jalisco, pueden contribuir a la creación de éstas, es la Norma Ambiental Estatal NAE-Semades-007/2008, en donde se establecen los criterios y especificaciones técnicas bajo las cuales se deberá realizar la separación, clasificación, recolección selectiva y valorización de los residuos en el estado de Jalisco.

Esta política surge como respuesta al problema de la desmedida generación de residuos sólidos urbanos en la zona metropolitana del

estado de Jalisco, llegando a producir al día hasta un kilo y medio de basura por persona, reduciendo en una tercera parte el tiempo programado de utilidad de los rellenos sanitarios, trayendo como consecuencia la creación de nuevos rellenos y la contaminación de suelos, por ejemplo.

El problema estaba perfectamente identificado, lo cual dio origen a la solución que el gobierno del estado consideró la más viable: crear una norma de separación, clasificación, recolección y valorización de residuos en donde la población se viera obligada a participar. La norma estatal establece que

> [...] los residuos deben ser separados y clasificados desde la fuente generadora promoviendo su reducción, facilitando su reutilización, recolección selectiva y valorización de aquellos residuos que sean susceptibles de reincorporarse en un proceso productivo, sujetándose a ella el Programa Jalisco para la Prevención y Gestión Integral de los Residuos y los Programas Municipales para la Prevención y Gestión Integral de los Residuos Sólidos Urbanos y los demás que apliquen en la materia, teniendo como *objetivo principal la unificación de criterios para lograr una óptima separación primaria y secundaria* [...]
>
> [...] La separación primaria de los residuos es de carácter obligatorio en el estado de Jalisco; y el seguimiento para la ejecución de la separación secundaria será de manera gradual o secuencial, siendo responsabilidad de las Autoridades Municipales, de acuerdo con las características de cada municipio [...]
>
> Recolección: Será de carácter obligatorio el empleo de unidades recolectoras de residuos sólidos urbanos que cuenten con un sistema para evitar la mezcla de los residuos previamente separados, en cumplimiento a esta NAE, ya sea con diferentes días de recolección, estableciendo las rutas de recolección y/o la implementación de un mecanismo de separación en la misma unidad recolectora. Queda estrictamente prohibida la mezcla de los residuos previamente separados, así como brindar el servicio de recolección público o privado, si no se cuenta con el sistema para evitar la mezcla de los mismos, con la previa autorización de las Autoridades Municipales y Estatales correspondientes.[11]

En teoría todos los municipios de la entidad deben incorporarse poco a poco y según sus posibilidades al cumplimiento de la norma, y es obligatorio para todos los ciudadanos realizar la separación primaria, con la intención de llegar gradualmente a la separación secundaria; la recolección queda a cargo de los municipios y son ellos quienes deben implementar las unidades adecuadas para llevarla a cabo.

Los pasos a seguir para la creación de políticas públicas se llevaron a cabo; la política está bien estructurada, se identificó el problema y se buscó la solución más viable estableciendo los objetivos y definiendo quién se encargaría de implementarla y proporcionar los recursos materiales para que fuese efectiva. Por otro lado, tenemos que observar los principios para la política ambiental, mismos que en su mayoría también fueron tomados en cuenta, aunque de la estructura de la norma, que se encuentra dividida en seis partes para su mejor comprensión,[12] podemos advertir que faltó

[11] Norma Ambiental Estatal NAE-Semades-007/2008, "Criterios y especificaciones técnicas bajo los cuales se deberá realizar la separación, clasificación, recolección selectiva y valorización de los residuos en el Estado de Jalisco".

[12] Partes de la NAE-SEMADES 007-2008: 1. Separación primaria, 2. Separación secundaria, 3. Residuos

6.5 Arana.indd 279 6/4/14 12:09:46 PM

dar énfasis a la Fracción XX del Artículo 15 de la LGEEPA, en donde se hace referencia a la educación; si bien es cierto que menciona que la Secretaría del Medio Ambiente y Desarrollo Sustentable (Semades),[13] en coordinación con la Federación, deberá dar a conocer el manejo integral de los residuos domésticos peligrosos, no menciona nada acerca de quién capacitará a la población en la separación de basura.

Como ocurre con la mayoría de las políticas ambientales, se enfoca totalmente en los proyectos de gestión, dejando a un lado el elemento educativo que debe acompañar a todo proyecto para lograr una verdadera apropiación de hábitos en la sociedad; lo anterior se vio reflejado al momento de implementar la política ambiental, ya que la mayor parte de la población hizo caso omiso de separar los residuos o lo hace de manera errónea, aunque existe una porción que se esfuerza por que esta medida funcione; al ver la reacción antes expuesta, unos cuantos empezaron a cuestionar a la población por qué no seguía la política implementada, obteniendo como respuesta que "*nadie me ha dicho cómo hacerlo*", "*para qué lo hago si la mayoría de mis vecinos no lo hace*", "*yo la separo pero en el camión recolector la revuelven, entonces para qué me esfuerzo*", "*pues la separo porque si no los de la basura no se la llevan*", "*yo no sabía que eso ya se estaba haciendo aquí*" "*la separo porque me interesa cuidar el medio ambiente*"; siendo estas las respuestas más comunes, podemos llegar a la conclusión de que

1. La población carecía de información de cómo se llevaría a cabo la separación de residuos. Algunos pobladores dijeron que les habían entregado unos folletos donde se indicaba cuáles son los residuos orgánicos, inorgánicos y sanitarios, además del día de la semana en el que pasarían por cada tipo de residuos; otros, por el contrario, manifestaron que no les dieron nada.
2. Falta de apropiación de la medida por parte de la población al no sentirse identificada con ella.
3. El acompañamiento del proceso educativo al proyecto de gestión pasó a segundo término, provocando que la política implementada no siguiera el curso esperado.

Como se mencionó anteriormente, en teoría la norma está bien diseñada, pero al aplicarla, y hasta la fecha, no se ha podido concretar su plena implementación ni la obtención de los resultados esperados, esto como reflejo de las conclusiones antes citadas.

Es conveniente mencionar los antecedentes de esta política ambiental, porque está basada en una propuesta sobre hábitos de consumo responsable presentada por el primer ministro de Japón, Koizumi Junichiro, en la cumbre del G-8, en junio del 2004, popularizada por la organización Greenpeace, recibiendo el nombre de la Ley de las 3R's, en donde el objetivo principal es la reducción de residuos; y muy probablemente, por ser una adopción y adaptación de una política

de manejo especial, 4. Residuos domésticos peligrosos, 5. Centros de acopio, y 6. Recolección.

[13] Es la dependencia responsable de normar y formular la política ambiental estableciendo los criterios y los programas para el desarrollo sustentable del estado de Jalisco, fomentando la protección, conservación y restauración de los recursos naturales de la entidad y la prevención y disminución de la contaminación ambiental, de conformidad con la distribución de competencias que establecen las leyes federales y estatales aplicables en la materia.

externa, la población no se sintió identificada con ella.

Podemos llegar a la conclusión de que la gestión ambiental es un ejercicio de permanente creatividad, ya que tratándose de la administración del medio ambiente se trabaja sobre realidades que revisten altos niveles de incertidumbre, tanto en los patrones de relación de las sociedades como de los intercambios culturales entre las mismas.

Y tomando en cuenta que las políticas públicas son un reflejo del sistema político, es importante mencionar que el nuestro se basa en el capitalismo, en donde el consumismo y la creación de falsas necesidades se encuentran en su apogeo. Cambiar los hábitos de consumo de la población es una tarea difícil, pues estamos sumergidos en una esfera de egoísmo, comodidad y autocompasión que nos impide ver con claridad qué acciones debemos tomar para optimizar los recursos que tenemos; sabemos que no es una tarea fácil, pero tenemos la capacidad de realizarla.

Para lograr ese cambio de hábitos es necesario no sólo un conjunto de cambios jurídicos que propicien la participación ciudadana, sino además superar una *cultura dominante*[14] que niega lo que es esencial en el concepto de ciudadanía.[15] La cultura dominante reduce la libertad de elegir del ciudadano y promueve un tipo de ciudadano conformista con la convicción de que nada cambiará con su participación, que renuncia anticipadamente a ejercer su libertad.

La capacidad y oportunidad de elegir (libertad) propia del ser humano debería dar pie al ciudadano activo para que participe en las políticas públicas, ya que los seres humanos son la única especie no programada y, por consiguiente, la única que puede transitar de la de la necesidad a la de la libertad, y esto debería hacernos conscientes del valor ambiental.

Lo dicho tiene como propósito subrayar la importancia que tiene la creación de una conciencia ciudadana impregnada en los valores tomados del ambientalismo, que permita que las formas jurídicas que conceden nuevos derechos ambientales tengan un contenido real; es decir, que sean oportunidades en las que efectivamente se ejerza la libertad de elegir en qué tipo de planeta queremos vivir y qué tipo de planeta queremos delegar a nuestros descendientes.

Con esto no queremos decir que el ambientalismo sea la solución, sino que es un instrumento del cual podemos tomar elementos para llegar a la participación ciudadana que se pretende. No hay que olvidar que ni la democracia participativa ni la cultura de la participación derivan del ambientalismo, sino que son fenómenos que rebasan con mucho esta perspectiva. En ese sentido, los esfuerzos que se hacen desde el ambientalismo deben considerarse como avances que van creando espacios que deben generalizarse posteriormente.

Consideramos necesario que se generen en la población procesos democráticos de aprendizaje y participación activa en el cuidado al medio ambiente con actividades de tipo

[14] El Estado participa como cultura dominante en la imposición de ciertos mandatos frente a los cuales se generan resistencias culturales de parte de las comunidades.

[15] Entendiendo como ciudadano a la persona que tiene la capacidad y la oportunidad de participar en la generación de las decisiones que lo afecten, así como en su aplicación. En términos filosóficos, un ciudadano es una persona que tiene la capacidad y la oportunidad de elegir, es decir, de ejercer su libertad de elegir.

6.5 Arana.indd 281 6/4/14 12:09:47 PM

ambiental y ecológico estableciendo metas de dedicación horas-persona.

La construcción del saber ambiental va mas allá de los referentes teóricos que plantean los paradigmas sobre los que se ha construido el saber normal, implicando procesos ideológicos e institucionales de *irrupción, asimilación, legitimación y transformación* del saber general para dar pie al saber ambiental. Estos intentos se han visto reflejados en la reforma a la educación básica del país que comienza en el 2004 y sigue en proceso, adoptando la transversalidad y las competencias como estandarte y eje principal que permitan construir un pensamiento social crítico.

En relación con la educación ambiental y la capacitación para la sustentabilidad, el PND reconoce que se requiere mejorar los mecanismos actuales para que los ciudadanos de todas las regiones y edades valoren el medio ambiente, comprendan el funcionamiento y la complejidad de los ecosistemas y adquieran la capacidad de hacer un uso sustentable de ellos. El fomento a esta cultura ambiental es una de las obligaciones que tiene nuestra generación en la perspectiva de heredar condiciones sociales y ambientales que garanticen un medio ambiente adecuado para las siguientes generaciones.

La educación desde una perspectiva política y ambiental requiere enfatizar, como uno de sus objetivos centrales, que las personas involucradas en este proceso puedan incidir en las estructuras de decisión ciudadana en defensa y en favor del uso sustentable de los recursos naturales. La construcción de sujetos colectivos, la autoorganización comunitaria, la apertura de espacios para la participación política y la desconcentración económica y del poder deben ser referentes y vitales en procesos de educación para la sustentabilidad.

El desarrollo de una sólida cultura ambiental en la sociedad mexicana orientada a valorar y actuar con un amplio sentido de respeto a los recursos naturales depende de varios factores como la cultura concreta, las premisas históricas, los modelos educativos aplicados, el lugar que guarda el país en la escena internacional, los procesos de globalización, la participación del Estado y la población.

Esta *nueva cultura*[16] ambiental no debe ser producto de una imposición, sino uno donde se tomen en cuenta las particularidades de la población y las necesidades ambientales propias de la región, esto quiere decir que por medio de un sentimiento de correspondencia nacional y de la observancia de los usos y costumbres de la población se logre una apropiación de las políticas públicas ambientales implementadas.

De lo anterior se concluye la necesidad de buscar la participación libre de las comunidades para la construcción, asimilación y aplicación de las políticas ambientales, que la sociedad las entienda y se sienta identificada con ellas.

Una manera de lograr esto es crear o fortalecer las redes sociales ya existentes, ya que a través de ellas es posible la construcción de espacios públicos en los que se dialogue y se proporcionen conclusiones o propuestas de mejoramiento a dichas políticas.

[16] Véase Leff, 1994: "que implican a su vez la formación de un pensamientos crítico, creativo y prospectivo, capaz de analizar las complejas relaciones entre procesos naturales y sociales, para actuar en el ambiente con una perspectiva global, pero diferenciada por las diversas condiciones naturales y culturales que la definen".

La cultura es la base de un fuerte vínculo social que acerca a quienes comparten las representaciones del mundo, y rasgos culturales y modos de comunicación formando un "nosotros cultural".[17]

Referencias

"Las estrategias de Desarrollo Local: Aproximación Metodológica desde una Perspectiva Socio-Económica e Integral". Roan Ramón Sanchis Palacio, Departamento de Dirección y Administración de Empresas, Universidad de Valencia.

"Semiótica educación y gestión ambiental". Coordinadores Bodil Andrade Frich, Benjamín Ortiz Espejel, Lupus Inquisitor.

"Manual de derecho ambiental mexicano". Raúl Branes, Fundación Mexicana para la Educación Ambiental/FCE.

"Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos", publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 5 de febrero de 1917, texto vigente. Última reforma publicada el 09-02-2012.

"Plan Nacional de Desarrollo", 2007-2012.

"Ley General del Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente", publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 28 de enero de 1988, texto vigente. Últimas reformas publicadas el 29-05-2012.

"Gestión ambiental y planificación del desarrollo. El Reloj Verde: Entropía, Globalización, Democracia y Cultura". Avellaneda Cusaría Alfonso, Ecoe Ediciones, Colombia, 2002.

"Crónica ambiental: gestión pública de políticas ambientales en México". Gil Corrales Miguel Ángel, FCE, México, 2007.

[17] Sacristán, J. G., 2001.

6.5 Arana.indd 283 6/4/14 12:09:48 PM

Los Consejos Comunales venezolanos, expresión de la participación social desde la izquierda

María de los Ángeles Castillo Dávila

Introducción

Venezuela, como otros países latinoamericanos, ha vivido una explosión participativa que ha impactado los sistemas políticos y la presión de las demandas ciudadanas sobre el funcionamiento de nuestras sociedades.

Con las elecciones presidenciales de 1998 accede al poder Hugo Chávez Frías, y en 1999 se desarrolla el Proceso Constituyente para elaborar una nueva Constitución, la cual fue aprobada en diciembre del mismo año, mediante referéndum público.

La Constitución de la República Bolivariana de Venezuela establece entre sus principios que el Estado venezolano será federal descentralizado con un sistema político democrático participativo, acercando la estructura de Estado a la población y dotando un conjunto de preceptos constitucionales que orientan al desarrollo de una sociedad democrática, participativa, protagónica y pluralista en un Estado de justicia, federal y descentralizado.

Con base en este marco, los poderes Ejecutivo y Legislativo aprueban un conjunto de leyes que orientan a la sociedad venezolana y a sus instituciones para generar los mecanismos y acciones que permitan la transformación cultural requerida para vivir en una sociedad democrática.

Entre las leyes promulgadas que promueven la viabilidad del proceso de descentralización y la participación ciudadana en los procesos de planificación se encuentra la Ley de los Consejos Comunales aprobada por el Poder Legislativo (Asamblea Nacional), en abril del 2007.

En el año 2008 la Asamblea Nacional aprobó un instrumento modificatorio para la Ley, y el 28 de diciembre de 2009 la promulgó el comandante Hugo Rafael Chávez Frías como la reforma a la Ley de los Consejos Comunales, que en su Artículo 2 establece que los Consejos Comunales deben ser la organización de base de la sociedad socialista, de un nuevo modelo de sociedad; esta Ley consolidará la construcción de la sociedad socialista.

Creados a partir de otras organizaciones de base que comenzaron a operar en Venezuela desde 1998, tales como los Círculos Bolivarianos y los Consejos Locales de Planificación Pública (CLPP), los Consejos Comunales tienen como objetivo organizar y darle poder efectivo a los sectores populares de esa nación. También el referido proyecto de reforma contempla que los Consejos (las comunas) serán la unidad básica del territorio y de la nueva geometría del poder, que consiste en un proceso de reorganización geográfica, política, económica y social del conjunto de

6.6 Castillo.indd 285 6/4/14 12:10:07 PM

la República. Así, el Artículo 136 de la reforma señala que "el pueblo es el depositario de la soberanía y la ejerce directamente a través del Poder Popular", estableciendo como un nuevo poder público (junto con el Ejecutivo, el Legislativo, el Judicial, el Electoral y el Moral) aquél devenido del conjunto de los Consejos Comunales que funcionen en todo el país.

No sólo era el hecho de haber realizado una constituyente lo que movió los cimientos políticos venezolanos, no sólo fue legalizar el adjetivo bolivariano al nombre oficial de Venezuela, sino que se cambió la definición (y el fondo) del sistema democrático venezolano, pasando de una democracia representativa a una participativa y protagonista por definición constitucional.

Es allí donde está el germen de los Consejos Comunales como máxima instancia de participación, organización y articulación del pueblo venezolano, luego vendría el camino ya adelantado de elaborar las leyes, metodologías e instituciones que hicieran posibles la participación y el protagonismo de las comunidades.

En la práctica, el ejercicio de participación, planificación y ejecución de las políticas públicas desde las comunidades en beneficio de ellas mismas no es más que la lucha entre el poder constituido y el poder constituyente, un Estado que lucha por transformarse desde adentro y un pueblo en constante aprendizaje y perfección de sus niveles organizativos en el camino de derrumbar el viejo Estado por uno nuevo y socialista, que permita una reorganización geopolítica de la nación venezolana.

Desarrollo

En el marco de la nueva geometría del poder y la explosión del poder comunal que está viviendo el pueblo venezolano, se está produciendo una nueva institucionalidad socialista y bolivariana, la cual debe pasar por un proceso de superación de los viejos modelos burocráticos, para permitir que la explosión del poder comunal consagre la realización de los objetivos de empoderamiento a través de la transferencia del mismo a ciudadanos que se responsabilicen colectivamente de su vida y su entorno.

Las actuales estructuras municipales o locales son adversas a la democracia y, más aún, a la actual propuesta del gobierno bolivariano de enrumbar al país hacia el socialismo del siglo XXI. Estas estructuras arrastran la herencia dejada por el modelo colonial español de hace 500 años, cuando la vida en común era dirigida por ciudadanos electos o designados por el soberano, es decir, por el rey. Concebidas así, dichas estructuras no soportan la actual dinámica social, política y económica desatada con la constitución de los Consejos Comunales y el redimensionamiento del concepto de democracia al pasar de su acepción más clásica como "democracia representativa", a la ya consagrada constitucionalmente "democracia participativa", cada vez más practicada como forma de vida y de convivencia en las comunidades.

La Ley Orgánica de los Consejos Comunales en su Artículo 2 define que los Consejos Comunales, en el marco constitucional de la democracia participativa y protagónica, son instancias de participación, articulación e integración entre los ciudadanos, ciudadanas y las diversas organizaciones comunitarias, movimientos sociales y populares, que permiten al pueblo organizado ejercer el gobierno comunitario y la gestión directa de las políticas públicas y proyectos orientados a responder a las necesidades, potencialidades y aspiraciones de las comunidades, en la construcción

del nuevo modelo de sociedad socialista de igualdad, equidad y justicia social.[1]

Dichas instancias de participación, articulación e integración entre las diversas organizaciones comunitarias, grupos sociales y los ciudadanos y ciudadanas le permiten al pueblo organizado ejercer directamente la gestión de las políticas públicas y proyectos orientados a responder a las necesidades y aspiraciones de las comunidades en la construcción de una sociedad de equidad y justicia social. Es una forma de organización de la comunidad donde el mismo pueblo es quien formula, ejecuta, controla y evalúa las políticas públicas, asumiendo así el ejercicio real del poder popular, es decir, poniendo en práctica las decisiones adoptadas por la comunidad.

Es la organización más avanzada que se conforma entre vecinos de una misma comunidad para afrontar problemas comunes en lo social, en lo político, en lo económico, etcétera. Desarrollando proyectos de hábitat, complejos agroproductivos, industriales, granjas integrales, viabilidad, núcleos de desarrollo endógeno, factorías, plantas procesadoras, viveros, centros recreativos, escuelas, casas de alimentación.

Si entendemos que el Consejo Comunal es la instancia social que asume el ejercicio real del poder popular, entonces se convierte en la plataforma humana que alcanza el mayor grado de participación, protagonismo y gerencia comunitaria dentro de un ámbito geográfico cuidadosamente delimitado, y sirve para diseñar, realizar, controlar y evaluar la calificación final de proyectos sociales destinados a solucionar problemas de salud, educación, trabajo, deportes, medio ambiente, habitacionales, etcétera de la comunidad. Es la autoridad permanente en la comunidad, a partir de la cual se deben plantear y derivar todos los problemas de índole colectivo. Es el interlocutor entre la comunidad y cualquier instancia de gobierno estadal o nacional, permitiendo un acercamiento a la base y la posibilidad real de involucrar a los verdaderos sujetos históricos en la construcción de la nueva sociedad venezolana.[2]

Es, a decir del presidente Hugo Rafael Chávez Frías, el núcleo de lo que serán en un futuro las comunas. Y éstas, a su vez, el espacio sobre el cual vamos a parir el socialismo, que tiene que surgir desde las bases; no se decreta, hay que crearlo. Es una creación popular, de las masas, de la nación; es una "creación heroica", decía Mariátegui. Es un parto histórico, no desde la presidencia de la República. La comuna es el espacio donde vamos a engendrar y a parir el socialismo desde lo pequeño; grano a grano, piedra a piedra se va haciendo la montaña.[3]

Es, por tanto, un proceso dialéctico donde se conjugan lo individual y lo colectivo, es una construcción consciente por parte de los nuevos sujetos sociales, los que estuvieron excluidos y a los que ahora la historia les da la posibilidad de participar realmente y elaborar sus proyectos sociales y comunitarios, para de esta forma tributar a la máxima felicidad posible de un pueblo olvidado a través de

[1] Asamblea Nacional Nº 751, Ley Orgánica de los Consejos Comunales IAZG/VC/JCG/YJM.

[2] Véase José Alfredo Ávila Vega. *Comunales*. <http://www.mailxmail.com/curso/vida/abcconsejoscomunales/capitulo14.htm>.

[3] Véase Hugo Chávez Frías. *Comunas, Propiedad y Socialismo. Colección Cuadernos para el Debate.* Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información, Venezuela. <www.minci.gob.ve/publicaciones@minci.gob.ve>.

6.6 Castillo.indd 287 6/4/14 12:10:07 PM

nuevos principios para el autogobierno comunitario.

Principios que rigen la organización, funcionamiento y acción de los consejos comunales

a) Trabajo en equipo: Capacidad para interactuar entre todos los miembros de la comunidad para luchar por el beneficio o solución de problemas comunes.
b) Iniciativa: Es la capacidad para presentar, diseñar y discutir propuestas e ideas con el fin de alcanzar las metas previstas en la comunidad.
c) Responsabilidad: Nivel de desempeño en el cumplimiento de las actividades asignadas por la asamblea de ciudadanas(os) para el logro de las metas comunitarias. Es sentir un compromiso moral frente a todos los demás miembros y voceros(as) del Consejo Comunal.
d) Corresponsabilidad: Es el compromiso compartido entre la ciudadanía y el gobierno, los resultados de las decisiones mutuamente convenidas.
e) Transparencia: Mantener cuentas claras, sin desviar los recursos. Ser honestos.
f) Rendición de cuentas: ¿Cuentas claras conservan comunidades! No hay que desviar los recursos hacia algo para lo cual no fueron asignados. Elaboración y presentación de informes y registros contables fidedignos y oportunos, según lo expresado en las leyes y reglamentos vigentes.
g) Igualdad social y de género: Sin distinción de raza, credo, color, etnia, sexo, edad.
h) Contraloría social: Vigilancia de ejecución del proyecto y el manejo de los recursos económicos.
i) Autogestión económica: Capacidad de proveerse y gestionar la adquisición de recursos económicos y financieros por iniciativa propia.
j) Democracia participativa: Otorga a los ciudadanos y ciudadanas participación equitativa en la toma de decisiones públicas sin discriminación de ninguna naturaleza, ya sea política, racial, social o religiosa.
k) Igualdad: Es el respeto a todos los deberes y derechos de los voceros(as) y miembros del Consejo Comunal.
l) Legalidad: Es el derecho de los ciudadanos a que todo lo que se realice sea en estricto apego a la normativa que lo regule.
m) Solidaridad: Apoyar, cooperar en la solución de problemas de injerencia personal, local o comunal.

Estos principios constituyen ejes centrales para el gobierno comunitario a nivel local, al incluir todo un conjunto de aspectos sociales tanto del orden objetivo como subjetivo. Así, por ejemplo, el principio de autogestión económica parte de la capacidad que tenga el propio consejo para autogestionar sus propios recursos a partir de las necesidades sentidas de sus miembros y la disposición para elaborar proyectos que permitan la solución de problemas puntuales de la comunidad y solucionen problemas tales como el empleo, la incorporación de mujeres a los talleres de corte y costura, etcétera, que permitan la utilización del tiempo libre de la mismas y les proporcionen un salario para solventar sus necesidades financieras.

Se tienen en cuenta además los principios de corresponsabilidad, cooperación, solidaridad, transparencia, rendición de cuentas, honestidad, eficacia, eficiencia, responsabilidad social, control social, equidad, justicia e igualdad social y de género.

Pero de igual forma, según Morandy (2006), podemos decir que buscan ser

> [...] la expresión [legal y legítima] de un Proceso Constituyente que contribuirá a definir una estructura social donde un nuevo Poder Popular se convierte en el instrumento que garantiza la profundización del Proceso de Cambios y Transformación Social [...].[4]

Materializando de esta forma una de las directrices del Proyecto Nacional Simón Bolívar: la Democracia Protagónica Revolucionaria. Para esta nueva fase de la Revolución Bolivariana se consolidará la organización social, a fin de transformar su debilidad individual en fuerza colectiva, reforzando la independencia, la libertad y el poder originario del individuo y de esta forma tributar a al resto de las directrices del proyecto, a saber:

- Nueva ética socialista. Propone la refundación de la nación venezolana, la cual cimenta sus raíces en la fusión de los valores y principios más avanzados de las corrientes humanistas del socialismo y de la herencia histórica del pensamiento de Simón Bolívar.
- La suprema felicidad social. A partir de la construcción de una estructura social incluyente, un nuevo modelo social, productivo, humanista y endógeno, se persigue que todos vivan en similares condiciones, rumbo a lo que decía El Libertador: "La suprema felicidad social".
- Modelo productivo socialista. Con el fin de lograr trabajo con significado, se buscará la eliminación de la división social, de la estructura jerárquica y de la disyuntiva entre la satisfacción de las necesidades humanas y la producción de riqueza subordinada a la reproducción del capital.
- Nueva geopolítica nacional. La modificación de la estructura socioterritorial de Venezuela persigue la articulación interna del modelo de productivo a través de un modelo de desarrollo territorial desconcentrado, definido por ejes integradores, regiones, programas, un sistema de ciudades interconectadas y un ambiente sustentable.
- Venezuela: potencia energética mundial. El acervo energético del país posibilita una estrategia que combine el uso soberano del recurso con la integración regional y mundial. El petróleo continuará siendo decisivo para la captación de recursos del exterior, la generación de inversiones productivas internas, la satisfacción de las propias necesidades de energía y la consolidación del modelo productivo socialista.
- Nueva geopolítica internacional. La construcción de un mundo multipolar implica la creación de nuevos polos de poder que representen el quiebre de la hegemonía unipolar, en la búsqueda de la justicia social, la solidaridad y las garantías de paz, bajo la profundización del diálogo fraterno entre los pueblos, su autodeterminación y el respeto a las libertades de pensamiento.[5]

Para hacer reales las directrices expuestas en el Proyecto Nacional Simón Bolívar se hace necesaria la práctica de una democracia protagónica revolucionaria, como expresión

[4] <http://explikme.com/2007/02/15/los-consejos-comunales/>.

[5] Véase "Proyecto Nacional Simón Bolívar. Primer Plan Socialista. Desarrollo económico y social de la nación. 2007-2013". Caracas, septiembre.

6.6 Castillo.indd 289 6/4/14 12:10:08 PM

genuina y auténtica de la verdadera democracia; el cambio debe estar orientado a poner de relieve los elementos en común que permitan construir una comunidad no individuos aislados y egoístas atentos a imponer sus intereses a la comunidad; a esta entidad (la comunidad) se entrega todo el poder originario del individuo, lo que produce una voluntad general, en el sentido de un poder de todos al servicio de todos, es decir, sustentado moral y colectivamente, lo que obliga a que la conducta de los asociados, aunque tengan intereses particulares (voluntades particulares), para poder ser moral deberá estar guiada por la justicia, es decir, por principios de igualdad, única manera de fortalecer el cuerpo político colectivo y de libertad.[6]

Y son justamente los Consejos Comunales los órganos de poder encargados de la construcción del nuevo Proyecto Revolucionario, los cuales centran su atención en la defensa, conservación y desarrollo de la vida humana y en la corresponsabilidad solidaria por la vida del otro en la comunidad encargado de hacer su propia historia y construir una sociedad diferente a la capitalista, que les dará la posibilidad de decidir sus destinos y formar parte de un nuevo proceso constituyente para la construcción de la nueva sociedad, como paradigma superador de la exclusión social, para incluir a todo ser humano sin distinción de credo, raza o género. Concebidos estructuralmente de manera jerárquica por:

- *Asamblea de Ciudadanos y Ciudadanas*: Máxima instancia de participación y decisión de la comunidad organizada, conformada por la integración de personas con cualidad jurídica, según la ley que regule la forma de participación, para el ejercicio directo del poder y protagonismo popular, cuyas decisiones son de carácter vinculante para la comunidad, las distintas formas de organización, el gobierno comunal y las instancias del Poder Público, de acuerdo con lo que establezcan las leyes que desarrollen la constitución, organización y funcionamiento de los autogobiernos comunitarios, comunales y los sistemas de agregación que de éstos surjan.
- *Colectivo de Coordinación Comunitaria*: Es la instancia de articulación, trabajo conjunto y funcionamiento, conformado por los voceros y voceras de la Unidad Ejecutiva, Unidad Administrativa y Financiera Comunitaria y la Unidad de Contraloría Social del Consejo Comunal.
- *Unidad Ejecutiva*: Es la instancia del Consejo Comunal encargada de promover y articular la participación organizada de los habitantes de la comunidad, organizaciones comunitarias, los movimientos sociales y populares en los diferentes comités de trabajo; se reunirá a fin de planificar la ejecución de las decisiones de la Asamblea de Ciudadanos y Ciudadanas, así como para conocer las actividades de cada uno de los comités y de las áreas de trabajo.
- *Unidad Administrativa y Financiera Comunitaria*: es la instancia del Consejo Comunal que funciona como un ente de administración, ejecución, inversión, crédito, ahorro e intermediación financiera de los recursos y fondos de los consejos comunales, de acuerdo con las decisiones y aprobaciones de la Asamblea de

[6] Véase "De los consejos comunales a las comunas, construyendo el Socialismo del siglo XXI". Marta Harnecker, 1 de abril, 2009.

Ciudadanos y Ciudadanas, privilegiando el interés social sobre la acumulación de capital. Estará integrada por cinco habitantes de la comunidad, electos.

- *Unidad de Contraloría Social*: es la instancia del Consejo Comunal para realizar la evaluación de la gestión comunitaria y la vigilancia de las actividades, recursos y administración de los fondos del Consejo Comunal. Estará integrada por cinco habitantes de la comunidad electos o electas, a través de un proceso de elección popular.[7]

Concebidos estructuralmente los consejos comunales permitirán a través de sus diferentes órganos, la elaboración de proyectos comunitarios por parte de la asamblea de ciudadanos, y al mismo tiempo autofinanciarse y controlar los recursos de los que disponen; esto, según nuestra opinión, significa la trasformación de la forma misma de la democracia, creando espacios que permitan que las personas, al luchar por el cambio de las circunstancias, se vayan transformando a sí mismas, ya que los consejos comunales no solamente deben resolver problemas materiales sino también de realizar los sueños de las ciudadanas y ciudadanos venezolanos, a quienes hay que preguntar cómo les gustaría que fuese su comunidad, sus calles, de cómo organizarse para realizar una guardia nocturna de vecinos con automóvil para llevar a los enfermos al hospital o a los módulos de salud en caso de emergencia, así como otras tantas otras ideas. Pero no sólo debe limitarse a resolver los problemas, sino también debe ir más allá del consejo, participando a través de sus voceros en la discusión y definición de políticas correspondientes a niveles superiores, es decir, en la Asamblea Nacional.

Por tanto, los Consejos Comunales podrán gestar su gobierno gracias a la participación sistemática de sus miembros. Participación condicionada por la propia esencia social del hombre, a quien por vivir en sociedad, relacionarse con el resto de los hombres, producir y reproducir sus propias relaciones sociales, le viene dada la condición de participar.

Pero que sea una necesidad a la vez que condición y naturaleza de lo humano no exime a la participación social de ser una de las relaciones sociales más visitadas en su carácter de categoría analítica. La principal razón es la estrecha relación que establece con la permanencia y fortalecimiento de la democracia y con la constitución del sujeto social. Efectivamente, construir junto con otros hace la condición de lo humano y recrea la cálida sensación de pertenencia a un grupo o a una comunidad (Bauman, S. 2001).

Para otros autores, esta necesidad se manifiesta en estar activo en los procesos de la vida democrática e identificarse con un sistema de gobierno que se concibe como medio para alcanzar ciertos fines "comunes" (Latapí, P. 2005). "Participar" es condición necesaria para sostener y fortalecer la democracia (desde el voto que confiere la representación primaria a un gobernante hasta otros procesos de involucramiento en la vida pública). Es a la vez que un proceso un objetivo, "[…] constitutivo de la convivencia democrática y plasmado en las instituciones […]", que inspira los comportamientos ciudadanos, así como una actitud subjetiva de los mismos.

[7] Tomado de Sandoval Samuel, Manuel Isidro, *Cómo construir un Consejo Comunal en Venezuela*. <http://www.monografias.com/trabajos46/consejo-comunal-venezuela/consejo-comunal-venezuela.html>.

6.6 Castillo.indd 291 6/4/14 12:10:09 PM

Por su parte, la participación cobra gran importancia en la construcción del proceso de desarrollo para situarse en el centro del proceso, al ser el punto de partida y de culminación intermitente de dicho proceso. Participar desde esta visión significa la inclusión implicada de la subjetividad activa, individual y colectiva en el proceso de desarrollo.[8]

Proceso por el que las comunidades o diferentes sectores sociales, sobre todo marginados o excluidos, con intereses legítimos en un proyecto, programa o política de desarrollo, influyen en ellos y son implicados en la toma de decisiones y en la gestión de los recursos, siendo así actores de su propio desarrollo.

La CEPAL señala que en el debate actual sobre políticas públicas, no cabe duda de que la sostenibilidad de cualquier estrategia de desarrollo descansa en el involucramiento y participación activa de los diversos actores en los procesos de toma de decisiones. Una gestión estatal consensuada requiere de la participación de las partes interesadas, en instancias que permitan fortalecer la confianza entre el gobierno y la sociedad civil, ampliándose las oportunidades de cooperación y coordinación. En este sentido, la aplicación deliberada por parte de los responsables de diseñar e implementar políticas públicas, de recursos metodológicos que propicien la participación de los agentes y ciudadanos, contribuye a la emergencia de sujetos activos de desarrollo, ya que presupone la constitución de un sujeto colectivo capaz de intervenir con protagonismo en la resolución de sus propias inquietudes. Al ampliar las posibilidades de retroalimentación entre realidades complejas entre el Estado y la sociedad civil, puede estimular procesos de desarrollo basados en las propias capacidades locales, mejorando el diseño y la rectificación de los diferentes programas de intervención.[9]

Obviamente, los creadores de esas políticas públicas hasta hace una década eran las clases dominantes, las generadoras de poder de la sociedad venezolana que elaboraban a conveniencia de sus intereses todas las formas de vida y de educación de los sectores sociales, considerados éstos como simples objetos o cosas que sirven para trabajar, para producir riquezas, sin tener en cuenta sus intereses y necesidades; mientras que la nueva forma de gobierno venezolano expresada a través de los Consejos Comunales permite colocar al hombre como sujeto del proceso, como protagonista según sus reales necesidades, la de su comunidad y la de su contexto, y así poder encontrar su propio camino que permita la superación de las brechas sociales a través de una real participación ciudadana en la toma de decisiones, tanto económicas, políticas y sociales, que desde la base pueden proponer las políticas públicas que posteriormente serán discutidas y aprobadas en la Asamblea Nacional.

Desde esta concepción se reconoce a los Consejos Comunales como fuerza motriz de su propio desarrollo y autogobierno capaces de alcanzar la suprema felicidad social que tiene como punto de partida la construcción de una estructura social incluyente, formando una nueva sociedad conscientemente, un nuevo modelo social, productivo, humanista, endógeno, donde todos tengan las mismas posibilidades y puedan hacer realidad sus sueños y alcanzar el socialismo.

[8] Véase Armando Pérez Yera. *El autodesarrollo comunitario. Algunas reflexiones*. Feijóo, 2005.

[9] John Durston y Francisca Miranda (comps.). *Experiencias y metodología de la investigación participativa*. Series políticas sociales, núm. 58.

Conclusiones

Los Consejos Comunales constituyen un elemento muy novedoso de la sociedad venezolana, es la forma establecida constitucionalmente a partir de la toma del poder político por Hugo Rafael Chávez Frías y su discusión y aprobación de la Ley por el Poder Legislativo (Asamblea Nacional) en abril del 2007 y reformada posteriormente en el 2009 para organizar el gobierno comunal y, de esta forma, poder construir el socialismo en ese país desde la izquierda.

Tienen como núcleo central la participación real de los sujetos, donde se entrelazan lo comunitario y lo local con lo nacional, pues al darle la posibilidad al ciudadano, a decir de Hugo Chávez, de involucrarse en los procesos de toma de decisiones, se está contribuyendo no solamente a otorgarle un contenido social a la democracia, de resolver problemas sociales del pueblo (alimentación, salud, educación, etcétera), sino de transformar la democracia creando espacios que permitan que las personas, al luchar por el cambio de las circunstancias, se vayan transformando a sí mismas.

Dichos espacios permitirán potenciar las fuerzas, darles participación a los sujetos sociales para que con la comunidad y para ella puedan actuar en correspondencia con sus necesidades e intereses facilitando la autogestión y autodeterminación cooperada, el gobierno comunal local, logrando que la acción y movilización tengan sentido de barrio, a través de las organizaciones de masa, instituciones, organismos para la búsqueda de soluciones concretas que se traduzcan en elevar su calidad de vida al involucrarse con su real participación en los procesos comunitarios.

Esta nueva estructura para el gobierno comunitario debe ser desarrollada de forma real, sin manipular a los sujetos y partiendo de las condiciones, necesidades e intereses de los mismos; sólo así se estará facilitando la verdadera emancipación humana, al permitirles saltar del reino de la necesidad al de la libertad, dándole posibilidades a los verdaderos actores sociales para que construyan su propio destino con conocimiento de causa, y contando con sus propias fuerzas y potencialidades puedan alcanzar la construcción del socialismo en Venezuela.

Es por ello que, en correspondencia con los postulados de la Revolución Bolivariana, se pretende iniciar un proceso de cambio político que abarque todos los ámbitos estructurales para la transformación del país, desde un capitalismo dependiente hacia un socialismo de contenidos socioeconómicos y geopolíticos innovadores, hacia el socialismo del siglo XX, para también ir hacia la superación de la burocracia a través de la práctica de la democracia directa y participativa que hace posible que los ciudadanos fijen directamente las normas apropiadas a cada situación y ejecuten sus propias decisiones.

6.6 Castillo.indd 293 6/4/14 12:10:10 PM

Esbozo de la dimensión filosófica del desarrollo humano sostenible

Antonio Bermejo Santos

No ha agotado el saber filosófico su valor histórico. El enriquecimiento discursivo de significación universal pasa hoy por la imbricación orgánica a una cultura de resistencia y liberación frente a la expansión de la incultura neoliberal del Capitalismo-Imperialismo. Sin embargo, ya han pasado aquellos tiempos históricos en que los filósofos y pensadores desde sus gabinetes de trabajo construían grandes sistemas y metarrelatos, sin la interconexión con los representantes de otras disciplinas humanísticas y científico-naturales. En la contemporaneidad la visión transdisciplinaria se revela como un eficaz instrumento epistemológico de carácter holístico, que posibilita la incorporación de los cultivadores de la filosofía a una comunidad de investigadores específica, permitiendo así un diálogo crítico interactivo y una elaboración conceptual conjunta, de donde la reflexión filosófica sale legitimada en sus contornos identitarios.[1]

[1] Para Immanuel Wallerstein, la crisis estructural de la economía mundo capitalista se ha generado del modo en que se ha sabido en el mundo en los últimos dos siglos: la dicotomía saber científico de un lado y saber filosófico-humanístico de otro (véase: Wallerstein, Immanuel, *Sistema mundo y mundo sistémico*. Instituto de Estudios Nacionales [IDEN], Universidad de Panamá, 2002).

En el contexto epistemológico del desarrollo humano sostenible la dimensión filosófica no podrá obviar los retos siguientes:

a) *Diseño de un nuevo ordenamiento del nexo hombre-naturaleza, a partir de una nueva ética*. Se trata de la conscientización teórica de las bases éticas de un nuevo ordenamiento de la relación hombre-medio ambiente. Debe quedar atrás la visión antropocentrista del hombre enfrentado a la naturaleza, la concepción anacrónica y nociva de una libertad directamente proporcional al creciente e irracional dominio del entorno natural. Se debe promover la armonía, el equilibrio, en estrecha conexión con los factores político-sociales tales como: la ayuda al desarrollo, una mejor distribución de la riqueza social, el logro de una simetría en la relación norte-sur, la intensificación de la colaboración e integración sur-sur, la promulgación de normativas de protección al medio ambiente de obligatorio cumplimiento por los Estados y el fomento de una cultura medioambiental en el seno de la sociedad civil, entre otras. En este sentido, se cuenta con un abundante material discursivo y fáctico que brota de la rica experiencia de los pueblos originarios y de la praxis de los movimientos ecologistas en las distintas latitudes.

Sin embargo, estas iniciativas no vendrán por sí solas de los centros de poder

6.7 Bermejo.indd 295 6/4/14 12:10:32 PM

hegemónicos. Ellas deben formar parte de una propuesta contrahegemónica frente al Capitalismo de Estado Transnacional. En este sentido, quiero acotar lo siguiente: No pocas propuestas de la conciencia intelectual crítica frente el orden económico mundial vigente y la actual crisis económica global del Capitalismo-Imperialismo se quedan en posturas epistemológicas "atrapadas" en el deber ser; por tanto, no conciencian lo que Carlos Marx llamó en su tiempo histórico "Movimiento de lo Real". Esto pasa, entre otras razones, porque se desconoce o en cambio no se potencia con eficacia la significación metodológica y política de la teoría marxista de la lucha de clases, y, por consiguiente, se obvia en las interpretaciones el análisis concienzudo (lógico e histórico) del interés clasista.

La burguesía no se suicida como clase, es una verdad histórica, revelada científicamente por el marxismo originario en el siglo XIX. No habrá cambios sin alternativas contrahegemónicas; cualquier tentativa de esperar a que del propio proceso de crisis capitalista broten propuestas de modificaciones institucionales y de ordenamiento social, generadas por la desesperación de las clases políticas dominantes, es un fatalismo ramplón que desemboca en la quimera, en ilusiones a "caballo de la fantasía". El problema básico de hoy para el sujeto interesado en el cambio social no es de déficit doctrinario, sino de construcción contrahegemónica; vale decir, de aunar voluntades, de coordinar esfuerzos, de conformar una fuerza plural transformadora, con liderazgo intelectual y moral en la sociedad civil, en los planos nacional, regional y planetario. Es por ello que una nueva ética en torno al nexo hombre-naturaleza debe verse imbricada a un proyecto contrahegemónico y no como un reclamo que puede ser insertado en el actual orden mundial.

b) *Deconstrucción de la visión del desarrollo sustentada en la racionalidad tecnocrática*. Se trata de potenciar la crítica político-filosófica al determinismo tecnológico, sustentado en el discurso apologético sobre el lugar y papel de la cuestión tecnológica en el progreso social. Se precisa de un replanteo conceptual de la noción de progreso, lo que presupone la fijación de las determinaciones económicas, políticas, científico-tecnológicas y axiológicas, de las cuales deben derivarse los indicadores para medir los grados de desarrollo humano alcanzado.

En esta dirección habrá que demostrar las inconsistencias de aquellas posturas teóricas simplificadoras, situadas en las antípodas del debate contemporáneo, desde el mismo momento que están ayuna de una comprensión dialéctica de las mediaciones, cuando por un lado se sataniza el pujante avance de las tecnologías, enfatizando tan sólo en el impacto nocivo sobre el entramado social, y por otro, se hiperboliza el alcance de la dinámica tecnológica a tal punto que es presentada como la gran panacea que dará solución a los graves problemas que enfrenta hoy la humanidad. Asimismo, resulta imperativo enfrentar desde una perspectiva histórico-filosófica las arremetidas apocalípticas de la conciencia tecnocrática que desde finales del siglo pasado postulan una supuesta ineficiencia del saber filosófico en un mundo, según ellos, esencialmente técnico.

Para tal empeño, no se podrá obviar el nexo entre filosofía y técnica, el proceso de incorporación de la problemática tecnológica al pensamiento crítico del marxismo originario y de la tradición marxista en general, y por supuesto deberán tenerse en cuenta las funciones legitimadoras del quehacer filosófico y el abundante material que corrobora su valor histórico.

Resulta sumamente valioso en la crítica político-filosófica a la concepción tecnocráti-

ca del desarrollo, la asunción de la teoría de Samir Amin acerca de los cinco monopolios que ejercen los centros hegemónicos, para reproducir una nueva polarización que pone en posición subordinada y dependiente a las industrias de las periferias más dinámicas.[2]

El monopolio de las nuevas tecnologías (exige gastos colosales que sólo las economías centrales pueden sostener) y el monopolio del acceso a los recursos naturales del planeta (explotación despiadada de los recursos planetarios sustentada en una nacionalidad a corto plazo) están indisolublemente vinculados en la lógica lucrativa y egoísta del capital. En este sentido, la dimensión filosófica del desarrollo humano sostenible pasa por el enjuiciamiento crítico del uso monopólico de las tecnologías al servicio de la centralización de las ganancias y sobreganancias, en manos de las élites económicas del Capitalismo de Estado Transnacional.[3]

c) *Desplegar el carácter desalienador, humanista y ecológico del desarrollo humano sostenible*. Se precisa desentrañar los efectos alienantes de una dinámica de "desarrollo" francamente perversa impuesta al mundo por el Capitalismo-Imperialismo en su fase neoliberal (1980-hasta la actualidad). Para Samir Amin no representó la instauración de un nuevo orden mundial, por el contrario, ha significado la implantación de un nuevo "desorden mundial", caracterizado por el debilitamiento del Estado-Nación y la profundización de la brecha entre el centro y la periferia.[4] Este caos mundial constatado en los estudios que sistematizan el curso de lo real, llevado a cabo por los exponentes de la conciencia intelectual crítica y comprometida, forma parte de un audaz esfuerzo colectivo por desacralizar el conjunto de apotegmas que conforman el proyecto ideológico del neoliberalismo, devenido concepción del mundo de las clases políticas dominantes al servicio de la dominación y expoliación capitalistas.

Afortunadamente la "caprichosa" realidad cada vez más contradictoria, convulsa y antagónica, cuya expresión actual por excelencia es el contexto de crisis económica capitalista de alcance global, acompañado de crisis alimentaria, energética, medioambiental y de valores, constituye un golpe demoledor a las falacias de dicho discurso ideológico. Sin embargo, sería una tontería pensar que los imaginarios alienados del hombre medio, bajo la impronta de la violencia simbólica del poder político y mediático del capital, des-

[2] a) el monopolio de las nuevas tecnologías; b) el control de los flujos financiero; c) el monopolio del acceso a los recursos naturales del planeta; d) los monopolios de los medios de comunicación; e) el control de las armas de destrucción masiva (véase Amin, Samir, *Los desafíos de la mundialización*. Editorial Siglo XXI, México, 1997, p. 97-98).

[3] Gabriela Roffinelli señala: "En conjunto los cinco monopolios define nuevas formas de la ley del valor (mundializada), que permite la centralización de las ganancias y sobreganancias provenientes de la explotación de los trabajadores, en beneficio del gran Capital […] Además posibilita una explotación diferenciada, fundada en la segmentación del mercado de trabajo. Esta nueva etapa del desarrollo de la ley del valor mundializada no permite alcanzar el desarrollo a través de la industrialización de las periferias dinámicas. Funda una nueva división internacional desigual del trabajo en la cual las actividades de producción localizada en las periferias funcionan como subcontratistas del capital dominante" (Roffinelli, Gabriela, *La teoría del sistema capitalista mundial: una aproximación al pensamiento de Samir Amin*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006, p. 23).

[4] *Ibidem*, pp. 27-31.

6.7 Bermejo.indd 297 6/4/14 12:10:32 PM

aparecen como una consecuencia automática del escenario de crisis que experimenta la formación social capitalista en la actualidad. Ellos perviven en las conductas, motivaciones y proyecto de vida de los sujetos que giran en la orbita de la cosmovisión burguesa.

En este sentido, Immanuel Wallerstein ha realizado una certera "radiografía" de dicho imaginario:

> El desarrollo como el logro de más es el mito de Prometeo. Es el cumplimiento de todos nuestros deseos libidinosos, el placer y poder combinados, o más bien, fusionados. Hay deseos dentro de todos nosotros; lo que la economía-mundo capitalista ha hecho como sistema histórico es hacer socialmente legítima por primera vez esos deseos. "¡Acumulen, Acumulen!" es el lema del capitalismo, y de hecho la producción científico-tecnológica de este sistema capitalista ha creado algunos espectáculos ampliamente visibles de gran acumulación y un nivel de consumo impresionante para 10 a 20% de la población mundial. En pocas palabras, el cumplimiento del sueño de la acumulación infinita no sólo ha llegado a ser legítimo sino, en cierto sentido, plausible.[5]

Habrá que diseñar una concepción de desarrollo que invierta raigalmente los antivalores de un imaginario mediocre sustentado en el consumismo, el egoísmo, el individualismo, el afán de lucro, el hedonismo hiperbolizado en el culto al tener, en la imposición a los sujetos por la publicidad comercial de necesidades artificiales, en el sentido materialista vulgar de entender la felicidad, entre otras manifestaciones. Se trata de ir perfilando un hombre liberado de los grilletes que lo han convertido en una persona humana extraña a su propia naturaleza y "arrastrado" al proceso más intenso y despiadado de cosificación de las relaciones sociales que haya conocido el devenir histórico.

El fin primero del desarrollo humano sostenible debe ser el hombre y no el producto interno bruto; la coexistencia armónica con el medio ambiente y no el aprovechamiento óptimo de los recursos naturales. Habrá que desterrar definitivamente el economicismo y el antropocentrismo. Sólo así la propuesta dejará de ser elucubración individual, o, en cambio, pensamiento reformista de determinados sectores intelectuales críticos dentro de una mentalidad moderada, para convertirse en hecho histórico afincado en la necesidad de transformación que reclama el mundo de hoy.

d) *Someter a crítica las nociones reformistas acerca del desarrollo y conscientizar teóricamente una concepción del desarrollo articulada a una alternativa contrahegemónica.* Para Donald Worster[6] la vía alternativa con el nombre de "desarrollo sustentable" surge en la

[5] Wallerstein, Immanuel, *op. cit.*, pp. 60-61.

[6] Donald Worster obtuvo su doctorado en la Universidad de Yale en 1971. Ha ocupado la cátedra Hall de Historia Norteamericana en la Universidad de Kansas y ha sido profesor en las Universidades de Brandeia, Hawai y Maine. En 1980 recibió el Premio Bancroft en Historia Norteamericana, y en 1997 el Premio al Logro Distinguido de Society for Conservation Biology. Entre sus obras más conocidas se encuentran: *La historia como historia natural (1984), Transformaciones de la tierra hacia una perspectiva agroecológica en la historia (1990) y Encuentro de culturas: la historia ambiental y las ciencias ambientales* (1996). Su obra ha sido traducida a casi todos los idiomas cultos de la tierra.

década de los ochenta del siglo pasado.[7] A su modo de ver, dicha alternativa resultaba una tentativa más moderada que la propuesta del ambientalismo contemporáneo que irrumpe en las décadas de los sesenta y setenta, orientado a enfrentar en su misma raíz la filosofía progresista, secular y materialista sobre la que había descansado la civilización occidental durante los últimos tres siglos. En este sentido sostiene: "El atractivo de esta alternativa radicaba en su aceptabilidad política internacional para las naciones ricas como para las pobres, en su potencial para promover amplias condiciones entre múltiples partes en el conflicto".[8]

Su postura sintetizada en lo que da en llamar "la fragilidad del desarrollo sostenible" se sustenta en argumentos históricos sólidos y en herramientas epistémicas eficaces, potenciadas en función de desentrañar las ambigüedades conceptuales y el alcance reformista, por tanto, limitado de la citada alternativa. El "desarrollo sustentable", para él, no es un concepto nuevo, data al menos de doscientos años y es un producto de la ilustración europea con su raigambre utilitarista, antropocentrista y economicista.

Las inconsistencias epistemológicas y cosmovisivas de esta noción del desarrollo son explicitadas por el autor de la manera siguiente:

> En primer lugar, se basa en la idea de que el mundo natural existe ante todo para servir a las demandas materiales de la especie humana. La naturaleza no es más que un depósito de recursos a ser explotados; carece de significado y valor intrínsecos, más allá de los bienes y servicios que proporciona a las personas, sean ricas o pobres. El Informe Brundtland expresa claramente esta idea en cada una de sus páginas: el Nuestro de su título se refiere exclusivamente a la gente, y el único problema moral que plantea es el de la necesidad de compartir de manera más equitativa los recursos entre los integrantes de nuestra especie, entre la población del mundo de hoy, y entre las generaciones venideras. No se trata en ningún caso de que ese objetivo carezca de valor; sin embargo, no está a la altura del desafío planteado.
>
> En segundo lugar, el desarrollo sustentable, bien reconoce algún tipo de límites para esas demandas materiales, depende de la presunción de que podemos calcular, con facilidad, la capacidad de carga de ecosistemas locales y regionales. Se supone que nuestro conocimiento es adecuado para revelar los límites de la naturaleza y explotar de manera segura los recursos hasta este nivel. Ante nuevos planteamientos que sugiere la turbulenta, compleja e impredecible que es la naturaleza en realidad, esa presunción parece optimista en exceso […].
>
> En tercer lugar, el ideal de la sustentabilidad subyace en una aceptación acrítica de la tradicional visión del mundo característico del materialismo secular y progresivo, tal visión

[7] Véase Worster, Donald, *Transformaciones de la tierra*. Instituto de Estudios Nacionales, Universidad de Panamá, 2001, pp. 137-157. Para el autor el nombre de "desarrollo sostenible" apareció por primera vez en la World Conservation Strategy, de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (1980); después en el libro *Building a Sustainable Society*, de Lester R. Brown, del Worldwatch Institute (1981); posteriormente en otro libro, *Gaia: An Atlas of Planet Management*, editado por Norman Mayers (1984); y finalmente en su interpretación más influyente, en el llamado *Informe Brundtland*. *Nuestro futuro Común* (1987), editado bajo la conducción de Gro Harlem Brundtland, Primera Ministra Noruega y Presidenta de la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo.

[8] Worster, Donald, *op. cit.*, p. 138.

6.7 Bermejo.indd 299 6/4/14 12:10:33 PM

> del mundo es considerada por entero benigna en la medida en que pueda ser hecha sustentable. Las instituciones asociadas a esa visión del mundo –incluyendo las del capitalismo, el socialismo y el industrialismo– también escapan a toda crítica y a todo escrutinio detenido. Se nos lleva a creer que la sustentabilidad puede ser lograda con esas instituciones y sus valores intactos.[9]

Ciertamente, la alternativa del "desarrollo sostenible" no fue puesta en tensión a propósito de una elaboración contrahegemónica frente al orden político y económico es establecido por las relaciones capitalistas de producción. Se comprende perfectamente que Donald Worster no está apostando a favor de un sistema político alternativo frente a la barbarie capitalista (socialismo); tal vez la limitación fundamental de su postura teórica sea precisamente la falta de un despliegue teórico en torno a la determinación política que debe tener toda propuesta de desarrollo afincada en nuevas visiones acerca del ordenamiento presente y futuro social global.

Sin embargo, resulta legítimo, y a la vez aportativo, el esfuerzo de Worster por desarrollar una conciencia crítica metódica frente a la inviabilidad y el utopismo en general del "desarrollo sustentable" en sus distintas versiones.

Se precisa articular un pensamiento crítico de la base reformista de algunas nociones de "desarrollo" que aparecen desde las postrimerías del siglo XX con el aditamento "sostenible", bajo los más disímiles ropajes discursivos. Desde un reformismo que pretende conciliar el sistema de contradicciones antagónicas en que se desenvuelve la lógica del capital, objetivado en relaciones de dominación-subordinación: explotadores y explotados, ricos y pobres, centros y periferias atrasadas y dependientes, no es posible conscientizar una concepción coherente del desarrollo que dé una solución positiva a los agudos problemas que enfrenta la humanidad y patrimonio viviente de la evolución.

Una concepción coherente del desarrollo humano sostenible pasa necesariamente por la articulación orgánica a una alternativa contrahegemónica frente al capital. Fuera de ella, el enunciado y el andamiaje discursivo correspondientes no pasan de ser una chata filantropía raigalmente extraña al curso real de los acontecimientos y a los graves retos que enfrenta la especie humana. La acumulación burguesa, la concentración del capital y el *modus operandi* del gran capital financiero y el grupo oligopólico de la burguesía,[10] así como la intensa e irracional depredación de la naturaleza, constituyen la antítesis por excelencia de un desarrollo humano sostenible. Éste podrá consumarse como resultado de un largo proceso de luchas sociales y políticas que implique la transformación de las relaciones capitalistas de producción y la instauración de un nuevo orden económico social regido por la distribución equitativa de la riqueza social, la justicia y el fomento de la armonía hombre-naturaleza.

El saber filosófico está posiblemente hoy más que nunca comprometido con un ejercicio serio y responsable de pensar la realidad (interpretación holística), con fines de trasformación de un tejido social global profundamente desigual, asimétrico y caótico,

[9] *Ibidem*, pp. 154-155.

[10] Véase Amin, Samir, "Transiciones y alternativas en debate". *América Latina en Movimiento*, núm. 436, 23 de setiembre de 2008, año XXXII, II época, Ecuador.

que pone en peligro la existencia de la especie humana y de los ecosistemas en general. En este sentido debe verse la intencionalidad vital del discurso filosófico al servicio de la liberación y la desalineación, cobrando así significación ética y epistemológica las recurrentes preguntas de antaño: ¿Filosofía para qué? ¿Filosofar para qué? Habrá que pensar la realidad con radicalidad, pues los problemas que debe enfrentar la humanidad hoy son de carácter estructural.

Dicha radicalidad está determinada por el contexto (relación texto-contexto) y presupone una estrategia discursiva dirigida a situar la reflexión político-filosófica en el terreno de conscientización teórica de las alternativas. En este sentido se impone la asunción de determinadas premisas de valor histórico y epistemológico. Basta exponer dos de ellas de alguna manera representativas: la primera ha sido planteada con mucha claridad por el filósofo argentino Arturo Andrés Roig:

> No es cierto que haya una única posibilidad para los seres humanos. Pensemos en la diversidad social, la diversidad cultural, la diversidad religiosa, hoy dentro de lo cultural, la diversidad étnica, todos los problemas que tiene cada una de las comunidades humanas, tan complejas y tan diferentes, muchas veces no es posible que exista una posibilidad de desarrollo para todas ellas. Es negar concretamente algo que es fundamental para el ser humano, que es la alternatividad. De ahí entonces que la alternativa sería tratar de encontrar la forma por la cual la alteridad, que es algo específico del ser humano, pueda ser salvada de un principio que supone que no hay alternativa posible para el desarrollo humano, que esa única alternativa es la que ofrece el neoliberalismo amparado lógicamente por el poder del Imperio, que en estos momentos decide tantas cosas en el mundo negativamente.[11]

La segunda premisa es una definición de Carlos Marx, enfatizada por el filósofo Franz Hinkelammert:

> ¿Qué es justicia si tomamos eso como un puente de partida? o ¿qué es socialismo? Entonces podríamos decir: socialismo es desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción sin socavar al mismo tiempo las dos fuentes de riqueza, la tierra y el trabajo. ¿Qué es el capitalismo?: desarrollar la técnica y la producción de la riqueza socavando las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador. Tenemos ahí unas definiciones cortas, resumidas, pero totalmente precisas, eso es preciso por lo menos para nosotros, como ya dije, hace 150 años, a lo mejor no era todavía sentido como problema central, y que Marx enfrenta a esta producción de la riqueza que socava las fuentes de toda riqueza.[12]

El ejercicio crítico de asunción de premisas, por una parte, obedece al vínculo necesario que debe establecerse con las elaboraciones conceptuales pasadas y coetáneas que contienen una vigencia esencial; y por otra,

[11] Roig, Arturo Andrés, Intervención en el Foro Público, Imperialismo y Alternativas Emancipadoras, realizado en la Universidad Bolivariana de Venezuela el 7 de julio de 2005. En *Memorias del 1er Foro Internacional de Filosofía de Venezuela*, Ministerio de Cultura, Red de Intelectuales y Artistas en Defensa de la Humanidad, Caracas, 2006, p. 13.

[12] Hinkelammert, Franz. Intervención en el Foro Público, Filosofía, Política e Imperialismo, realizado en la Universidad Central de Venezuela el 8 de julio de 2005. En *op. cit.*, p. 43.

6.7 Bermejo.indd 301 6/4/14 12:10:34 PM

implica el llamado de atención a no retornar a posturas superadas en el plano histórico y epistemológico. Las citadas premisas han sido expuestas a propósito, a pesar de expresar intencionalidades diferentes, pues las mismas pueden ser imbricadas a propósito de la recreación de la realidad desde una perspectiva radical. Esto quiere decir: la construcción de alternativas en los distintos niveles del entramado social debe brotar de una noción de diversidad que privilegie el nexo indisoluble entre las categorías de identidad y diferencia; pero a la vez no podrá perder de vista el escenario global de confrontación clasista y de movimientos sociales antisistémicos en general, lo que equivale a plantear la piedra angular del desarrollo humano sostenible en términos de ordenamiento social, es decir, Capitalismo (formación social en crisis múltiple de carácter civilizacional) y el Socialismo del siglo XXI, como proyecto viable de emancipación humana y de conservación del medio ambiente.

Referencias

Asamblea Nacional núm. 751. Ley Orgánica de los Consejos Comunales

IAZG/VC/JCG/YJM, 2009. Recuperado de <http://www.Asamblea Nacional.Gob.Ve>.

Alonso Freyre, Joaquín y otros, "El autodesarrollo comunitario. Crítica a las mediaciones sociales recurrentes para la emancipación humana". Centro de Estudios Comunitarios, Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas. Editorial Feijóo, 2004.

Ávila Vega, José Alfredo. *El ABC de los consejos comunales*. Recuperado de <http://www.mailxmail.com/curso/vida/abcconsejoscomunales/capitulo14.htm>.

Comunas, propiedad y socialismo. Hugo Chávez Frías, Colección Cuadernos para el Debate, Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información. Recuperado de <http://www.minci.gob.ve/publicaciones@minci.gob.ve>.

Durston John y Francisca Miranda (comps.), *Experiencias y metodología de la investigación participativa*. Series Políticas Sociales, núm. 58.

García-Guadilla, María Pilar, "El poder popular y la democracia participativa en Venezuela: los Consejos Comunales". Ponencia presentada en la XXVII Conferencia Internacional de la Latin American Studies Association (LASA), Montreal, Canadá, 2007.

Haneker, Marta, *De los consejos comunales a las comunas. Construyendo el Socialismo del siglo XXI*. 1 de abril 2009.

Marchioni, Marcos, *Planificación social y organización de la comunidad. Alternativas de avanzadas a la crisis*, Madrid, 1997.

Restrepo, Darío, "Eslabones y precipicios entre participación y democracia", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 63, núm. 3, 2001.

Los Consejos Comunales. Bases del Poder Popular. Ministerio de Participación y Desarrollo Social. Recuperado de <http://www.minpades.gob.ve/view/ConsejosComunales.php>.

López, Margarita y Luis E. Lander, "Novedades y continuidades de la protesta popular en Venezuela". *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 12, núm. 1, Caracas, 2006.

Pérez Yera, Armando, *El autodesarrollo comunitario. Algunas reflexiones*. Editorial Feijóo, 2005.

"Proyecto Nacional Simón Bolívar. Primer Plan Socialista. Desarrollo Económico y Social de la Nación. 2007-2013". Caracas, septiembre.

Fundamentos teóricos de las concepciones sobre el desarrollo económico-social

Ricardo Jesús Salar Sotés

Sin lugar a duda el problema del desarrollo económico-social, así como las concepciones teóricas en torno a él, son muy diversas en cuanto a los intereses[1] necesidades y realidades que de una u otra forma han condicionado el proceso de constitución económica, política y social de cada nación y del mundo en general, principalmente en los últimos sesenta años.[2]

[1] Muchos autores coinciden en destacar que los conceptos de desarrollo y subdesarrollo fueron acuñados por Harry Truman en el discurso sobre "El estado la Unión", el 20 de enero de 1949, y especialmente en su famoso punto 4 donde se hacían explícitos muchos de sus prejuicios y propósitos ante la nueva emergencia de redefinir con base en el nuevo escenario geopolítico las relaciones internacionales en las que Estados Unidos emergía como potencia hegemónica. Así, aun sin ser la primera vez en que se utilizaban los términos desarrollo y subdesarrollo, éstos fueron acuñados identificando al desarrollo con el bienestar y el empleo del conocimiento técnico y la ciencia, destacándose el hecho de que el concepto de desarrollo era enarbolado como un eufemismo para referirse discretamente a la era de la hegemonía norteamericana. El término subdesarrollo lo utilizaba igualándolo al atraso como prehistoria de los países industrializados por la que debían transitar los países coloniales; que asumía desde entonces una identidad reduccionista y homogeneizadora, aunque es en verdad un fenómeno complejo y heterogéneo. Andreu Viola (comp.). *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina.* Paidós, Barcelona, Buenos Aires, México, 2004. pp. 10-12.

[2] En particular durante la última década, el concepto de desarrollo ha sido sometido a una revisión y discutido desde diversas perspectivas, que han tratado de demostrar que la carga semántica, sus prejuicios culturales, sus sobreentendidos y sus simplificaciones, no han sido en absoluto ajenos a innumerables fracasos, y efectos perversos cosechados por tantos y tantos proyectos o políticas de desarrollo. En general, las definiciones usuales de desarrollo suelen recoger –y a menudo confundir– por lo menos dos connotaciones diferentes: por una parte, el proceso histórico de transición hacia una economía moderna, industrial y capitalista; la otra en cambio, identifica el desarrollo con el aumento de la calidad de vida, la erradicación de la pobreza, y la consecución de mejores indicadores de bienestar material. Sin embargo, la relación entre ambos fenómenos parece cada vez más insostenible puesto que la evidencia histórica y etnográfica demuestra de forma inapelable que el proceso de modernización aplicado durante las últimas cinco décadas en la casi totalidad del Tercer Mundo, no solamente no ha conseguido eliminar la pobreza y la marginación social, sino que las ha extendido hasta alcanzar una magnitud sin precedentes. Andreu Viola (comp.).

6.8 Salar.indd 303 6/4/14 12:10:56 PM

Aunque desde los años cincuenta del siglo XX los problemas del desarrollo[3] y el crecimiento económico se han venido distinguiendo como procesos condicionantes y, por tanto, muy interrelacionados, aún en ciertos círculos de teóricos y economistas se les continúa tratando como conceptos semejantes, lo cual manifiesta una tendencia economicista del asunto. Lo cierto es que desde las décadas de los setenta y ochenta del siglo XX hasta la actualidad, el concepto y las propias prácticas y políticas del desarrollo han venido modificándose, enriqueciéndose cualitativamente con modelos y enfoques alternativos, como resultado de diversos factores causales y condicionantes, entre los que se destacan las nuevas cualidades y altos niveles de las fuerzas productivas globales, los procesos de globalización-fragmentación de la economía mundial, así como los problemas medioambientales y de otra naturaleza. Hoy día el desarrollo se ha hecho mucho más multidisciplinar e inclusivo, e intenta lograr una racional y eficaz comunión entre sociedad, naturaleza y tecnología con el fin de alcanzar la tan anhelada equidad y el desarrollo verdaderamente humanos.[4]

Este concepto y sus diversas acepciones y enfoques contemporáneos, surgen como referentes conceptuales de trabajo, principalmente dentro del paradigma cultural occidental[5] que se define a sí mismo como patrón universal.[6] Con el fin de la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos adquirió un papel

Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina. Paidós, Barcelona, Buenos Aires, México, 2004, pp. 10-12.

[3] Entiéndase siempre desarrollo económico y social.

[4] Roberto Muñoz González. "Principales concepciones sobre el desarrollo y las perspectivas del verdadero desarrollo humano". Documento en versión electrónica. Intranet, Facultad de Ciencias Económicas, UCLV, Santa Clara, 2009.

[5] El llamado Primer Mundo. (A comienzos de los años cincuenta, la noción de tres mundos –naciones industrializadas libres, naciones comunistas industrializadas y naciones pobres no industrializadas que constituían el Primer, Segundo y Tercer mundos, respectivamente– estaba implantada con firmeza. Arturo Escobar. *La invención del Tercer Mundo*, p. 75).

[6] Más que limitarse a un repertorio de teorías económicas o de soluciones técnicas, la ideología del desarrollo constituye toda una visión del mundo, en la medida que presupone una determinada concepción de la historia de la humanidad y de las relaciones entre el hombre y la naturaleza, y también asume un modelo implícito de sociedad considerado como universalmente válido y deseable; desde esta perspectiva, el desarrollismo sería indisoluble de algunos de los principios fundamentales del pensamiento moderno occidental:

1) La fe ilimitada en las inagotables aportaciones de la ciencia al progreso de nuestra calidad de vida.
2) La combinación del positivismo (esto es creer que valores y hechos pueden ser separados nítidamente) y el monismo (creencia según la cual las distintas ciencias conducen a una única respuesta cuando enfrentan a problemas complejos) situación que ha conferido un creciente poder social a los expertos y ha privilegiado un enfoque tecnocrático a los problemas sociales.
3) La creencia en una inevitable desaparición de la diversidad cultural, a medida que las distintas poblaciones del planeta vayan constatando la mayor efectividad de la cultura racionalista occidental. Supuesto cuestionable desde principios como el Etic (del Ethos [griego]) que presupone no evaluar comportamiento ajeno con la visión de lo propio); el Emic (descubrir el sentido con que se hacen las cosas, no evaluar fenómenos exóticos con instrumental propio). Las raíces de esta visión del mundo se remontarían hasta el

preponderante en la política internacional del planeta como resultado de su consolidación económica y política, amén de la aparición y desarrollo del llamado sistema socialista mundial. Uno de sus principales focos de atención serían los países denominados del Tercer Mundo, donde verían y pronosticarían graves problemas, y cuyos territorios se convertirían en polígono para, a través de múltiples fórmulas, pretender el desarrollo sociopolítico y económico.

Para superar estos inconvenientes característicos de los países subdesarrollados se tendría que dar una guerra a la pobreza, la cual se justificaba por factores adicionales, en particular por la urgencia que se confería al "problema de la población". De ahí que empezaran a proliferar posiciones sobre el tema, donde se formularon modelos y teorías que buscaban relacionar las diversas variables que la constituían, y así suministrar una base teórica para la formulación de políticas y programas que favorecieran los proyectos de desarrollo, muchos de ellos con tintes maltusianos.[7] De igual forma se vendió la fe ciega de que con la ciencia y la tecnología foránea se alcanzaría la tan anhelada meta del desarrollo económico-social prácticamente como algo natural, pero luego de décadas de aplicación de estas recetas el resultado fue contrario al esperado, pues la deformación y dependencia de los países con menor grado de industrialización se acentuó.

Las concepciones del desarrollo económico-social y la evolución del concepto del desarrollo económico social tienen una rica historia,[8] en la que se destacan cuatro grandes teorías: modernización, dependencia, sistemas-mundos y globalización.[9] En particular las fuentes originales del concepto desarrollo económico pueden encontrarse principalmente en tres grandes corrientes epistémicas surgidas del pensamiento europeo a partir del siglo XVIII:[10] la primera proviene del iluminismo y su visión de la historia, de la historia como una marcha "progresiva" hacia lo racional. La segunda se relaciona con la idea de "acumulación de la riqueza" en la que está implícita la opción entre el presente y el futuro ligada a una promesa de bienestar. Finalmente, la tercera se vincula con la idea de que la expansión geográfica de la civilización europea significa el acceso a formas superiores de vida para los demás pueblos de la tierra, considerados como "retrasados".[11]

La primera de ellas maneja una visión optimista del proceso histórico, que le per-

contexto histórico asociado con la consolidación del capitalismo, la expansión colonial europea, la revolución copernicana, los avances técnicos y el nuevo ethos racionalista secularizado. Véase Andreu Viola (comp.). *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. Paidós, Barcelona, Buenos Aires, México, 2004, p.12.

[7] Recuperado de <http://www.geocities.com/> y <http://www.unizar.es/eueez/cahe/collantes.pdf>.

[8] Celso Furtado. *Obras escogidas*, p. 68.; Robin Hissong. *Las teorías y las prácticas de desarrollo desde la perspectiva de la modernidad*, p. 46; Amartya Sen. *Desarrollo y libertad*, p. 54.

[9] Giovani E. Reyes. "Principales teorías sobre desarrollo económico social", *Nómadas*, julio-diciembre, núm. 4. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2001.

[10] Adolfo García de la Sienra. "El concepto de desarrollo económico". Recuperado de <http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras19/notas1/mct_1.html>.

[11] Celso Furtado. *Obras escogidas*. Recuperado de <http://www.eumed.net/cursecon/economistas/furtado.htm>.

6.8 Salar.indd 305 6/4/14 12:10:57 PM

mite vislumbrar un "posible futuro" bajo la forma de una sociedad más productiva y menos alienante. La segunda, perfectamente representada en el texto imprescindible del economista inglés Adam Smith, *La riqueza de las naciones,* donde se pretende demostrar que la búsqueda del interés individual es el muelle propulsor del bienestar colectivo. Por tanto, el progreso no surge simple y necesariamente de la "lógica de la historia", pero se encuentra al alcance de los hombres, y parte del supuesto de que ya se conoce el camino para lograrlo. De esta forma sería esencial la creación de instituciones que permitieran a los individuos realizar plenamente sus potencialidades. La tercera, relacionada con la expansión geográfica de los presupuestos ideológicos de Europa, manifestaba que las economías de esa área planetaria ejercían una misión "civilizadora", al forzar a otros pueblos a integrarse a sus líneas de comercio, puesto que contribuían a elevar el bienestar de los pueblos que se encontraban anquilosados en aspectos económicos, políticos y sociales.

De esta forma se presenta una serie de adjetivaciones o sinónimos que anteceden y homologan al desarrollo, entre ellos los conceptos de riqueza y acumulación de capital, que se originan en la obra de los economistas clásicos, principalmente en la de Adam Smith y David Ricardo, donde se relaciona con el potencial productivo de la población, su crecimiento y demandas. Bajo los anteriores parámetros el desarrollo se conseguiría en función de la producción racional de bienes y servicios, en la medida en que existan los recursos necesarios, las condiciones tecnológicas suficientes y la consolidación de la racionalidad del sistema de producción, que generaría la riqueza económica para el beneficio, tanto de los individuos particulares como de la sociedad en general.[12]

Por otro lado, el concepto de desarrollo económico como evolución está inspirado en las concepciones biológicas de Lamarck, Lyell y Darwin, y concibe el desarrollo como un proceso espontáneo, natural y continuo. Al concebir el desarrollo como espontáneo y natural, este concepto está explícitamente excluyendo la intervención humana a través de la planificación y el diseño de políticas. Al concebirlo como un proceso continuo está adoptando implícitamente un aparato teórico, según el cual el recorrido de las variables económicas relevantes para el desarrollo económico es un espacio continuo y, además, que no es posible pasar de un estado a otro, sino mediante una transformación continua. Históricamente este aparato teórico no es otro que el de la economía neoclásica, de modo que el concepto de desarrollo como evolución lo concibe simplemente como un proceso interno a una economía pura de mercado.

Dicho concepto es obviamente inadecuado por varias razones; una de ellas es que ninguna economía realmente existente es una economía pura de mercado, máxime que la economía de los países subdesarrollados se encuentra particularmente en una relación de dependencia de ese mercado que por su naturaleza es diferenciador. Otra razón es que la experiencia histórica indica la necesidad de que los gobiernos y las clases gobernantes dirijan de alguna manera el proceso de desarrollo, buscando que precisamente cierto

[12] Robin Hissong. "Las teorías y las prácticas de desarrollo desde la perspectiva de la modernidad". Recuperado de <http://www.realidadesociologicas.org/2edicion/HGuzman.pdf>, p. 46.

tipo de cambios tenga lugar con objeto de alcanzar metas definidas. Estas consideraciones destacan dos puntos importantes: uno de ellos denota que resulta esencial al concepto de desarrollo el de ser un proceso al menos parcialmente dirigido. Otro, que no parece sensato, trata de explicar el proceso de desarrollo mediante teorías que describen estados ideales de sistemas económicos.

Esto plantea la cuestión de si alguna de las teorías económicas puede por sí sola explicar dicho proceso y supone además un cambio natural y secuencial, el cual se asocia a la misma expansión de la economía capitalista durante el siglo XIX, la cual es importante dentro de las teorías neoclásicas económicas, en el sentido de que justifica un método de análisis marginal en torno al equilibrio parcial y general de esta escuela de pensamiento.

Durante el siglo XIX la idea de progreso estuvo en boga, en particular durante su segunda mitad, y concebía a la innovación técnica, en todos los órdenes, como el motor del capitalismo. De la misma forma pretendía imbricar el concepto de progreso como desarrollo económico con los supuestos de la escuela neoclásica, donde se da un énfasis a la incorporación de nuevas técnicas y métodos en las actividades productivas, por lo cual se considera la estrecha relación entre los resultados de la ciencia y la difusión de sus innovaciones, cuyo objetivo esencial sería modernizar las instituciones sociales y los modos de vida existentes. En la actualidad el concepto de desarrollo económico como progreso, puede ser entendido por analogía con el concepto decimonónico, en el sentido de que la solución de todos los problemas –sean éstos políticos, económicos o sociales, pero sobre todo económicos– es un asunto esencialmente técnico: así enfocado podría tener como base una ideología radicalmente tecnocrática, que concibiera a una nación como una especie de fábrica que pretendiera manejarla con criterios tecnológicos estrictos en todos los órdenes.

Aun se observan frecuentes confusiones conceptuales que aparecen en los textos entre desarrollo y crecimiento económico, identificando el primero chatamente con aumento rápido y continuo de riqueza y del per cápita de una nación o grupo de naciones, condicionado por los cambios tecnológicos, económicos y demográficos de una sociedad. De hecho, siempre ha habido una tendencia a medir el avance hacia el desarrollo en términos de crecimiento, sobre todo medidos a partir de varios indicadores como el Producto Interno Bruto (PIB) o el Producto Nacional Bruto (PNB); sin embargo, hoy día se reconoce que crecimiento no es lo mismo que desarrollo económico.

A partir de la segunda mitad del siglo XX, condicionado por múltiples factores mencionados con anterioridad, el concepto de desarrollo comienza a ganar en nuevas cualidades y a insertarse más dentro del contexto social y político; el énfasis pasa de los bienes económicos al ser humano. Desde la perspectiva que considere nuevas formas alternativas de ver el desarrollo económico, habría que considerar al economista chileno Manfred Max Neff, quien propone superar los viejos y anquilosados mitos de una concepción tradicional del desarrollo, es decir, la de los planteamientos económicos, para pasar a un desarrollo económico con esencia humana; que privilegie la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales, relacionadas con el ser, el estar y el tener, al igual que unas necesidades de afecto, protección, participación y libertad, todas ellas constitutivas del ser humano. Los anteriores aspectos pueden ser conseguidos

6.8 Salar.indd 307 6/4/14 12:10:58 PM

a través de una interrelación del hombre con la naturaleza y la tecnología, lo que él llamó *eco-anarquismo humanista*, donde se realice una verdadera revalorización de las personas y la naturaleza que los rodea. En algunos de estos aspectos planteados por Max Neff se aprecia una evaluación crítica de los supuestos defendidos por Amartya Sen al considerar al desarrollo como un proceso muy contradictorio y feroz,[13] que ha provocado la desatención de elementos vitales para la vida del hombre; de ahí las necesidades de libertad, de libertades políticas, de los servicios económicos, de las oportunidades sociales, de las garantías de transparencia y la seguridad protectora.

En los años ochenta del siglo XX, la recesión de la economía internacional, la explosión del problema de la deuda externa y los problemas inflacionarios, llevaron a que los objetivos económicos centrales fueran la estabilidad macroeconómica y la recuperación del crecimiento económico. La década de los ochenta e inicios de los noventa fueron los tiempos de los programas de estabilización y ajuste económico, de generalización del modelo neoliberal. Estos procesos de ajuste agravaron los problemas de la pobreza, la desigualdad, la exclusión social y el deterioro ambiental, prácticamente en todos los países subdesarrollados.

En la década de los noventa se consolida un nuevo concepto de desarrollo económico, que es denominado "desarrollo humano sostenible". Se entiende que el desarrollo económico significa crecimiento equitativo y en armonía con la naturaleza. Habría que considerar entonces que el concepto de crecimiento económico se refiere a términos nominales económicos que crecen o decrecen; sin embargo, el desarrollo económico social es un concepto más amplio, donde el bienestar y las consideraciones naturales tienen un papel fundamental.

Las teorías sobre el desarrollo económico evolucionan, ya sea obedeciendo a la dinámica del perfeccionamiento que emana de la ciencia, o en respuesta directa a experiencias prácticas o a observaciones empíricas. Algunos sucesos recientes justifican el replanteamiento, evaluación o revisión de las primeras observaciones acerca de la naturaleza del desarrollo económico y social. Las conclusiones de entonces conducen ahora a nuevas reflexiones acerca del rumbo que están tomando las teorías y prácticas del desarrollo económico-social. En todo caso, no se puede negar que la comprensión de los procesos del desarrollo económico-social es mucho más completa y compleja ahora, que hace cincuenta años. Sin embargo, a la vez que se perfecciona su comprensión, se adoptan muchas veces generalizaciones sesgadas y demasiado simplistas. Un buen ejemplo de ello es la aseveración, bastante generalizada, de que las experiencias surgidas de décadas pasadas han demostrado la irracionalidad del intervencionismo estatal, en contraste con las virtudes incuestionables de la economía pura de mercado, y de que el requisito indispensable para el desarrollo económico y social es el paso del predominio de la planificación económica al predominio de la libertad del mercado.

La experiencia observada en muchos países ha puesto de relieve la extraordinaria fuerza del mercado, los numerosos beneficios que puede reportar el intercambio entre diferentes naciones –así como dentro de las mismas–, y los desastres que suelen resultar del cierre de los mercados, cuando la propia experiencia histórica justifica un equilibrio

[13] Amartya Sen. *Desarrollo y libertad*. Planeta, Barcelona, 2000, p. 54.

entre la actividad del Estado y la realidad contradictoria, pero necesaria, que supone el mercado.[14] El hecho de reconocer las capacidades que puede tener el mercado, no debe inducir a ignorar la necesidad de regulación estatal, así como los logros ya constatados de su intervención en la economía; o por el contrario, considerar al mercado como factor de éxito, independientemente de toda política gubernamental;[15] ambos son variables y de gran significación a la hora de instrumentar las políticas encaminadas al logro del desarrollo económico-social.

Por otra parte, resulta importante apuntar sobre la necesidad de ampliación de las capacidades del ser humano para la consecución del desarrollo económico social. Indirectamente, tal ampliación permitiría estimular la productividad, elevar el crecimiento económico, ampliar las prioridades del desarrollo a lo social y contribuiría a controlar de modo razonable el cambio demográfico; directamente afectaría el ámbito de las libertades humanas, el bienestar social y la calidad de vida, tanto por sus valores intrínsecos como por su condición de elemento constitutivo de las mismas.

El alcance de esta cuestión no se reduce a la fundamentación teórica; sus connotaciones prácticas han de plasmarse claramente y sin ambigüedades en las políticas de desarrollo.[16] Si bien la prosperidad económica y una situación demográfica favorable fomentan el bienestar y la libertad de una sociedad, no deja de ser cierto que una mayor educación, prevención y atención de la salud, así como otros factores similares afectan las auténticas libertades de que disfruta la población. Estos avances sociales deben considerarse como parte del desarrollo, dado que procurarán una existencia más prolongada, libre y fructífera, además de estimular la productividad o el crecimiento económico. Estos argumentos llevan a reparar en que la interpretación tradicional del concepto de capital humano, tiende a concentrarse en la segunda función que desempeña la ampliación de las capacidades del ser humano, es decir, la de generar ingresos.[17] Y aunque este aspecto no deja de

[14] Algunos análisis muy interesantes acerca de estos temas pueden encontrarse en Bauer (1972, 1991).

[15] Entre los estudios de carácter general en torno a este tema, se destacan Stiglitz (1988), Stern (1989), Suzumura (1955) y Malinvaud *et al.* (1996).

[16] Un rasgo característico de toda la maquinaría de conocimiento y poder de las potencias hegemónicas, es el uso de un lenguaje tecnocrático que abstrae los problemas de su marco político y cultural, para formularlos como problemas técnicos, y proponer soluciones neutrales. Un elemento recurrente de este lenguaje es el uso de etiquetas, que sirven para identificar a poblaciones o segmentos de la población como "*problemas*" que deben ser corregidos. De esta manera el discurso desarrollista que emana de los tanques pensantes que representan a las potencias económicas principales despolitizan fenómenos como la pobreza, al definirla como un problema de los pobres, y localizarla en un determinado sector de la sociedad, cuyas características intrínsecas servirían para explicar la prevalencia de la pobreza y sus causas.

[17] Existen algunas evidencias de que la efectividad del crecimiento económico incide en la difusión de logros tan elementales como la longevidad, si esto viene acompañado de otros factores característicos de la expansión económica, tales como un aumento de los ingresos de los estratos más pobres de la población o la expansión de los servicios de salud pública; véanse Drèze y Sen (1989), y Anand y Ravallion (1993).

6.8 Salar.indd 309 6/4/14 12:10:59 PM

ser importante, a los ingresos han de añadirse los beneficios y ventajas de tipo "directo" o primario. Dicha ampliación es de naturaleza estratégica en vez de una alternativa a la actual noción de capital humano.

Sobre la base de todos estos argumentos, es preciso reconocer entonces que el proceso de desarrollo económico y social no es independiente de la ampliación de las capacidades del ser humano, dada la importancia de estas últimas en los ámbitos intrínseco e instrumental. Por ello es posible asumir el concepto de desarrollo económico-social, como aquel paradigma aún no consumado, en que la actividad económica asegure un decrecimiento de la huella antrópica (del hombre), que asegure mejoras económicas, sociales y políticas para todos; y que además sea portador de cambios estructurales[18] que demande el momento histórico concreto y que garantice una existencia equilibrada entre la civilización y el medio ambiente.

Referencias

Amartya Sen. *Desarrollo y libertad*. Planeta, Barcelona, 2000.

Anand, Sudhir, Raavi Ranbur, y Martin Ravallion. "Human Development in Poor Countries: On the Role of Private Incomes and Public Services", *Journal of Economic Perspectives* (7) (Invierno), 1993.

Andreu Viola (comp.). *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina.* Paidós, Barcelona, Buenos Aires, México, 2004.

Arturo Escobar. *La invención del Tercer Mundo*.

Bauer, Peter. *Dissent on Development*. Weidenfeld, Londres, 1972.

Bauer, Peter. *The Development Frontier*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1991.

Dréze, Jean y Amartya Sen. *Hunger and Public Action*. Clarendon Press, 1989. Recuperado de <http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras19/notas1/mct_1.html>.

Hissong, Robin. *Las teorías y las prácticas de desarrollo desde la perspectiva de la modernidad.* Recuperado de <http://www.realidadesociologicas.org/2edicion/HGuzman.pdf>.

<http://www.geocities.com/ http://www.unizar.es/eueez/cahe/collantes.pdf>.

Latouche, Serge. *La apuesta por el decrecimiento,* Icaria Editorial, Madrid, 2008.

Malinvaud, Edmond; Milleron, Jean-Claude; Sen, Amartya; Sengupta, Arjun; Stern, Nicholas, Stiglitz; Joseph y Suzumura, Rotaro. *Development Strategy and the Management of the Market Economy*. 1996. (A ser publicado por Claredon Press, Oxford)

Reyes, Giovani E. "Principales teorías sobre desarrollo económico social", *Nómadas*, julio-diciembre, núm. 4, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2001.

Roberto Muñoz González. "Principales concepciones sobre el desarrollo y las perspectivas del verdadero desarrollo humano". Documento en versión electrónica. Intranet, Facultad de Ciencias Económicas, UCLV, Santa Clara, 2009.

Stern, Nicholas. "The Economics of Development: A Survey", *Economic Journal,* 99, 1989.

Stiglitz, Joseph. (1988): "Economic Organization, Information and Development" en Chenery y Srinivasan.

Suzumura, Kotaro. *Competition. Commitment and Welfare*, Clarendon Press, Oxford, 1995.

[18] Entre otros se pudieran enumerar:

1 Producir con energías limpias.

2 Cero desechos.

3 Estímulos para las pymes.

4 Implementación de políticas que estimulen el decrecimiento en lugar de crecimiento de la huella humana sobre la naturaleza.

Latouche, Serge. *La apuesta por el decrecimiento,* Icaria Editorial, Madrid, 2008.

Una utopía para América Latina: un nuevo humanismo para el siglo XXI

Ramón Espinosa Contreras

I

El siglo XX heredó al siglo XXI una secuela que está haciendo estragos en el organismo de la humanidad y de la naturaleza: pobreza, violencia, guerras, intervenciones militares, crimen organizado, contaminación del medio ambiente y calentamiento global. Barbaries que han conducido a la crisis de los valores morales, sociales, humanos y estéticos, imponiendo otros surgidos de las leyes de mercado, como el valor de cambio y uso, oferta y demanda; calidad, excelencia y eficiencia. Valores aplicados a las empresas y a la educación, como valores centrales para la producción de mercancías, formando una sociedad de consumo y de consumidores, de riesgo, peligro y barbarie global, llevando a la era de la crisis de la humanidad y a la del deshielo, baja de glaciales y alza de mares. Todas estas acciones realizadas por el hombre han conllevado la crisis del humanismo en donde están presentes el desorden, el caos, el apocalipsis, la incertidumbre y la muerte.

"La crisis del humanismo en nuestra época tiene, sin duda, su origen en la experiencia de la ineficiencia humana que acusan la abundancia de nuestros medios de actuar la extensión de nuestras ambiciones", afirma Manuel Levinas, (2005: 84). Somos nosotros quienes nos destruimos unos a otros y a la naturaleza, no sólo por las ambiciones, como lo señala Levinas, sino también por el deseo del poder, la mentira, el egoísmo, la envidia, la hipocresía, la ira, la agresión y el odio que existen en nuestro pensamiento y entre nosotros. Todos estos componentes de nuestra conciencia han llevado a la crisis del humanismo que estaba fundamentado en los valores de la Ilustración: razón, libertad y, principalmente, en el progreso de las ciencias. No dudamos que el mercado mundial, la cultura, la ciencia y la tecnología modernas han enriquecido la vida de la sociedad actual, tanto material como intelectual. Pero nuestra fe ciega en el progreso ha tenido consecuencias perversas y bárbaras que han deshumanizado al ser humano, quien está destruyendo poco a poco la naturaleza. El siglo pasado fue el más bárbaro de la historia de la humanidad, dos guerras mundiales en las que las grandes potencias mundiales estaban en pugna por el reparto del mundo, utilizando la ciencia y la tecnología para perfeccionar sus armamentos bélicos. El costo social fue de más de 60 millones de seres humanos, destrucción de culturas y de la naturaleza. Genocidios, torturas y asesinatos en masa: éste ha sido el sello de la modernidad y de su humanismo.

6.9 Ramon.indd 311 6/4/14 12:11:22 PM

La modernidad basada en la razón legitima y le da personalidad jurídica y moral al pensamiento científico, sepultando a la magia y al mito de las sociedades originarias, como afirman Horkheimer y Adorno:

> El iluminismo, en el sentido más amplio de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido siempre el objetivo de quitar el miedo a los hombres y de convertirlos en amos [...] El programa del iluminismo consistía en liberar al mundo de la magia. Se proponía, mediante la ciencia, disolver los mitos y confutar la imaginación (1987: 15).

En esa lógica, la propia Ilustración fue capaz de hacerlo para liberar al ser humano de la tutela de otro y pensar con su propia razón para hacer uso público de ella, tanto teórica como práctica. Pero en el transcurso del tiempo construyó sus propios mitos, como la razón pura y el progreso, como verdaderos y absolutos, basados en la ciencia, en la tecnología y, posteriormente, inventó el mito de la nación. Esta metafísica se convirtió en irracional, la razón en cínica y perversa, sin filosofía y sin ética, sin las cuales han proliferado miles de sabios. Por ejemplo, durante la Segunda Guerra Mundial los físicos idearon la bomba atómica, ingenieros y arquitectos construyeron los campos de concentración y fabricaron las cámaras de gas, los médicos experimentaron con niños hasta llevarlos a la muerte. Además, el nazismo utilizó la ciencia como higiene racial para esterilizar a miles de judíos para que no se reprodujeran porque los consideraban tumores cancerosos dentro del organismo social alemán, por lo que era necesario extirparlos de raíz y extinguirlos como solución final, muriendo más de 6 millones de seres humanos en los hornos crematorios, como lo afirma Espinosa:

> Datos asombrosos de esta barbarie son los millones de seres humanos privados de la vida en los campos de la muerte en Kulmof, Belzec, Sobibor, Treblinka, Lublin, Birkenau y Auschwitz. Por ejemplo, el campo de Kulmhof contaba con furgones de gas y el número que allí perdieron la vida fue más de 1,500,000 personas. Belzec disponía de cámaras de gas de monóxido de carbono en las que fueron asesinados 600,000 judíos aproximadamente. En las cámaras de gas de Sobibor murieron 250,000 personas y en las de Treblika, de 700,000 a 800,000. En Dublín, murieron en las cámaras de gas o fusilados otros 50,000. En Auschwitz y Birkenau, más de un millón. En suma, más de 5 millones de judíos fueron asesinados: 3 millones en centros de exterminio, 1,400,000 en fusilamientos masivos y más de 600,000 en los ghettos (2004: 236).

La aplicación de la ciencia y la tecnología para cometer el genocidio más bárbaro de la historia de la humanidad, mejor conocido como holocausto. Esta barbarie en contra de la humanidad fue apoyada por cientistas sociales y políticos, así como por filósofos de la talla de Oswald Spengler, Alfred Rosemberg, el máximo pensador del nacionalsocialismo alemán, conjuntamente con Martin Heidegger, militante del Partido Nacionalista, hasta que terminó la guerra y la Iglesia católica quedó en manos del papa Pío XII.

La razón criminal nazi consideraba que "el problema gitano y judío" era "un asunto racial", como afirmaba Himmbler, quien además decía: "se hace necesario distinguir entre los gitanos puros como parte de la solución final". En ese mismo sentido, Rodolph Hess, lugarteniente de Hitler, sostenía que "el nazismo es biología aplicada", en el entendido de que la razón criminal, lejos de ser desordenada, sigue su camino hasta sus reductos teniendo como punto final el de la muerte del otro. La

razón criminal no tiene compasión ni perdona a nadie, llega a todas partes, el método vale hasta el punto de no depender de sus sentimientos ni del individuo que lo aplica ni del objeto particular al que se aplica, porque hay otros que lo aplican, otros la idean y la planifican para que se lleve a la práctica. Tiene el empeño en funcionar por ambos extremos como un instrumento universal, la criminalidad se revela método en estado puro y absoluto, al alcance de todos y a la medida de cada uno. Es un camino que se anticipa a su propia llegada y un objetivo que abre la brecha que conduce hasta él, la muerte como solución final. Pero lo paradójico de la historia es que casi la misma barbarie que el nazismo cometió en contra de los judíos hoy el gobierno judío de Israel lo está haciendo con el pueblo palestino.

De la misma manera, los aliados durante la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos, la ex URSS, Francia e Inglaterra, también usaron la ciencia y la tecnología para la muerte, perfeccionando hasta el último detalle todo el arsenal bélico. El primero utilizó a algunos científicos y a la ciencia para fabricar la bomba atómica, como los físicos Albert Einstein y Robert Oppenheimer, este último su creador. Bombas lanzadas sobre las ciudades japonesas de Hiroshima y Nagasaki, en la primera:

> El saldo fue 129,558 personas muertas, miles de heridos y desaparecidos. Se destruyó más de 60% de la ciudad y 10 km^2 de terreno. El 9 de agosto, tres días después de que Hiroshima fuera destruida, las fuerzas aéreas estadounidenses lanzaron la segunda bomba atómica sobre Nagasaki. Más de la tercera parte de la ciudad quedó destruida con un resultado de 66,000 muertes (Espinosa, 2004: 288-289).

El total de muertos de este genocidio fue de 195,558.

Sobre esta barbarie y genocidio, Albert Einstein, consciente de ello, justificó su colaboración en la fabricación de la bomba atómica, diciendo lo siguiente:

> Mi participación en la construcción de la bomba atómica se limitó a un hecho: firmé una carta dirigida al presidente Roosevelt. En ella el énfasis se ponía en la necesidad de preparar experimentos para estudiar la posibilidad de realizar una bomba atómica.
>
> Era consciente del horrendo peligro que la realización de ese intento representaría para la humanidad. Pero la probabilidad de que los alemanes estuvieran trabajando en lo mismo me empujó a dar este paso.
>
> No me quedó otra salida, aunque siempre he sido un pacifista convencido. Matar en la guerra no es mi opinión mejor que un asesinato vulgar (Einstein, 2005: 55-56).

Firmada la Carta de las Naciones Unidas y el Estatuto de la Corte Internacional de Justicia el 26 de junio de 1945. Terminada la Segunda Guerra Mundial, y la Declaración Universal de Derechos Humanos aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948. A sabiendas de lo que establece la Carta de las Naciones Unidas, en donde se afirma:

a) Preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra que dos veces durante nuestra vida ha infligido a la humanidad sufrimientos indecibles.
b) Reafirmar la fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y en el valor de la persona humana, en igualdad de derechos de hombres y mujeres y de las naciones grandes y pequeñas.
c) Crear condiciones bajo las cuales pueda mantenerse la justicia y el respeto a las

6.9 Ramon.indd 313 6/4/14 12:11:23 PM

obligaciones emanadas de los tratados y de otras fuentes de derecho internacional.

d) Promover el progreso social y elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de libertad (ONU, 1998: 3).

A sabiendas de lo que establecen esos códigos normativos de las Naciones Unidas como Parlamento de la Humanidad, como lo llama Paul Kennedy, el flagelo de la guerra siguió su curso durante la Guerra Fría, distribuida en varias regiones del mundo y guerras de baja intensidad, genocidios, torturas, asesinatos en masa e intervenciones militares en América Latina y en el Medio Oriente, ocasionadas por los grandes imperios que quedaron después de la Segunda Guerra Mundial: Estados Unidos y la entonces Unión Soviética, principalmente. En la actualidad siguen su marcha los crímenes en contra de la humanidad y en contra de la naturaleza, los cuales han dado fin al humanismo de la modernidad del siglo pasado, sobre cuyas cenizas se construirá un nuevo humanismo.

II

El nuevo humanismo no tiene por qué estar subsumido en las leyes del mercado, en los valores de uso y cambio, en los valores de calidad, eficiencia y excelencia aplicados a la producción de mercancías, pues se enajenaría y se cosificaría.

Para construir un nuevo humanismo es necesario someter nuestra razón al tribunal de la conciencia, porque, dice Krishnamurti, "hemos creado una sociedad que es violenta y nosotros, como seres humanos, somos violentos". Para erradicar este mal hay que hacer una revolución en nuestro pensamiento, de modo que afloren el cariño, el amor, la solidaridad, la tolerancia, la libertad, el respeto a la vida del otro y a la naturaleza.

Estos valores son la sustancia ética de la convivencia y la paz para el nuevo humanismo en este siglo XXI. De la misma manera, las normas y los valores establecidos en la Carta de las Naciones Unidas y en el Estatuto de la Corte Internacional de Justicia, en la Declaración Universal de Derechos Humanos y en la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, deben ser las bases para la elaboración de una carta moral del mundo y de una ética que frene la barbarie de la razón criminal.

Por ejemplo, la Declaración Universal de Derechos Humanos está conformada por un conjunto de considerandos que son el núcleo racional para una ética para la vida, y establece:

> Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales de todos los miembros de la familia humana.
>
> Considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos ha originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad que se ha proclamado como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias.
>
> Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión en contra de la tiranía y la opresión (Gandhi, Huxley *et al.*, 2000: 109).

En estos considerandos se resalta la importancia de la libertad, la justicia y la paz, valores fundamentales de la integración humana. El desconocimiento, el menosprecio y la violación de estos derechos conducen a la barbarie, por eso es necesario que estos derechos "sean protegidos por un régimen de Derecho", es decir, por todos los gobiernos del mundo, con la finalidad de que no emerja la violencia. Desafortunadamente ha sucedido lo contrario.

El respeto a los derechos humanos es al mismo tiempo un deber de los ciudadanos del mundo. Los derechos humanos forman parte del organismo humano de la sociedad que todos debemos de respetar, principalmente los gobiernos de los países del mundo. El primer derecho del ser humano es el derecho a la vida: incluye que nadie tiene el derecho de privarlo de su vida; al derecho como espíritu y como alma, es decir, la libertad de vivir y aprender; el derecho al trabajo para poder subsistir, a la salud, a la educación, al vestido, a la vivienda, al ocio y al derecho a la vida y a la paz. Estos derechos deben estar articulados con el derecho que tiene la naturaleza de que no la contaminen y no se le destruya.

Los derechos humanos son para toda la comunidad humana sin excepción alguna. Tenemos la obligación de conocerlos y defenderlos contra todo abuso de poder que trate de violarlos, de la misma manera, los derechos humanos establecidos en la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, partiendo de la premisa que a la letra dice:

> [...] la amplia difusión de la cultura y la educación de la humanidad para la justicia, la libertad y la paz son indispensables a la dignidad del hombre y constituyen un deber sagrado que todas las naciones han de cumplir con espíritu de responsabilidad y ayuda mutua (UNESCO, 2003).

En esa misma orientación se establece que

> [...] el respeto de la diversidad de las culturas, la tolerancia, el diálogo y la cooperación, en un clima de confianza y de entendimiento mutuos, están entre los mejores garantes de la paz y la seguridad internacionales (*ibidem:* 2)

En su primer artículo se escribe enfáticamente que: "La diversidad cultural [es] patrimonio común de la humanidad".

III

La comunidad humana tiene el derecho y la obligación de conocer los Derechos Humanos, porque son parte de su integración física, moral y espiritual. Para ello se hace necesario, formar una cultura de los derechos humanos, del respeto a la diversidad humana y del medio ambiente, que sean los cimientos para la cultura de paz. Estas cuatro dimensiones culturales forman un todo en la formación integral u holista del ser humano, que deben ser los cuatro ejes centrales para articular la educación para la paz que se debe iniciar y fundamentar desde la etapa preescolar hasta la educación superior. Para tal propósito es de capital importancia la Reforma del Sistema Educativo, la Reforma de los Planes y Programas de Estudio. Pero principalmente la reforma radical de nuestro pensamiento.

Reforma acompañada de una ética mundial de responsabilidad y sustentable, que le dará fundamento filosófico y ético al nuevo humanismo en conexión recíproca con una ciencia y tecnología con conciencia, reto-

6.9 Ramon.indd 315 6/4/14 12:11:24 PM

mando el concepto "humanista" en el sentido global y conciencia holística para el siglo XXI, que rompa las cadenas del conocimiento fraccional, con la funesta alienación del ser humano actual y de la barbarie que nos dejó el humanismo del siglo pasado.

El nuevo humanismo tiene que fijar parámetros a la ciencia, a la tecnología y al lenguaje. De las dos primeras, con la finalidad de que no se haga mal uso de ellas en contra de la humanidad y en contra de la naturaleza, como se ha hecho hasta la actualidad. De la misma manera con el lenguaje, ya que el discurso provocador y agresivo, tanto impreso como hablado, siempre ha conllevado el odio y la violencia: psicológica, física y social. Esta es otra de las razones de la necesidad de una ética global de responsabilidad y sustentable, en donde se plantee sustituir la razón instrumental-perversa y la ciencia positiva, perversa y destructiva, por una razón y una ciencia en beneficio de la humanidad, encaminadas ha humanizar más al hombre. La razón y la nueva ciencia con conciencia estarán articuladas con una moral y un código ético, en donde los seres humanos tomen conciencia de sus propios actos con responsabilidad consigo mismo, hacía los demás y hacia la naturaleza.

El nuevo humanismo es premisa esencial para la existencia humana ante la globalización y el neoliberalismo que se han impuesto en varias regiones del mundo, violencia de todo tipo, contaminación del medio ambiente, calentamiento global que ha ocasionado cambio climático y pobreza en el mundo. El modelo capitalista nos ha impuesto una sociedad de riesgo, peligro y barbarie mundial, esta es nuestra realidad y nuestra condición humana que es necesario cambiar para establecer un nuevo humanismo, como afirmara Erich Fromm en la conferencia en 1962 durante la Guerra Fría, "un humanismo como utopía real", o como escribiera Ernst Bloch, "la utopía es una función del ser humano" porque es una "esperanza" y esa esperanza es un nuevo humanismo para este siglo XXI.

Conclusión

Ante la sociedad del riesgo, peligro y barbarie global que sacude a la humanidad se hace necesario construir un nuevo humanismo que se fundamente en el respeto y en la defensa de los derechos humanos y en la diversidad cultural.

Referencias

Einstein, Albert (2005). *Mi visión del mundo*. Tusquets, Barcelona.

Espinosa Contreras, Ramón (2002). "La filosofía de la violencia y la cultura de la guerra". En *11 de Septiembre. Las caras de la globalización.* Editorial Laguna, México.

Espinosa Contreras, Ramón (2004). "La ONU y el problema de la paz". En Autores varios, *Irak. Causas e impactos de una guerra imperialista*. Jorale Editores, México.

Gandhi, Mahatma, Aldous Huxley *et al*. (2000). *Los Derechos Humanos*. Ediciones del Milenio, México.

Horkheimer, Max y Theodor W. Adorno (1987). *Dialéctica del iluminismo*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2001). *Declaración Universal de la UNESCO sobre la diversidad cultural,* París.

Organización de las Naciones Unidas (1998). *Carta de las Naciones Unidas y Estatuto de la Corte Internacional de Justicia*, Nueva York.

El papel del sociólogo frente a los retos ambientales en el siglo XXI

*Rosa Delia Guillén Valentín**
*Daniel Mora Magallón***

Introducción

Día con día el medio ambiente sufre alteraciones en su esencia y estructura, siendo cada vez más negativas para la humanidad (más sequías, inundaciones, incendios forestales, generación de más basura, contaminación de agua, suelo y aire). Las actuales alteraciones ambientales han sido generadas por una corriente del pensamiento filosófico, económico, político y ético desarrollada desde finales del siglo XVIII a la fecha (liberalismo clásico y neoliberalismo), la cual se centra en lograr el bienestar de la burguesía ascendente. El liberalismo contemporáneo expresa su racionalidad en el bienestar individual y no en el colectivo; no obstante, promueve un desarrollo y modernidad que lacera el entorno del ser humano. En México se ha diseñado una amalgama de políticas y normas para alcanzar tan anhelada modernidad con apego y respeto a la naturaleza; sin embargo, el sistema de mercado elude los principios epistémicos, axiológicos, jurídicos y éticos esenciales. Ante ello surgen nuevos retos y desafíos sociales a partir de los cuales sociólogos deben provocar una re-evolución en las relaciones sociales en donde se comprenda que la naturaleza y el ser humano son entes que componen la unidad perfecta.

La sociología como ciencia comprensiva (*verstehen*) de las relaciones sociales

Varios científicos consideran que los orígenes de la sociología, como teoría, se remontan a la Revolución Industrial, es decir, a principios del siglo XIX en el occidente de Europa, y, posteriormente, en Estados Unidos. Aunque

* Socióloga. Ha participado en diversos proyectos: "Programa de Ordenamiento Ecológico Territorial (POET) en la zona de influencia del Proyecto Hidroeléctrico La Parota", ha desempeñado cargos de segundo y tercer nivel en el gobierno del estado de Guerrero en el área de género, desarrollo comunitario y pobreza. Secretaria de la organización Inter-Cambio Social A.C., mail: <rdguillen_79@yahoo.com.mx>.

** Sociólogo. Ha participado en diversos proyectos: "Programa de Ordenamiento Ecológico Territorial (POET) en la zona de influencia del Proyecto Hidroeléctrico La Parota", "Ordenamiento Territorial Comunitario (OTC) en ejidos del estado de Guerrero". Ponente en eventos nacionales e internacionales. Presidente de la organización Inter-Cambio Social A.C., mail: <adidaniel_82@yahoo.com.mx>.

6.10 Delia.indd 317 6/4/14 12:12:03 PM

cabe señalar que también tuvo gran influencia de otros fenómenos como la Ilustración,[1] en el siglo XVII, y la doctrina Liberal,[2] del siglo XVIII. Para algunos estudiosos como Zeitlin (1981: 10), la sociología se desarrolló inicialmente como una reacción a la Ilustración. Este periodo se caracterizó por la creencia de que las personas podían comprender y controlar el universo mediante la razón y la investigación empírica. No obstante, las principales aportaciones de la sociología se refirieron a la revolución, al cambio y al orden social, factores que fueron fuertemente influenciados por la Revolución Industrial en el siglo XIX.

Con dicha influencia, la sociología, así como otras varias disciplinas, fue concebida con principios teóricos, conceptos, fenómenos sociales y corrientes del pensamiento diseñados, entendidos y comprendidos según el contexto económico, político y social de Europa occidental y Estados Unidos, pulverizando la comprensión regional y/o local de otras latitudes; ello asumió una conquista del pensamiento en dichas latitudes.

En las últimas dos décadas del siglo XX, la ciencia occidental desarrolló la división entre naturaleza y sociedad; por lo que se debe buscar comprender y subrayar los errores que tal planteamiento supone, tanto nivel teórico como práctico. La sociología occidental considera que la separación de ambos entes presupone un dominio de lo social sobre lo natural, generando un proceso legitimador de conocimiento, control y dominación de lo social o humano sobre lo natural.

La sociología como disciplina interventora en la relación del ser humano con el medio ambiente: Desarrollo sustentable

Tras haberse definido los diversos conceptos teóricos en la sociología surgen fenómenos vinculados a la naturaleza, al medio ambiente, al ser humano y su relación entre dichos entes, los cuales se definieron bajo una filosofía de mercado, la cual permea hasta nuestros días.

En la doctrina liberal se consideran claramente los derechos naturales del ser humano, lo que se traduce en el denominado iusnaturalismo.[3] Dicha doctrina fue la base para la Declaración de los Derechos de Estados Unidos (1776) y de la Francia revolucionaria (1789). Con el iusnaturalismo se construyeron corrientes del pensamiento y concepciones que influyeron y determinaron las formas de comprender al ser humano, a la naturaleza y a la relación que tienen entre sí. Con la Revolución Industrial las clases aristocráticas europeas devinieron portadoras de ideas

[1] La Ilustración fue un periodo de notable desarrollo y cambio intelectual en el pensamiento filosófico (Ritzer, George. *Teoría sociológica clásica*, México, McGraw-Hill, 2001, pág. 13).

[2] Por liberalismo se entiende una concepción del Estado en la cual éste tiene poderes y funciones limitados y, como tal, se contrapone al Estado absoluto como al Estado que hoy llamamos social. Cabe mencionar que entre los principales pensadores de tal doctrina se distinguían Henri Benjamin Constant de Rebecque y Jean-Jacques Rousseau (Bobbio, Norberto. *Liberalismo y democracia*, México, FCE, 1998, pág. 7).

[3] El iusnaturalismo es la doctrina según la cual existen leyes que no han sido puestas por la voluntad humana y que son anteriores a la formación de cualquier grupo social del que deriven, como toda ley moral o jurídica, derechos y deberes naturales (*ibid*., pág. 12).

románticas, de la vida rural y de un supuesto estado natural primigenio, con fines esteticistas de defensa de paisajes amenazados por la industrialización.[4] Mientras que en Estados Unidos los conservacionistas estaban preocupados por la explotación forestal excesiva, por lo que Inglaterra y Estados Unidos fueron pioneros en la creación de asociaciones y leyes en defensa de la naturaleza.[5] El contexto de esos años permitió identificar tres grandes corrientes del pensamiento,[6] de las cuales la que influyó para definir el concepto de desarrollo sustentable fue el ambientalismo moderado o sustentabilidad débil.

Tras esa corriente del pensamiento surgieron transformaciones de la economía de mercado en el siglo XX, donde la producción y consumo en masas supuso un cambio radical en el uso de los recursos naturales, trayendo consigo causas y efectos. No obstante, la cumbre de dichas transformaciones fue en la década de los cuarenta, con la culminación de la Segunda Guerra Mundial, acto que provocó una nueva conciencia ambientalista, la cual se conformaría a partir de la percepción de los efectos negativos de ese proceso. El ambientalismo asume toda la cuestión del manejo tecnológico y el uso socioeconómico de la naturaleza. A mitad del siglo XX, informes científicos plantearon diferentes formas de entender y asumir el problema ambiental por parte de los países desarrollados y los países en desarrollo, entre ellos varios países latinoamericanos. Dichos informes mostraban la gravedad de ciertos problemas parciales como la situación general. Se trató de una alarma que planteaba la situación como grave, y de no tomarse medidas drásticas, se arribaría a un colapso mundial en un futuro inmediato.

En la década de los sesenta el movimiento ambientalista fue expandiéndose, y en Estados Unidos surgieron Friends of the Earth y Greenpeace, que son hasta ahora organizaciones muy activas. El ambientalismo se expandió en la mayoría de los países industrializados del centro y oeste de Europa. En los setenta surgieron organizaciones ambientalistas también en países en desarrollo (India, Kenya y Brasil), aunque con características diferentes a las de las anteriores. En la década de los ochenta surgieron en el resto del mundo, inclusive en la Unión Soviética, donde cumplieron un papel muy activo en la crítica a los regímenes existentes.

Para establecer un modelo en el que se considerara a la naturaleza como un factor central en el desarrollo de los países, la ONU desarrolló varios encuentros entre las naciones para definir una política ambiental. La primera conferencia se celebró en Lake

[4] Pierri, Naína. "Historia del concepto de desarrollo sustentable", en Foladori, Guillermo y Pierri, Naína (coords.), *¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable*, México, Porrúa/UAZ/Cámara de Diputados, 2005, págs. 27-28.

[5] *Ibid*, pág. 31.

[6] Las corrientes son: la ecologista conservacionista o sustentabilidad fuerte, que tiene raíces en el conservacionismo naturalista del siglo XIX y en las ideas ecocentristas de promover una "estética de la conservación" y una "ética de la Tierra" o "bioética". El ambientalismo moderado o sustentabilidad débil, que es antropocéntrico y desarrollista pero acepta la existencia de ciertos límites que impone la naturaleza a la economía. La corriente humanista crítica, expresada en la propuesta tercermundista de ecodesarrollo y asume el objetivo del desarrollo sustentable, entiende que su construcción efectiva requiere un cambio social radical, centrado en atender las necesidades y calidad de vida de las mayorías, con un uso responsable de los recursos naturales (*ibid*., págs. 27-28).

6.10 Delia.indd 319 6/4/14 12:12:04 PM

Success (Nueva York) en 1949, pero tuvo muy poca repercusión porque la atención estaba centrada en la reconstrucción de la posguerra, el suministro de alimentos y el inicio de la Guerra Fría, en la que se enfrentaban los potenciales bélicos del "bloque capitalista", liderado por Estados Unidos, y del "bloque socialista", liderado por la Unión Soviética. Posterior a la Segunda Guerra Mundial, la naturaleza era comprendida como la imagen de la población que la ha creado con base en sus creencias, mitos y aspiraciones y a la vez es el molde de la sociedad.[7] Esta concepción deja en claro que el medio ambiente es parte del mismo ser humano y que no son entes separados el uno del otro. Entre 1949 y 1972 los temas ecológicos fueron trabajados por la UNESCO, que auspició un programa de estudios interdisciplinarios sobre las consecuencias de las actividades humanas en el medio, lo cual culminó en la Conferencia Internacional de la Biosfera, celebrada en París en 1968, a la que asistieron representantes de 60 países. Fue en ese evento en donde se planteó la idea de promover un encuentro mundial sobre medio ambiente.

Quedaba claro que los grados de desarrollo suponían que los problemas ambientales estuvieran más presentes en unos países que en otros, y que en el contexto de las diferentes situaciones económicas y sociales se les asignara diferente importancia. Ante tal situación, los países menos desarrollados mostraron un aparente desinterés y/o diferentes recelos o advertencias ante tal pronunciamiento mundial.

El argumento era que los países desarrollados tenían serios problemas de contaminación causados por la acelerada industrialización, urbanización y por el agotamiento de los recursos naturales; lo que significaba que los problemas ambientales por los cuales se convocaba, eran de los países ricos, los cuales derivaban de los excesos de producción y consumo, y que si se consideraban problemas era porque ya se habían desarrollado y disfrutaban de buenos niveles de vida. No obstante, el verdadero problema que debía atenderse de inmediato era que la humanidad estaba dominada por la pobreza, malnutrición, enfermedades y miseria, y que eso pasaba por priorizar el desarrollo, conceptualizado desde la óptica de la burguesía occidental, orientada al enriquecimiento de los grupos de poder.

La Conferencia Mundial sobre el Medio Humano, que tuvo lugar en Estocolmo (Suecia) en junio de 1972, es el mayor referente a la problematización política del tema ambiental; fue el primer intento de conciliar los objetivos tradicionales del desarrollo con la protección de la naturaleza, y de contemplar los diferentes intereses de los países de la comunidad internacional. El impacto fue tal que el tema se jerarquizó mediante la creación del Programa para las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA),[8] con sede en Nairobi, recomendando declarar el 5 de junio Día Mun-

[7] Márquez Mayaudón, Enrique. *El medio ambiente*, FCE, México, 1973, pág. 16.

[8] El PNUMA se ocupa de la creación y desarrollo de instituciones de cooperación internacional medioambiental (tipo el Sistema de Vigilancia Mundial [Simuvima], Sistema Internacional de Consulta [SIC], Registro de Productos Tóxicos, etcétera), y presta atención a proyectos que afectan sectores concretos. Se rige por un consejo de administración compuesto por 58 miembros: 16 de países africanos; 10 de América Latina; 13 de Europa occidental; y 13 de otras naciones, entre ellas Estados Unidos, Canadá y Japón.

dial del Medio Humano, y se hizo una condena expresa contra las armas nucleares.

El origen del modelo de desarrollo sustentable es definido por una serie de fenómenos de gran impacto como la crisis ambiental y su dimensión global; mientras que en lo económico se retoma considerando alternativas tecnológicas y energéticas; en lo político se tuvo un proceso que cambió, desplazando la oposición capitalismo *vs.* socialismo al campo del cambio de aspectos parciales de esta sociedad; acciones que revalorizan el pensamiento y comportamiento social. El término desarrollo sustentable ganó prominencia en 1980, cuando la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) presentó la Estrategia Mundial de Conservación (EMC), anunciándolo como objetivo a ser logrado a través de la conservación de los recursos naturales. La dicotomía entre conservación y desarrollo se centra en su concepción filosófica y definición.

Tras la creación de la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo (CMMAD), en 1983 surge el documento "Nuestro Futuro Común" (Informe Brundtland), considerado y aprobado por la Asamblea General de la ONU en 1987. El concepto de desarrollo sustentable se instituyó por la ONU en el documento "Only One Earth: the Care and Maintenance of a Small Planet" (Sólo una tierra: el cuidado y mantenimiento de un planeta pequeño) donde se logró analizar con mayor precisión los problemas ambientales a nivel mundial.

Brundtland parte de la idea central de que desarrollo y medio ambiente no pueden estar separados:

> Medio ambiente y desarrollo no constituyen desafíos separados; están inevitablemente interligados. El desarrollo no se mantiene si la base de recursos ambientales se deteriora; el medio ambiente no puede ser protegido si el crecimiento no toma en cuenta las consecuencias de la destrucción ambiental.[9]

El modelo de desarrollo sustentable surge como un llamado a cambiar las estrategias aplicadas en materia de políticas de desarrollo, como las ambientales.

> La humanidad es capaz de volver sustentable el desarrollo, de garantizar que él atienda las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras de atender también las suyas.[10]

El modelo de desarrollo sustentable tiene limitaciones impuestas por el estadio actual de la tecnología y de la organización social; pero tanto la tecnología como la organización social pueden ser gerenciadas y mejoradas con el fin de proporcionar una nueva era de crecimiento económico. Si bien es cierto que crecimiento y sustentabilidad no son necesariamente excluyentes, ello no implica que el primero favorezca necesariamente al segundo, lo que lo cuestiona lógicamente como objetivo operacional del desarrollo sustentable. El concepto sustentabilidad no responde preguntas fundamentales como qué debe ser sustentado, para quiénes y en cuánto tiempo, quedándose en una definición superficial que convoca amplios consensos por soslayar los intereses diferentes que responderían esas preguntas de manera diferente.

Tras la Conferencia de Río en 1992, se instrumentó el desarrollo sustentable mediante

[9] Informe de la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo, 1987.

[10] *Ibid.*, pág. 9.

6.10 Delia.indd 321 6/4/14 12:12:05 PM

compromisos jurídicamente vinculantes entre los gobiernos, con identificación de plazos y recursos financieros para implementar las estrategias definidas. Tales compromisos no surtieron un óptimo efecto, ya que los países desarrollados defendieron su libertad de agredir el ambiente y manifestaron no estar dispuestos a pagar por los daños que ya produjeron, tanto a nivel global como en los países pobres.

Experiencias mexicanas sobre políticas encaminadas al fortalecimiento de la relación naturaleza-humano

En México existe un conjunto de disposiciones jurídicas que, a juicio de los presentadores, incluye principios axiológicos y éticos esenciales; no obstante, el sistema de mercado elude dichos principios.

Uno de los primeros antecedentes es la Ley de Planeación General de la República Mexicana, publicada el 12 de julio de 1930, que se reforzó con la Ley de Conservación del Suelo y Agua, promulgada en julio de 1946 con la intención de proteger legalmente los recursos naturales. Fue hasta 1971 cuando se promulgó la primera ley en materia ambiental: la Ley Federal para Prevenir y Controlar la Contaminación Ambiental (LFPCCA). La LFPCCA definió una política ambiental que regía la prevención y el control de la contaminación y el mejoramiento, la conservación y la restauración del medio ambiente. Para mayo de 1976, la Ley General de Asentamientos Humanos integró los aspectos ambientales en la planeación del territorio. En ese mismo año se creó la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas (SAHOP).

En diciembre de 1982 y febrero de 1983 se efectuaron reformas a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y a la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal, en la que se propuso la creación de la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología (*Sedue*). La SEDUE asumía el control de las Áreas Naturales Protegidas (ANP) y de otros instrumentos en materia ambiental. El instrumento jurídico de la SEDUE fue la Ley Federal de Protección al Ambiente (LFPA), siendo esta la segunda ley sobre medio ambiente publicada en enero de 1982.

Tras contar con dichas normatividades, se continuó sin estrategias organizadas, logrando un aprovechamiento sustentable sectorial y no integral. Ante ello se provocaron graves y fuertes deterioros ambientales; en donde no sólo se ocasionó daños a la naturaleza, sino que también surgieron obstáculos para el desarrollo económico, ya que se deterioró también la calidad de vida de la población. Ante dicho panorama se decreta la creación de la Secretaría de Pesca (1982-1994) la cual abordaría aspectos ambientales y de la naturaleza.

Una de las disposiciones jurídicas más significativas fue la reforma en 1987 al Artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la cual permitió añadir al aspecto de la conservación los de la preservación y la restauración del equilibrio ecológico en el país. En su tercer párrafo el precepto indica:

> La Nación tiene en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las modalidades que dicte el interés público, así como el de regular, en beneficio social, el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación con objeto de hacer una distribución equitativa de la riqueza pública, cuidar de su conservación, lograr el desarrollo equilibrado del país y el mejoramiento de las

> condiciones de vida de la población rural y urbana.[11]

Para enero de 1988 se publicó la tercera ley para el ambiente, la Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente (LGEEPA), que sigue vigente en la actualidad. En mayo de 1992, la Sedue se transformó en la Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol) y se creó el Instituto Nacional de Ecología (INE) y la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (Profepa). Al INE se le otorgaron facultades técnico-administrativas; mientras que a la PROFEPA se le asignaron las de vigilancia, prevención, control de contaminación ambiental y conservación del equilibrio ecológico.

En 1994 se modifica la Secretaría de Pesca y se convierte en Secretaría de Medio Ambiente, Recursos Naturales y Pesca (Semarnap) (1994-2000), creada con la finalidad de integrar en un solo sector la planeación y ejecución de la política en torno a la protección, restauración y conservación del medio ambiente y el uso sustentable de los recursos naturales. En noviembre del año 2000 se da origen a la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat). El cambio de nombre trata de impulsar una política nacional de protección ambiental que dé respuesta a la creciente expectativa nacional para proteger los recursos naturales y que logre incidir en las causas de la contaminación y de la pérdida de ecosistemas y de biodiversidad.

Además del fortalecimiento de la cultura ambiental, se encarga del aprovechamiento sustentable, la conservación y la preservación de los recursos naturales, lo que generó dicha modificación fue el compromiso internacional adquirido por México en el año 2000 mediante los "Objetivos de Desarrollo del Milenio", los cuales establecen:

> La declaración del milenio es la promesa más importante que jamás se ha hecho a las personas más vulnerables del mundo. Las responsabilidades que se derivan de la Declaración han generado un nivel sin precedentes de compromiso y colaboración para mejorar las vidas de miles de millones de personas, y para crear un ambiente que contribuya a la paz y la seguridad mundial para alcanzar los Objetivos del Milenio para 2015.[12]

Los Objetivos del Milenio representan las necesidades humanas y los derechos básicos que todos los individuos del planeta deberían poder disfrutar: ausencia de hambre y pobreza extrema; educación de buena calidad; empleo productivo y decente; buena salud y vivienda; el derecho de las mujeres a dar a luz sin correr peligro de muerte; y un mundo en el que la sostenibilidad del medio ambiente sea una prioridad, y en el que tanto mujeres como hombres vivan en igualdad. En el aspecto ambiental, los Objetivos del Milenio establecen como meta "incorporar los principios del desarrollo sostenible en las políticas y los programas nacionales e invertir la pérdida de recursos del medio ambiente".[13] Y reporta:

> La deforestación global, principalmente la conversión de bosques tropicales en tierras para cultivos, está ralentizándose, pero continúa a

[11] Recuperado de <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/dof/CPEUM_ref_116_10ago87_ima.pdf>.

[12] Organización de las Naciones Unidas. "Objetivos de desarrollo del Milenio. Informe 2010". Nueva York, Estados Unidos, 2010, págs. 26 y 234.

[13] *Ibid.*, pág. 52.

6.10 Delia.indd 323 6/4/14 12:12:06 PM

> un ritmo muy alto en muchos países. Durante la década pasada, se eliminaron aproximadamente 13 millones de hectáreas de bosques en todo el mundo, que fueron destinadas a otros usos o se perdieron año tras año por causas naturales, mientras que en la década de los 90 la pérdida fue de 16 millones de hectáreas anuales […] durante los últimos 5 años, China, India y Vietnam han expandido sus áreas boscosas en casi 4 millones de hectáreas anuales. Sin embargo, la conversión de bosques en tierras para otros usos continúa en muchos otros países de la región.[14]

Con este nuevo compromiso, el Estado mexicano crea a la Comisión Nacional Forestal (Conafor) en 2001, con el objetivo de desarrollar, favorecer e impulsar las actividades productivas, de conservación y de restauración en materia forestal, así como participar en la formulación de los planes y programas y en la aplicación de la política de desarrollo forestal sustentable.

Con tales funciones, el Estado mexicano establece en el Plan Nacional de Desarrollo (2007-2012):

> […] asegurar la sustentabilidad ambiental mediante la participación responsable de los mexicanos en el cuidado, la protección, la preservación y el aprovechamiento racional de la riqueza natural del país, logrando así afianzar el desarrollo económico y social sin comprometer el patrimonio natural y la calidad de vida de las generaciones futuras.[15]

Todas estas políticas se han diseñado con principios jurídicos, axiológicos y éticos desde una perspectiva occidental, los cuales no tienen apego ni respeto a los derechos del ser humano (iusnaturalismo) sino al capital económico que lacera y modifica el paisaje y la naturaleza; por lo que el problema central no radica en el comportamiento de la sociedad ante la naturaleza, ya que la naturaleza se está considerando un elemento de control y de poder; por lo que los principios del capitalismo y del neoliberalismo son la concentración de la riqueza, la defensa de la economía de mercado y de la propiedad privada para el beneficio individual.

Conclusión

En la actualidad, el medio ambiente o la naturaleza subsiste en una razón[16] o filosofía de mercado, la cual se encubre a través del modelo de desarrollo sustentable; ya que dicho modelo, al igual que diversas concepciones y corrientes del pensamiento, fue germinado y diseñado por Estados de gran avance tecnológico, alto crecimiento económico y bienestar social; el cual descontextualiza la razón en otras naciones que presentan carencias tecnológicas y científicas, bajo crecimiento económico y con un limitado desarrollo social. Ello se constata al observar que han pasado dos décadas de dicho modelo y se han alcanzado resultados negativos, es decir, mayor deterioro y degradación ambiental.

Las Naciones Unidas señalan que

> […] para lograr un crecimiento económico sostenido es necesario abandonar las formas

[14] *Ibid*., pág. 53.

[15] Plan Nacional de Desarrollo (2007-2012), pág. 26.

[16] Según el pensamiento kantiano, "sólo conocemos de las cosas lo que nosotros mismos ponemos en ellas", de esta manera será posible conocer algo *a priori* sobre la naturaleza del objeto (Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, Taurus, 2005).

> arbitrarias de producción y consumo, determinar niveles óptimos de utilización de los recursos naturales y establecer ritmos y características para el crecimiento económico. La explotación del capital natural debe ser la base que garantice el crecimiento y el desarrollo a largo plazo; por tanto, su uso actual no debe exceder los límites prudentes sin afectar drásticamente el acervo existente.[17]

Las modificaciones que la sociedad provoque sobre el medio ambiente dependerán básicamente de los contextos ecológicos y socioeconómicos en los cuales se desarrollen las actividades.

En la actualidad, el concepto de medio ambiente se entiende como la vinculación que existe entre los elementos de la naturaleza (ser humano, agua, aire, suelo, flora y fauna).[18] Sin embargo, el actual sistema y modelo económicos establecen que existen factores que influyen y determinan el comportamiento del ser humano ante su entorno; dicho argumento se sustenta al conocer que los países más "desarrollados" son los que tienen fuertes problemas ambientales por la industrialización y su alta cultura de producción y consumo.

La sociología así como las disciplinas de las ciencias sociales y las nuevas corrientes del pensamiento social deben comprender las diversas concepciones de las regiones o territorios, incluyendo espacios urbanos, rurales y pueblos originarios (interculturalidad), que permitirá entender y asimilar que existe una unidad entre la naturaleza y el ser humano; por lo que si se altera al ente no humano, repercute considerablemente al ente humano. Así, una de las labores de la sociología ambiental es "subrayar los errores que tal planteamiento supone, tanto a nivel de construcción teórica como en sus últimas consecuencias prácticas".[19]

Ante ello, el papel de los sociólogos es comprender los contextos (espacios, territorios, usos, costumbres, cosmovisión) para poder conceptualizar y definir el tipo de desarrollo que se pretende tener; es decir, lograr esa estabilidad articulando las potencialidades y necesidades de la población de determinado espacio. Ello nos hace reconceptualizar que las comunidades son dueñas del territorio que habitan y de su propio desarrollo, ya que éstas son las que decidirán, de manera directa, el uso y conservación de su entorno natural. Dicho criterio permite que surjan propuestas valiosas para detonar procesos de desarrollo no sólo en el ámbito local, sino también regional.

Referencias

Aledo, Tur y Antonio Domínguez Gómez. *Sociología ambiental*, España, 2001.

Bobbio, Norberto. *Liberalismo y democracia*, FCE, México, 1998.

Foladori, Guillermo y Pierri, Naína (coord.). *¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable*, Porrúa/UAZ/Cámara de Diputados, México, 2005.

[17] Rivadeneira, Luis. *América Latina y el Caribe: crecimiento económico sostenido, población y desarrollo*, Santiago de Chile, Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE)/División de Población, 2000, pág. 41).

[18] Ojeda Mestre, Ramón, en Garza Grimaldo, José Gilberto. *Derecho ambiental y desarrollo sustentable*, México, 2000, pág. 21.

[19] Aledo, Antonio y Domínguez, J. Andrés. "Arqueología de la sociología ambiental", en Aledo Tur y Antonio Domínguez Gómez. *Sociología ambiental*, España, 2001, pág. 21.

6.10 Delia.indd 325 6/4/14 12:12:06 PM

<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/dof/CPEUM_ref_116_10ago87_ima.pdf>.

Informe de la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo, 1987.

Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, Taurus, 2005.

Márquez Mayaudón, Enrique. *El medio ambiente*, FCE, México, 1973.

Ojeda Mestre, Ramón, en Garza Grimaldo, José Gilberto. *Derecho ambiental y desarrollo sustentable*, México, 2000.

Organización de las Naciones Unidas. "Objetivos de desarrollo del Milenio. Informe 2010". Nueva York, 2010.

Plan Nacional de Desarrollo (2007-2012).

Ritzer, George. *Teoría sociológica clásica*, McGraw-Hill, México, 2001.

Rivadeneira, Luis. *América Latina y el Caribe: crecimiento económico sostenido, población y desarrollo*, Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE)/División de Población, Santiago de Chile, 2000.

Integración e inclusión en América Latina

El fortalecimiento de la integración económica latinoamericana a través de la adopción de un instrumento de certeza jurídica para los agentes económicos y organismos de defensa de competencia económica

Heriberto Halimy Vázquez Rodríguez

La economía es un factor fundamental y toral dentro del desarrollo de un país. Los tiempos son cada vez más competitivos y han hecho patente la necesidad de un crecimiento económico más globalizado, el cual permite que las naciones ejerzan un comercio e inversión con otros países; sin embargo, el crecimiento económico, como cualquier tipo de desarrollo, conlleva ventajas y desventajas, ya que no puede ser perfecto; no obstante, es menester el prever cualquier imperfección que pudiera suscitarse para efecto de otorgar una mayor certeza jurídica a los actores económicos, para con ello amalgamar y reforzar un eje de desarrollo que cristalice una verdadera integración de naciones.

Como ya se comentó, la economía es un eje rector que no debe de ser desatendido por las naciones, ya que es un motor generador de riqueza. De ahí que la presente investigación se centre en establecer el creciente flujo de capital en los países latinoamericanos, lo que propicia una mayor competencia económica entre todos los agentes económicos involucrados, todo esto, claro está, por el proceso de globalización. Así como, abordando la perspectiva que guardan los inversionistas y políticos en relación con la seguridad jurídica actual de los países latinoamericanos, porque al haber una competencia económica entre los países latinoamericanos y del Caribe, se hace necesario otorgar una propuesta de herramienta a esas naciones, sin que se intervenga o viole su soberanía.

Se trata de adoptar un mecanismo que otorgue una mayor certeza jurídica a la competencia económica ante cualquier conflicto de intereses entre agentes económicos, con base en una propuesta para ser planteada a las diversas naciones a efecto de afianzar sus políticas de competencia, otorgando mayor seguridad a los inversionistas, pero sin que sea limitativa, sino sólo enunciativa.

En consecuencia, lo que se pretende es la protección de la competencia económica latinoamericana y del Caribe, a través de la implementación de un mecanismo como el dictamen técnico título ejecutivo, para que éste pueda ser otorgado por los órganos de defensa de la competencia de cada una de las naciones miembros, pero en todo momento respetando la soberanía de cada una de las naciones.

7.1 Heriberto.indd 329 6/4/14 12:12:40 PM

La competencia económica

En primer lugar, la competencia económica per se la define en Witker & Varela (2005) como

> […] una rama del derecho de la competencia económica que se integra por el conjunto de normas que regulan conductas anticompetitivas de los agentes económicos públicos y privados […][1] [teniendo] por objetivo evitar las barreras del mercado y beneficiar a los consumidores, garantizando que proveedores de bienes, servicios y tecnologías puedan competir entre sí de manera efectiva.[2]

Pero en una base de estructura de mercado, a través de una competencia perfecta, el cual, como lo menciona González

> […] es aquel en el precio de cada producto en su costo de producción, dando a los productores y vendedores únicamente suficiente ganancia para mantener la inversión en la industria y cada persona dispuesta a pagar dicho precio estará en posibilidad de hacerlo.[3]

Pero sin que con ello se incurra en el extremo de la competencia perfecta, la cual se puede catalogar en una competencia monopolística, entendida esta como la "inexistencia de prohibiciones legales para el acceso al mercado, desaparición de todo tipo de trabas y obstáculos a la industria y al comercio, posibilidad de ejercer la actividad empresarial y concurrencia sin límites",[4] como lo señala Baylos, lo cual se hace patente a través de lo que los economistas denominan una competencia imperfecta, existiendo ésta, por ejemplo, "[…] en una industria, cuando los vendedores individuales tienen alguna medida de control sobre el precio de abasto",[5] según González.

Crecimiento del Índice de Desarrollo Humano latinoamericano y del Caribe

En primer lugar, es necesario saber qué es el Índice de Desarrollo Humano (IDH), ya que este sistema ha sido el que ha reflejado una realidad más palpable de las naciones, por lo que la Oficina sobre el Desarrollo Humano lo define como:

> […] una medida resumen del desarrollo humano, que refleja los logros medios de un país en tres dimensiones básicas de desarrollo humano: una vida larga y saludable (salud), acceso al conocimiento (educación) y un nivel de vida digno (ingresos). La disponibilidad de datos determina la cobertura de países del IDH. Para posibilitar comparaciones entre países, y siempre que sea posible, el IDH se calcula con base en datos disponibles en el momento de redactar el Informe, provenientes de las principales agencias internacionales

[1] Witker, J. y Varela, A. (2003). *Derecho de la Competencia Económica en México* (1ª ed.). México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, p. 1.

[2] Ojeda, L.; Santos, L. & Roldan, J. (2010). *Propiedad Intelectual y Competencia Económica*. México, ITAM, p. 4.

[3] González de Cossío, Francisco (2005). *Competencia Económica*. México, Porrúa, p. 3.

[4] Baylos Corroza, Hermenegildo (1994). *Tratado de derecho industrial, propiedad industrial. Propiedad intelectual. Derecho de la competencia económica. Disciplina de la competencia desleal.* Madrid, Civitas. España.

[5] González de Cossío, Francisco, *op. cit*. p. 27.

de datos y otras fuentes con credibilidad demostrada.[6]

Una vez que se sabe en qué consiste dicho sistema de medición, es necesario que se rescate el crecimiento que América Latina y el Caribe han tenido a partir del año de 1980, cuando reportaba un índice de desarrollo humano del 0.573; para el año de 1990, de 0.614; en 1995, de 0.640; para 2000, de 0.660; en 2005, de 0.681; así como en 2009, de 0.699; y, por último, en el año de 2010, de 0.704. Sin que se pierda de vista que ha sido un crecimiento que en ningún momento se ha quedado estancado; porque si bien es cierto que no ha sido pleno, igual lo es que no ha ido en retroceso. De ahí que sea evidente el crecimiento económico para América Latina y el Caribe, lo que conlleva pensar en mayor inversión por parte de agentes económicos, en relación con economías vecinas o simplemente latinoamericanas, ya que para el último informe del Índice de Desarrollo Humano, Latinoamérica y el Caribe tuvieron el mayor índice de crecimiento.

Se podría pensar, por ejemplo, que la economía latinoamericana se ha visto rezagada en relación con la asiática, cuando se habla de los tigres asiáticos como una economía emergente que en poco tiempo se ha logrado posicionar como unas de las más fuertes a nivel mundial. Pero la fortaleza que ahora distingue a ese tipo de crecimiento son las políticas públicas enfocadas, entre otras cosas, a otorgar una certeza jurídica a los agentes económicos involucrados, porque no es posible que una integración, como el caso de la económica, pueda crecer con sólo buenas voluntades, sino que es necesario que a los agentes económicos se les dé una certeza jurídica en relación con sus actividades, porque ese será uno de los pilares por los cuales los inversionistas comenzarán a tener un panorama más amplio de inversión en países como los latinoamericanos y los del Caribe.

El Banco Interamericano de Desarrollo, como la principal fuente de financiamiento y pericia multilateral para el desarrollo económico, social e institucional sostenible de América Latina y el Caribe, a través de su presidente, Luis Alberto Moreno (2011), señaló que

> A pesar de que la incertidumbre reinante a nivel internacional redujo el ritmo de la recuperación global durante el 2011, las economías latinoamericanas y caribeñas alcanzaron una tasa de crecimiento de 4.3%. Los ingresos de capitales a los países más grandes de la región alcanzaron un récord de US$354.000 millones. El porcentaje de población en pobreza continuó bajando, llegando a un estimado de 30.4% para 2011. La misma tendencia se registró en el desempleo urbano, que se redujo a 6.9% de la fuerza laboral.[7]

Uno de los factores resulta propicio para la propuesta: el crecimiento constante de la economía latinoamericana, y la coyuntura de la falta de confianza y certeza en la impartición de justicia de algunos países latinoamericanos

[6] Información Sobre Desarrollo Humano (2011). "Índice de Desarrollo Humano". <http://hdr.undp.org/es/> (consultado el 09 de abril de 2012).

[7] Moreno, Luis Alberto (2011). *Economías latinoamericanas y caribeñas por buen camino, pero no indemnes a turbulencias.*<http://www.iadb.org/es/noticias/comunicados-de-prensa/2011-12-29/moreno-informe-fin-de-anoamerica-latina-y-el-caribe.9799.html> (consultado el 29 de diciembre de 2011).

7.1 Heriberto.indd 331 6/4/14 12:12:41 PM

por parte de los agentes económicos o empresarios, como segundo factor. Por lo cual se obtendría una seguridad jurídica para el empresario afectado al momento de que su competidor viole alguna disposición legal en materia de competencia económica.

Porque si bien es cierto que las sanciones impuestas por las autoridades de la competencia tienen como fin el desincentivar la práctica de conductas reprobadas por ser contrarias a las conductas de libre competencia, igual de cierto es que la aptitud de imponerlas se encuentra supeditado a la probabilidad real de detección de tales prácticas por parte de las autoridades competentes. El incremento de las sanciones pecuniarias es razonable, pero la adopción de una herramienta de certeza palpable para el agente económico afectado por daños y perjuicios resulta más eficaz para el fin perseguido, que es la certeza legal a los agentes involucrados, ya que las reglas de competencia en América Latina son un factor toral del desarrollo económico y de la integración regional de los mercados. En esos lugares donde se pueda ofrecer seguridad jurídica y certeza de su aplicabilidad, los riesgos de conflictos entre comerciantes se reducirán considerablemente, haciendo palpable el proceso de integración regional.

El pensamiento empresarial y político

La inseguridad jurídica que viven los empresarios latinoamericanos no es una situación que deba ser menospreciada, ya que son ellos los que se encuentran en contacto directo con el flujo de capitales, de ahí que Llorente & Cuenca, citados por Aragao Mariana (2009), señalen que: "La falta de seguridad jurídica para la realización de negocios en Brasil es uno de los puntos críticos de la relación gobierno-empresariado".[8]

Lo anterior, como resultado de la encuesta realizada por la consultoría Llorente & Cuenca a mil ejecutivos y políticos de siete países de América Latina y España, en donde 72% de los entrevistados reclaman la inseguridad jurídica en sus países.

Para el caso de Argentina, señala Llorente & Cuenca, citados por Aragao Marianna (2009): "Es el mismo índice de Argentina, donde el relacionamiento del sector privado con el gobierno es reconocidamente ruin".[9]

Haciéndose entonces patente la necesidad de que se le otorgue mayor seguridad jurídica a los agentes económicos latinoamericanos y del Caribe, a través de una libre competencia que cuente con certeza jurídica, porque, en palabras de un empresario exitoso, ya que es el hombre más rico del mundo: "La competencia es fundamental en el desarrollo. Es uno de los paradigmas. La competencia es fundamental en todo, en la escuela, la educación, los deportes y la economía. Cuando no hay competencia no hay superación", aseguró Slim.[10] De ahí la importancia de una competencia económi-

[8] Llorente & Cuenca, citados por Aragao Mariana *Empresários confiam pouco em seus governos*. <http://www.estadao.com.br/noticias/impresso, empresarios-confiam-pouco-em-seus-governos,394650,0.htm> (consultado el 09 de abril de 2012).

[9] *Ibid.* (s.p.).

[10] Slim, Carlos, citado por CNN Expansión (2011) "Competencia económica, necesaria: Slim". <http://www.cnnexpansion.com/negocios/2011/05/06/competenciaeconomica-necesaria-slim>.

ca protegida que propicie una mayor inversión en los países latinoamericanos sería un desarrollo e integración para esta región.

El dictamen técnico título ejecutivo para los organismos de defensa de la competencia económica latinoamericana y del Caribe

Para el objeto de estudio de la presente investigación, en el efecto que se busca y el que tiene la mayor trascendencia para que el dictamen técnico título ejecutivo tenga cabida y aplicación en las determinaciones de los organismos de defensa de los países latinoamericanos y del Caribe, en sus respectivas competencias y jurisdicciones, es la ejecutividad de un documento expedido por una autoridad y entregado al agente económico afectado por la violación a la ley de la materia, para que deduzca el pago de daños y perjuicios. Ya que esta característica será la que permita que el agente económico que se ha visto afectado por la comisión de una práctica desleal esté en posibilidad de deducir sus derechos vulnerados que requiere ejercer, aunque sea asegurando la consecución del proceso, esto es lo que en la mayoría de países se conoce como daños y perjuicios.[11]

Para entender la ejecutividad de los títulos de crédito esto como elemento de consecuencia, es necesario definirla; en palabras de Contreras (2007), se señala de la siguiente manera:

> Son documentos que expresan el nombre del acreedor y del deudor y contienen, en sí mismos, un crédito cierto, líquido y exigible derivado del acto jurídico en ellos contenido, y a los cuales la ley otorga el beneficio de la aparejada ejecución, pudiendo iniciarse la acción ejecutiva para que sumariamente se embarguen y rematen bienes del obligado.[12]

Coincide García (2005) cuando habla de los juicios ejecutivos, ya que menciona que éstos "se fundan en títulos que traen aparejada ejecución";[13] tan es así, que para Dávalos (2001) la ejecutividad es un elemento existencial de los títulos de crédito, y dice que la ejecutabilidad

> […] Desde el punto de vista estrictamente práctico, es decir litigioso, tal vez éste sea el elemento más apreciado del título de crédito, porque implica la posibilidad, cada vez más rara en los juicios privados, de litigar con la deuda garantizada, lo que le confiere al actor una evidente posición de fuerza.[14]

Y lo anterior es evidente, ya que el agente económico que sufre una afectación por la comisión de una práctica desleal, la cual ya fue sancionada por la autoridad competente, misma que para llegar a la consecución de todas las etapas y dictado de una resolución tuvo que prolongarse durante meses o años, termine por emitir un dictamen técnico título

[11] El dictamen técnico título ejecutivo sería una forma de asegurar que los daños y perjuicios sufridos por un agente económico pudieran ser ejercidos por una vía más rápida y eficaz.

[12] Contreras Vaca, Francisco José (2007). *Derecho procesal mercantil*. México, Oxford, p. 244.

[13] García Rodríguez, Salvador (2005). *Derecho mercantil*. México, Porrúa, p. 248.

[14] Dávalos Mejía, Carlos Felipe (2001). *Títulos y operaciones de crédito*. México, Oxford, p. 79.

7.1 Heriberto.indd 333 6/4/14 12:12:42 PM

ejecutivo, el cual le permitiría al agente económico afectado acudir a deducir su derecho en una evidente posición de fuerza.[15] Por lo que

> […] la naturaleza ejecutiva de un titulo de crédito consiste en que es una prueba preconstituida de la acción ejercitada en el juicio […] el documento ejecutivo exhibido por la actora es un elemento demostrativo que en su mismo hace prueba plena (Dávalos, 2001).[16]

Para De Pina (2003),

> […] los títulos ejecutivos son definidos como el Documento considerado como presupuesto de cualquier ejecución procesal que, por su especial eficacia probatoria en el caso concreto, origina en el órgano jurisdiccional competente la obligación de desarrollar su actividad con finalidad ejecutiva.[17]

Porque "es un documento al cual atribuye la ley efecto de prueba integral del crédito respecto del que se pide la ejecución" (Carnelutti citado por Ovalle, 2003).[18]

El mérito ejecutivo de los títulos de crédito es mencionado por Guevara (2006) cuando dice que "Todos los títulos valores constituyen una obligación clara, expresa y exigible de tal manera que el acreedor podrá demandar la prestación allí contenida por la vía ejecutiva";[19] por lo que, como se puede observar, la totalidad de los tratadistas concuerdan con los elementos necesarios para que un título de crédito sea considerado ejecutivo y, por consiguiente, como una herramienta fiable para la defensa de los derechos del agente económico afectado en la comisión de alguna violación a las leyes de competencia.

Cantidad cierta, líquida y exigible

La cantidad cierta es definida por Guevara (2006) como obligación clara, por lo que él mismo considera: "que sea clara significa que no ofrezca ninguna duda, que emerja de su lectura con meridiana claridad; por lo tanto, no puede ser confusa u ofrecer algún asomo de dudas".[20]

Para Ovalle (2003), "El crédito es cierto cuando el título da prueba plena y suficiente al juzgador, por su simple lectura, de quién es el acreedor y quién el deudor";[21] con lo cual concuerda García (2005) al definir la cantidad cierta: "Debe ser cierto. Lo es cuando la ley otorga tal carácter para que se considere prueba preconstituida fundatoria de la acción".[22]

El segundo de los elementos a satisfacer por parte de los títulos de crédito, esto para efecto de que se consideren ejecutivos, será la cantidad líquida contemplada por el propio instrumento, misma que es definida por

[15] Esto como un mecanismo de defensa que estaría sujeto a tener que ser deducido en una vía ejecutiva por parte del agente económico afectado y sufrió daños y perjuicios, atendiendo en todo momento al sentido de las leyes aplicables a cada uno de los países.

[16] *Ibid*., p. 82.

[17] De Pina Vara, Rafael (2003). *Diccionario de Derecho*. Porrúa, México, p. 479.

[18] Ovalle Favela, José (2003). *Derecho procesal civil.* Oxford, México, p. 363.

[19] Guevara López, Luis Ernesto (2006). *Derecho Cambiario*. Universidad de Boyacá, Tunja, Boyacá, Colombia, p. 44.

[20] *Loc. cit*.

[21] Ovalle Favela, *op. cit*., p. 367.

[22] García Rodríguez, *op*., *cit*. p. 248.

García (2005) como: "Ser líquido. Tiene esa característica cuando su cuantía se determina por una cifra numérica de moneda, que es la suerte principal".[23]

Para Ovalle (2003), la cantidad es líquida "si del título resulta la determinación de la especie de la deuda y de la cantidad que debe ser satisfecha";[24] cuestión que para Guevara (2006) es considerada como obligación expresa "cuando de manera explícita conste en el documento".[25]

El último de los requisitos para considerar a un título de crédito como ejecutivo es que la cantidad que consigne el mismo sea exigible, por lo que, en palabras de Guevara (2006), es definida de la siguiente manera:

> Que la obligación sea exigible significa que el término ya esté cumplido, que sea hecho cierto, determinado o indeterminado, ya se haya cumplido y que, por lo tanto, el acreedor esté facultado para exigir el cumplimiento de las prestaciones, o si el título es pagadero a la vista, el título se le haya presentado al deudor para su pago.[26]

Por parte de Ovalle (2003), "es exigible cuando no existe plazo ni condición pendientes"[27] y para García (2005), "Será exigible cuando no esté sujeto a plazo o condiciones y su pago no puede rehusarse".[28]

Una vez definidas las partes medulares de los requisitos procedimentales para que a un título de crédito se le pueda considerar un título ejecutivo, es más evidente la postura y facilidades que se le pueden proporcionar a los agentes económicos afectados por prácticas desleales, mismas que hayan sido sancionadas por los organismos de defensa de la competencia.

La totalidad de los atributos de los títulos ejecutivos, es la que permite visualizarlos como una forma de otorgar certeza jurídica a los empresarios que se encuentran realizando inversiones en países ajenos al suyo, aunque se trate del país natal.

Ahora bien, si los elementos y bondades de una herramienta jurídica como los títulos ejecutivos pueden ser implementados por parte de los organismos de defensa de la competencia económica de las diversas naciones, entonces se hace presente la forma en la cual debe de ser proponerse a los diversos Estados.

El Banco Interamericano de Desarrollo, realiza de manera constante un Foro Latinoamericano de Competencia, el cual es el transporte idóneo para que se ponga en discusión ante los diversos países Latinoamericanos y del Caribe la posibilidad de implementar una herramienta eficaz y de certeza legal como el dictamen técnico título ejecutivo dentro de los organismos de defensa de la competencia económica, porque así como se puede considerar la simplificación de trámites aduaneros y paraduaneros como un elemento toral para que los países sean competitivos, o la adopción de otro sistema económico a través de mayor apertura al comercio exterior, entre otros, también la facilitación al comercio es la seguridad jurídica que los países latinoamericanos puedan ofrecer a los agentes económicos involucrados, porque la simplificación al comercio no sólo

[23] *Ibid*., p. 248.
[24] *Ibid*., p. 367.
[25] Guevara López, *op. cit*., p. 44.
[26] *Loc. cit*., p. 44.
[27] Ovalle Favela, *op. cit*. p., 367.
[28] García Rodríguez, *op. cit*., p. 248.

7.1 Heriberto.indd 335 6/4/14 12:12:43 PM

consiste en tener una mejor infraestructura en puertos, carreteras, acceso y salida de mercancías, sino que es menester que las naciones cuenten con las políticas y leyes necesarias que constituyan el cimiento de la regulación de las relaciones comerciales dentro de sus respectivas competencias; que se cuente con los candados legales suficientes para fortalecer la seguridad de los competidores y que esa confianza se vea patentada en mayor inversión en cada una de las naciones.

El proceso histórico-teórico de la construcción de Iberoamérica: identidad y proyectos de integración

*Miguel Rojas Gómez**

Antecedentes histórico-teóricos de la iberoamericanidad

La investigación sobre la génesis, evolución y desarrollo de Iberoamérica impone, en el campo teórico-metodológico, dilucidar el problema de la *independencia espiritual* (*intelectual) y cultural* de esta realidad denominada Iberoamérica. Según la difundida tesis del dominicano Pedro Henríquez Ureña, "el deseo de la independencia intelectual se hace explícito por vez primera en la *Alocución a la poesía* [1823], de Andrés Bello".[1] También relacionando este hecho con la otra silva del venezolano, *La agricultura en la zona tórrida,* de 1826, y *La victoria de Junín,* del ecuatoriano José Joaquín Olmedo, sostuvo que con "Bello y Olmedo, el éxito justificó el esfuerzo consciente hacia la independencia intelectual".[2] En el caso del poeta y filósofo venezolano, antes de que se consumara la independencia política con la victoria de Ayacucho de 1824.

No puede haber duda de que con Bello y Olmedo el problema de la independencia espiritual de la América española es un hecho consciente y programático para la cultura y la estética iberoamericanas, y es importante señalar la aportación de Henríquez Ureña al destacar tan trascendente manifestación del pensamiento y la cultura. Ahora, después de los significativos avances de investigación, lo que sí sería impreciso y erróneo seguir sosteniendo, a partir de Henríquez Ureña, que la independencia intelectual se formuló con los pensadores y poetas señalados. Con ellos, como proceso, se alcanzó un nuevo grado o nivel en el pronunciamiento de la independencia intelectual y cultural de esta América, mas no fue el primer movimiento en pro de la *independencia cultural.* Tesis reiterada por importantes investigadores como Ángel Rama,[3] Luis Bocaz[4] o Carlos Beorlegui.[5]

* Profesor Titular de la UCLV, Investigador Titular de la ACC, mail: <miguelr@uclv.edu.cu>.

[1] Henríquez Ureña, Pedro. *Las corrientes literarias en Hispanoamérica*, La Habana, Edición Revolucionaria, 1974, p. 103.

[2] Ob. cit., p. 109.

[3] Cfr. Rama, Ángel. *La crítica de la cultura en América Latina* (selección y prólogos de Saúl Sosnowski y Tomás Eloy Martínez), Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1985, p. 68. "Aportación original de una comarca del Tercer Mundo: Latinoamérica", en Leopoldo Zea (ed.), *Fuentes de la cultura latinoamericana*, t. III, México, D. F., FCE, 1993, p. 63.

[4] Cfr. Bocaz, Luis. *Andrés Bello. Una biografía cultural* (fotografía de Jorge Ramírez y Prólogo de Rafael Caldera), Bogotá, Edición del Convenio Andrés Bello, 2000, p. 107.

[5] Cfr. Beorlegui, Carlos. *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante*

7.2 Miguel.indd 337 6/4/14 12:13:04 PM

Hay razones y fundamentos para demostrar lo contrario, pues dicho primer programa de autonomía cultural se formuló en la segunda mitad del siglo XVIII, particularmente en el último cuarto de la centuria referida. Esto ya lo habían insinuado José Gaos,[6] en 1945, y el norteamericano Martin Stabb,[7] en 1967. Incluso, más cercanamente, en 1972, José Luis Abellán indicaba que

> [...] la búsqueda de la identidad propia de los países hispanoamericanos es algo que se produce casi desde los primeros momentos de su existencia, como consecuencia de la peculiar colonización y actitud de la metrópoli respecto a sus colonias.[8]

Sin embargo, el mérito de la formulación explícita corresponde a Arturo Andrés Roig, quien con sabiduría de *maestro* precisó, en 1994, que el latinoamericano incluye dentro de las tradiciones de las que se nutre, un programa de independencia cultural. Como tradición es, posiblemente, dentro de los movimientos de identidad nacional, uno de los más ricos y diversificados del mundo contemporáneo, hecho del cual no todos tenemos conciencia.[9] Para seguidamente acotar que "los sabios Mutis y Caldas, los jesuitas expulsos y numerosos escritores del siglo XVIII, dieron forma a este primer programa al que denominamos de 'autonomía'".[10] Nómina en la que se pueden explicitar y agregar los nombres de los mexicanos Francisco Javier Alegre y Francisco Xavier Clavijero, los brasileños Tomás de Gonzaga y José Joaquín da Cunha Azeredo y Cutinho, el quiteño Eugenio de Santa Cruz y Espejo, el peruano Juan Pablo Viscardo, el argentino Mariano Moreno, el chileno Juan Ignacio Molina o el venezolano Francisco de Miranda, entre los principales. Este programa incluye la defensa de la naturaleza, la cultura y los hombres americanos ante las calumnias eurocéntricas de varios de los modernos e ilustrados occidentales como el conde Buffon, Cornelius de Pauw y Montesquieu, entre otros.

Esta primera Ilustración hispanoportuguesa americana de fines del siglo XVIII y principios del XIX, hasta 1910, aportó lo siguientes conceptos identirarios integracionistas:

---

de la identidad, Bilbao, Universidad de Deusto, 2004, p. 178.

[6] "En el siglo XVIII se inició en España y sus colonias americanas el que debe considerarse un mismo movimiento por la *identidad de sus orígenes y de dirección*. En España, un movimiento de *renovación cultural*, de reincorporación después de la decadencia inmediatamente anterior, de revisión y crítica del pasado que había concluido en aquella decadencia. En las colonias, en México señaladamente, un movimiento de renovación cultural [de fines del siglo XVIII], asimismo, de *independencia espiritual respecto de la metrópoli,* de la consecuente tendencia, siquiera implícita, a la *independencia política*" (la cursiva es nuestra). José Gaos. *Pensamiento de lengua española,* México, Editorial Stylo, 1945, p. 25.

[7] "El siglo dieciocho vio mucha actividad ensayística concentrada en el deseo de independencia política y cultural". Martin S. Stabb. *América Latina en busca de una identidad. Modelos del ensayo ideológico hispanoamericano, 1900-1960*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1960, p. 92.

[8] Abellán, José Luis. *La idea de América. Origen y evolución*, Madrid, Istmo, 1972, p. 77.

[9] Roig, Arturo A. *El pensamiento latinoamericano y su aventura I*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1994, pp. 31-32.

[10] Ob. cit., p. 32.

1. En la *Gazeta Literaria* de México, en 1788, apareció el término "nuestra nación hispanoamericana".
2. En la obra de Francisco de Miranda aparecen los adjetivos y sustantivos identitarios e integracionistas: "pueblos hispanoamericanos", 1792; "Hispanoamérica", 1801; "Continente hispano-americano", 1808; "América Española confederada", 1799; "El Estado que integrarán las colonias hispanoamericanas", 1798. Además en 1808 proyectó un cambio, planteando entonces la posibilidad de crear cuatro grupos de Estados Hispanoamericanos Supranacionales Regionales. Nominación de identidades y proyectos de integración bajo el adjetivo *unión* y el concepto *unidad* continental.
3. Ideal que tuvo continuidad en la segunda Etapa de la Ilustración Hispanoportuguesa americana con figuras como Simón Rodríguez, Andrés Bello, José Cecilio del Valle, Camilo Henríquez, Juan Egaña, Servando Teresa de Mier, José Bonifacio de Andrade, Félix Varela, Simón Bolívar, entre los principales a nivel continental. Precisamente Simón Bolívar formuló el concepto de *identidad y sus principios,* en el que se encuentra la integración en la acepción moderna. Asimismo, sus términos equivalentes de *mancomunión* y *unidad*, también presentes en varios de los ilustrados referidos. Conceptos que sustentan la posibilidad de una Confederación de República-de-Repúblicas o Nación-de-Naciones hispanoamericanas, de aquí que en 1823 planteara: "nos llama el proyecto, [de] los nuevos estados hispanoamericanos. [...] este proyecto es obra magna".

Cabe puntualizar, además, que el término Hispanoamérica lo reafirmaron, por ejemplo, románticos "prepositivistas", como José María Samper o Juan Montalvo y exponentes del Modernismo como José Martí, Rubén Darío y José Enrique Rodó. Sin ignorar la asunción del mismo en España como lo testimonian nombres de publicaciones como la *Revista Hispano-Americana* (1864-1867), *La Ilustración Española e Hispanoamericana* (1870-1921), o *La Revista Hispanoamericana* (1881-1891).

Contribuyéndose, en todos los casos, a consolidar la utilización del término hasta su triunfo definitivo con el siglo XX.

Ahora bien, el hecho de la sustentación del concepto Hispanoamérica como concreción de identidad y proyecto de integración supranacional no excluyó en sus fundadores la propuesta de una *unidad* mayor conformada por Hispanoamérica y Brasil, como expresión de identidad en la diferencia, antecedente de la iberoamericanidad presente ya a fines del siglo XVIII y la primera década decimonónica con Francisco de Miranda, quien a partir de 1788 enunció el sustantivo Colombia, que utilizará en los escritos de 1792 y 1806, cuya extensión lógica se extendió al predicado: "Continente Colombiano, Patria". Nominación que incluía no sólo a Hispanoamérica, sino también a Brasil. Hay proclamas suyas de 1806 dirigidas a los brasileños, para que se incorporaran a la lucha por la independencia continental y se lograra una unidad de pueblos y gobiernos. Antecedente genésico de la iberoamericanidad que se vio reforzado por los también conceptos mirandinos de *Nuestra América,* de 1873, y *Nuestras Américas,* de 1810. Este plural, *Nuestras Américas*, sin duda señalaba a Hispanoamérica, por un lado, y al Brasil, por el otro. Dos partes de de ese gran todo o unidad que conformarían Iberoamérica.

Por otra parte, si el proyecto de integración de Bolívar se basaba, en lo fundamental,

7.2 Miguel.indd 339 6/4/14 12:13:05 PM

en la Nación-de-Naciones hispanoamericana, no descartó la posibilidad de unión con otros territorios como el de Brasil. Inicialmente no contempló a este país porque el rey de Portugal había instalado su trono en él, en 1808, a raíz de la invasión napoleónica a la península Ibérica; pero al regresar éste a Lisboa, en 1821, y producirse la Declaración de Independencia en 1822, la situación cambió. Hay de hecho un acercamiento que implícitamente contempla la entrada de Brasil al proyecto de confederación. La intención de acercamiento se manifestó el 30 de marzo de 1830 al recibir a Louis de Sousa Díaz, representante de Pedro I de Brasil, al expresar: "el imperio de Brasil, recientemente creado por su ilustre monarca, es una de las garantías más poderosas que han recibido las repúblicas de América en la carrera de su independencia".[11] A lo que agregó, "el gobierno de Colombia desea cultivar y estrechar las más amigables relaciones con el Brasil",[12] concluyendo que así se "asegurará para siempre la más perfecta amistad entre nuestras naciones, vecinas y hermanas".[13]

Esta posibilidad era tanto más real que cuanto se había planteado desde 1814, que "para nosotros la patria es América",[14] y en 1818 se reiteró la necesidad de "*una sola sociedad*, para que nuestra divisa sea *Unidad* en la América Meridional".[15] Y en esa unidad proyectada para toda la América meridional o Sudamérica comprendía, deductivamente, tanto a Hispanoamérica como a Brasil.

Otro hito en los antecedentes de la iberoamericanidad lo ocupa el también ilustrado Andrés Bello, venezolano universal y continental, quien en el orden teórico esclareció una tipología de la identidad, pues no sólo abordó la identidad en la diferencia, sino también la de la persona, o el yo y la específica. Y en cuanto a la identidad específica aportó, en 1844, en controversia con el chileno José Victorino Lastarria, el nuevo nominativo identitario: la *Otra Iberia Joven*. Se trata, para expresarlo en términos teóricos, de una ruptura en la continuidad respecto de lo ibérico europeo, en relación con la *Iberia trasatlántica colonialista*, y continuidad afirmativa de lo mejor de lo español y lo portugués en la *Otra Iberia Joven*, anticipación y vislumbre del proceso genésico de la iberoamericanidad que condujo al nombre de Iberoamérica como expresión de identidad cultural, como concreción de identidad en la diferencia. No es fortuito que con una amplitud de mira de identidad integracionista iberoamericana Bello afirmara que "estampada está en nuestro continente con caracteres indestructibles la alianza de familia que debe unir a todas la naciones que ocupan sus inmensas regiones".[16]

[11] Bolívar, Simón. "Contestación del Libertador al Señor Louis de Sousa Díaz, enviado Extraordinario y Ministro Plenipotenciario de S. M. el Emperador del Brasil, al ser presentado en Bogotá el 30 de marzo de 1830", en Simón Bolívar. *Obras completas*, vol. III, ed. cit., p. 820.

[12] *Idem*.

[13] *Idem*.

[14] Bolívar, Simón. "Proclama del 12 de noviembre de 1814, a la División del General Urdaneta", en Simón Bolívar. *Obras completas*, vol. III, ed. cit., p. 614.

[15] Bolívar, Simón. "Manifiesto a los habitantes del Río de la Plata, Cuartel General de Angostura a 12 de junio de 1818", en Simón Bolívar. *Obras completas*, vol. II, Caracas, E. Requeno Mira Librero Editor, s/f, pp. 664-665.

[16] Bello, Andrés. "Congreso Americano" (1844), en Bello, Andrés. *Obras completas*, *t. x: Derecho*

Al comenzar la segunda mitad de la centuria decimonónica, dentro del ambiente latinista español e hispanoamericano, se acentuó más la necesidad de reafirmar la iberoamericanidad, tanto en la matriz cultural general como en los proyectos de integración políticos y económicos, pudiendo destacarse:

- El término de *repúblicas iberoamericanas*, de 1853, de Francisco Muñoz del Monte, dominicano de origen, educado en Cuba y radicado en Madrid.
- El español Eduardo Asquerino llamó a crear una *Liga* entre los países Hispanoamericanos y el Brasil, por un lado, y por el otro comprendía a España y Portugal, unión político-militar llamada a contener el expansionismo del Coloso del Norte sobre territorios iberoamericanos.
- Asimismo, otro español liberal, Emilio Castelar, en artículos publicados entre 1857 y 1859, haciendo uso de las nomenclaturas de raza ibérica y raza aglosajona, puntualizó la urgencia de una *Confederación Ibérica* aquende y allende el Atlántico, manera expedita de oponer *Confederación a Confederación*, *fuerza a fuerza*, en obvia referencia a Estados Unidos y su incipiente hegemonía continental.
- El colombiano José María Samper en 1859 argumentó la importancia de la obra de unión y alianza de la *familia Iberoamericana* de América y Europa.
- El puertorriqueño Eugenio María de Hostos en su concepción integracionista continental previó desde 1863 la unión de los *pueblos ibéricos* de ambos mundos, el europeo y el americano, tesis ratificada en 1902 en carta a Manuel Guzmán Rodríguez.

En cuanto a la contribución lusitana a la iberoamericanidad, como observó Arturo Ardao,

> [...] no está desprovisto de interés un estudio de la visión portuguesa del problema en el siglo XIX, desde Almeida Garrett a Oliveira Martins, antecedentes del significativo hito de la primera mitad del siglo XX, que es el escrito *Sobre Iberia y el iberismo*, del tan recordado últimamente, por su centenario, Fernando Pessoa (1888-1935) (celebrado en 1988).[17]

Y, efectivamente, se deben tener en cuenta en la forja de la iberoamericanidad obras como *Historia de la civilización ibérica*, de 1879; y *El Brasil y las colonias portuguesas*, de 1881, de Joaquim Pedro de Oliveira Martins, así como la posible contribución brasileña antes de Silvio Romero en el XIX y Gilberto Freyre en el XX.

El concepto Iberoamérica como expresión de identidad y programa de integración

La reafirmación del corpus iberoamericanidad y el bautizo del nombre Iberoamérica

Es de subrayar que al año siguiente de desaparecer la revista hispana *Raza Latina*

Internacional I: Principios de Derecho Internacional y escritos complementarios, 2a. ed., Caracas, Fundación La Casa de Bello, 1981, p. 643.

[17] Ardao, Arturo. "España en el origen del nombre América Latina" (1992), en Arturo Ardao. *América Latina y la latinidad*, ed. cit., p. 251.

7.2 Miguel.indd 341 6/4/14 12:13:06 PM

(1874-1884) –publicada en francés, italiano, portugués y español–, se fundó en Madrid la *Sociedad Unión Ibero-Americana*, en 1885, que contó con una *revista*. Aquí se retomó el programa de integración iberoamericana, en el cual jugaron un papel importante la revista y la sociedad, desde 1885 hasta 1936. Es de significar que con esta institución se acentúa un reacercamiento de España a sus ex colonias, ahora naciones independientes, proceso iniciado por pensadores y políticos liberales progresistas como Emilio Castelar, Eduardo Asquerino o Francisco Pi y Margall, como antes se apuntó. En este orden de corregir la política española en relación con los países hispanoamericanos como componente de la iberoamericanidad, Mariano Cancio Villamil, presidente de la *Unión Ibero-Americana* en 1890, expresó que "la Unión Ibero-Americana nació como una protesta contra una serie de errores continuados por varios siglos, es una luz distinta la que nos guía en nuestra política general",[18] en relación con América y, más puntualmente, Iberoamérica.

Entre los objetivos que la *Unión* se proponía estaba estrechar las relaciones sociales, económicas, científicas, literarias y artísticas de España, Portugal y las naciones americanas de análoga cultura, donde se hablaba el español y el portugués. Asimismo, en las *Actas de la Junta General* del 18 de abril de 1885 quedó plasmada una serie de puntos que trazaban una política integracionista que todavía tiene actualidad, entre los que se destacan el reconocimiento mutuo de los títulos facultativos y científicos para el ejercicio de las profesiones entre los distintos Estados que formaban la Unión. Asimismo, en sus *Estatutos y Reglamentos Provisionales* de 1885, en el Artículo 6, se planteaba celebrar conferencias en torno a intereses recíprocos, "tanto en lo relativo a las relaciones intelectuales como a las de comercio, industria, agricultura y cualquier otra manifestación de progreso humano que no revista carácter exclusivamente político".[19]

En cuanto a política, en los *Estatutos y Reglamentos Provisionales* de 1885, se esbozaba la necesidad de "organizar reuniones periódicas de Congresos en puntos varios de *pueblos Confederados* con el objeto de discutir los problemas de interés inmediato para la más estricta unión y confraternidad de los Estados"[20] (la cursiva es nuestra). Estaba planteada aquí la idea de una Confederación Iberoamericana, tesis sustentada años antes por liberales de avanzada hispanoamericanos y españoles. Sin embargo, en el Artículo 2 del *Reglamento*, en su redacción definitiva de 1886, en el punto 7, donde debía ratificarse la creación de la *Confederación*, se sustituyó por la idea de "organizar reuniones periódicas de Congresos en los distintos pueblos de la Unión, con el objeto de discutir los problemas de interés inmediato para realizar vastos fines".[21] No es casual que en el Artículo 1 de dicha edición sólo se plantease que la "la Unión Ibero-Americana" es "una asociación internacional, científico literaria y económica"[22]

[18] Cancio Villamil, Mariano. "Discurso en la Unión de las Dos Sociedades, el 28 de abril de 1890", en *Unión Ibero-Americana*, Año v, No. 58, 1890, p. 2.

[19] *Unión Ibero-Americana: estatutos y reglamentos*, Madrid, Imprenta de Moreno y Rojas, 1885, pp. 6-7.

[20] Ob. cit., p. 7.

[21] *Unión Ibero-Americana: estatutos y reglamentos aprobados*, Madrid, Alfonso Rodeo, 1886, p. 15.

[22] Ob. cit., p. 5.

llamada a estrechar las relaciones sociales de sus miembros. Mas la política está omitida, aspecto subrayado por Don Pedro de Govantes y Azcárate, Secretario Interino, quien en el "Discurso leído en la Junta General Ordinaria, del 12 de enero de 1886, expresó: "aunque no revista la Unión carácter político".[23]

En los años que median entre 1886 y 1936 los *documentos oficiales* de la *Unión Ibero-Americana* no abordaron retomar la creación de la Confederación, se mantuvo el punto de vista de 1886, pues en la edición de 1931 de sus *Reglamentos y Estatutos* no hubo cambios esenciales en general, aunque respecto a la edición de 1886 se explicitó que "quedan derogados los anteriores estatutos".[24] No obstante, en los *Nuevos Estatutos* se explicitó la política de forma general al afirmarse que

> […] la Unión Ibero-Americana es una asociación internacional que tiene por objeto estrechar las relaciones de afecto sociales, económicas, artísticas y políticas de España, Portugal y las naciones americanas, procurando que exista siempre las más cordial inteligencia entre los pueblos hermanos.[25]

A partir del nacimiento de la *Unión Ibero-Americana* en 1885, se produjo un desplazamiento de la latinidad de la revista *Raza Latina* (1874-1884) al iberismo de su *Boletín*, periodo en que Francia comenzaba a patrocinar en Europa el "latinoamericanismo". Mas en el No. 58 de la *Unión Ibero-Americana*, de mayo de 1890, se habló de "raza hispana", "raza ibérica" y "raza latina". Se reconoció que la *personalidad ibérica* constituía una parte del todo de la *personalidad latina internacional*.

La reafirmación de la personalidad latina e ibérica internacional en ese periodo era un imperativo, pues Estados Unidos había emergido de la guerra Hispano-Cubana-Norteamericana de 1898 como imperialismo internacional, cuyo expansionismo hacia los territorios hispanoamericanos se había verificado desde la compra de la Florida y la anexión de Texas hasta la ocupación de Cuba y Puerto Rico en 1898, año en el que España también perdió otras posesiones como Filipinas.

Ante la continuada amenaza de expansión territorial de Estados Unidos hacia los pueblos iberoamericanos la Revista de la *Unión Ibero-Americana* denunció tal peligro y llamó a consolidar la integración iberoamericana para hacer frente común al nuevo gigante. Este hecho es destacado por Isidro Sepúlveda Muñoz, quien en el ensayo "Medio siglo de asociacionismo americanista español: 1885-1936"[26] –publicado en 1991– precisó que

> […] el crecimiento de las hostilidades [entre España y Estados Unidos] y el desastre final del 98 consiguieron remover el fondo de la Unión, haciendo obligatoria una recomposición de las posturas adoptadas por la dirección de la UIA durante el conflicto, dando lugar a la aparición

[23] Govantes y Azcárate, Pedro de. "Discurso leído en la Junta General Ordinaria, del 12 de enero de 1886", en *Unión Ibero-Americana: estatutos y reglamentos aprobados*, Madrid, Alfonso Rodeo, 1886, p. 54.

[24] *Unión Ibero-Americana: estatutos y reglamentos [modificados]*, Madrid, Editor E. Giménez Moreno, 1931, p. 11.

[25] Ob. cit., p. 3.

[26] Sepúlveda Muñoz, Isidro. "Medio siglo de asociacionismo americanista español: 1885-1936", en *Espacio, tiempo y forma*, UNED, Facultad de Geografía e Historia, Madrid, No. 4, Serie V, Historia contemporánea, 1991, pp. 271-290.

7.2 Miguel.indd 343 6/4/14 12:13:07 PM

> de nuevas facetas. La más importante de las cuales sería el componente combativo del que antes carecía, concretado en la señalización del "peligro yanki", que tuvo posteriormente sus consecuencias más destacadas a mediano y largo plazo [para los países de Iberoamérica y América Latina].[27]

Agregando que "la argumentación 'antiyanki' y la lucha contra el panamericanismo llenó muchas páginas y conferencias de la UIA",[28] tanto por parte de españoles como de iberoamericanos.

Al iniciarse la década del noventa del referido siglo XIX Arturo de Marcoartú, español considerado el Decano de la *Unión Ibero-Americana*, publicó una *Carta* en la Revista de la *Unión*, en la que expresaba:

> Creé en 1854 la *Liga hispano-lusitana* y *La Joven Iberia*. Hoy se ha realizado ya parte de El programa ibérico, publicado por mí en diarios, en revistas y en libros. Creé en París cuando se preparaba la malhadada expedición francesa contra México, la *Liga Ibero-Americana*, con los señores La Fragua, que antes fue Ministro de Negocios Extranjeros en Méjico [*sic*], el Conde de Mendoza Cortina, Torres Caicedo, Balcarce y otros hispanoamericanos.[29]

Por sujeto a confirmación las organizaciones creadas por De Marcoartú, donde si no hay dubitación es en cuanto a que se revela, en esta cita, también una vez más, la participación y el empeño de hispanoamericanos –junto a los españoles– en la defensa y promoción de la iberoamericanidad, entre ellos José María Torres Caicedo, creador –junto a Francisco Bilbao– del auténtico nombre América Latina[30] en 1856. Por tanto, no fueron los franceses sus gestores, como erróneamente afirma el estadounidense John Phelan.[31] Para él, para Torres Caicedo, como para otros hispanoamericanos no había contradicción entre lo latinoamericano, lo iberoamericano y lo hispanoamericano. Lo latinoamericano no anulaba lo iberoamericano ni se le oponía, pues lo iberoamericano era concebido como un componente de la gran matriz de lo latinoamericano.

En el proceso de la iberoamericanidad tuvo lugar, en 1892, el Congreso Hispano-Portugués-Americano. Y definitivamente –en la revista mensual que editaba la *Unión Ibero-Americana*, destinada a legitimar la unidad cultural de los países que la conformaban– apareció el nombre conceptual *Iberoamérica*, concreción de identidad cultural y proyecto de integración. La fecha emblemática fue 1904. Su aparición ocurrió en los números extraordinarios de marzo y mayo.

Sin embargo, vale aclarar que si bien el bautizo del término pertenece ya al siglo XX, su gestación ocurrió en la primera mitad de

[27] Sepúlveda Muñoz, Isidro. "Medio siglo de asociacionismo americanista español: 1885-1936". Recuperado de <http://62.204. 194.45:8080/fedora/get/bibliuned:ETFSerie5-74ECC393-F179-7DF6-8A3F-7DB0D62FD781/PDF>, p. 6.

[28] Ob. cit., p. 7.

[29] Marcoartú, Arturo de. "Carta del 15 de abril de 1890", en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, Año V, No. 58, 1890, p. 28.

[30] Ardao, Arturo. "Génesis de la idea y el nombre de América Latina" (1968), en Arturo Ardao. *América Latina y la latinidad*, UNAM, México, 1993.

[31] Phelan, John. "El origen de la idea de Latinoamérica" (1968), en Leopoldo Zea (ed.*), Fuentes de la cultura latinoamericana,* t. I, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 461-475.

la centuria decimonónica, con la propuesta de la *Unión* de *Hispanoamérica y Brasil* como expresión de *Nuestras Américas*, términos creados por Francisco de Miranda, al que se añade el concepto de la *"Otra Iberia Joven"* de Andrés Bello. Asimismo, el crecimiento del corpus tuvo lugar a lo largo de la segunda mitad del propio siglo XIX, corroborándose con las nominaciones de "familia iberoamericana" y "confederación internacional" de José María Samper, "unión de los pueblos ibéricos de ambos mundos" y "federación" de Eugenio María de Hostos, "confederación" de Emilio Castelar, y la creación de la sociedad y la publicación "Unión Ibero-Americana" en Madrid, todo demostrado anteriormente.

El bautizo del corpus fue doble, pues en el número extraordinario de la revista de la *Unión*, en marzo, el español José Maluquer y Salvador, al recomendar que se realizaran en la América española y lusitana determinadas reformas sociales en materia de seguro de trabajo y jubilaciones, rubricó que: "en cambio, cabe suponer con igual sinceridad que podría interesar en Portugal y la *América ibérica* [*sic*] los trabajos acumulados durante más de veinte años por la Comisión oficial de reformas sociales"[32] de España (la cursiva es nuestra). En tanto, en el también número extraordinario de mayo de 1904, el padre agustino Raimundo González, también español, escribía el nuevo sustantivo conceptual: "mirando en conjunto el problema *ibero-américa* [*sic*] presenta dos aspectos generales, que mutuamente se complementan: el aspecto material y el que por no descender a enojosas [cuestiones] nosotros llamamos espiritual".[33] El material comprendía la industria y el comercio, mientras en el espiritual situaba "las relaciones morales, artísticas y literarias",[34] sin soslayar religioso.

El problema *Iberoamérica* a resolver (por cierto, término escrito por él con minúscula), tenía como base una comunidad de historia y cultura, la cual destacó al señalar que

> [...] nada más natural que quien quiera fundirse en un estrecho abrazo de naciones que, por afinidades de raza y por comunidad de historia, de religión, de lengua y costumbres, deben tener aspiraciones comunes y marchar juntas a la conquista del ideal, y nada más natural tampoco que esa conspiración del pensamiento para afianzar el cable salvador que ponga en contacto nuestros intereses materiales y morales.[35]

Cable internacional que pondría –y de hecho puso– en comunicación internacional las Iberias allende y aquende el Atlántico, realización propugnada también por el iberoamericanista Arturo de Marcoartú, quien era ingeniero civil de profesión.

Por otra parte, el padre Raimundo González era uno de los que propugnaban la creación de

> [...] centros de cultura donde se reúnan los jóvenes estudiantes de ambos mundos, para que la vida común y el desarrollo intelectual y físico, verificado, bajo un mismo sistema pedagógico,

[32] Maluquer y Salvador, José. "Reformas sociales en los Estados ibero-americanos", en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, Año XVIII, No. Extraordinario, 1 de marzo de 1904, p. 53.

[33] González, Raimundo. "El problema de la Unión Ibero-Americana", en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, Año XVIII, No. Extraordinario, 1 de mayo de 1904, p. 34.

[34] Ob. cit., p. 35.

[35] Ob. cit., p. 34.

7.2 Miguel.indd 345 6/4/14 12:13:07 PM

> despierte, desde los primeros años, los mismos estímulos y las mismas aspiraciones en los que después han de influir activamente en la vida social de sus respectivos pueblos.[36]

Tal empeño estaba puesto en la fundación de una Universidad Internacional Iberoamericana, pensando en que estuviese en Salamanca.

La identidad cultural iberoamericana y el proyecto de Estado supranacional

En los mismos números de la revista de la *Unión* donde apareció el nombre *Iberoamérica* se retomó el análisis del concepto identidad cultural y la integración, presentes en la etapa anterior de la iberoamericanidad. El también español Manuel de Tolosa Latour, refiriéndose al idioma en la comunidad histórica de cultura, argumentaba que "la identidad del idioma, siendo un elemento importantísimo, no basta por sí sola para estrechar y fortalecer los vínculos de raza. Podrá unir hombres, no unirá pueblos",[37] por lo que la mira estratégica debía ser la integración de las naciones. Además del idioma resaltaba la importancia del arte y la literatura, así como de los mismos programas de educación con reciprocidad de títulos académicos, y en lo material fomentar por todos los medios posibles los intereses en la agricultura, la industria y el comercio.

Por su parte, Miguel de Unamuno cuestionó consistentemente el concepto étnico y fisiológico de raza, al enfatizar: "mil veces se ha dicho, pero conviene que aquí se repita, que en sentido estricto étnico o fisiológico, no hay raza latina ni la hay iberoamericana",[38] porque lo que hay de común esencial entre los pueblos no es el fenotipo y el color de la piel, sino la cultura y las lenguas: esa es su identidad principal. Desde ésta precisó que

> [...] el verdadero lazo de unión entre los pueblos todos llamados ibero-americanos es el idioma, el robusto idioma castellano [y portugués], y no cabe duda de que si al extenderse por tan dilatadas tierras y entre diversos pueblos ha de ensanchar su cuerpo, se ha de enriquecer y flexibilizar, por tanto no dudo de que será siempre la gran fuerza integradora de las diferencias que en el pensar y el sentir nos separan.[39]

Como defensor de la integración cultural en la diferencia se opuso a todo hegemonismo cultural, sobre todo a una de las versiones del panhispanismo en boga. Aclaró que era

> [...] preciso perder estas ínfulas metropolitanas y entrar, lo mismo que en todo lo demás, en lo intelectual, en el perfecto libre cambio de los pueblos hermanos, ya que la moneda del espíritu, el idioma, es uno para ellos y para nosotros. Y pudiera siempre muy bien ser que, en vez de que tengan que venir acá ellos a imbuirse de moderna cultura europea, seamos nosotros los que tengamos que ir allá a ello.[40]

Legado legítimo para el reconocimiento de los aportes de la cultura iberoamericana, que

[36] Ob. cit., p. 35.

[37] Tolosa Latour, Manuel. "Los ideales y los sentimientos", en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, Año XVIII, No. Extraordinario, 1 de marzo de 1904, p. 70.

[38] Unamuno, Miguel de. "La raza ibero-americana en la gran raza latina", en *Unión Ibero-Americana*, ed. cit., p. 44.

[39] Ob. cit., p. 43.

[40] Ob. cit., p. 44.

sin duda hacía también su contribución a la forja de la identidad integracionista ibérica de ambos mundos.

Desde otro ángulo de la identidad, Telésforo García, Presidente de la Cámara Española de Comercio en México, abordó el componente psicológico colectivo de la identidad iberoamericana al apuntar que

> […] cuando hemos hablado de raza manifestamos que no aludimos precisamente al origen común étnico, sino a cierta identidad psicológica que consciente o inconscientemente empuja a una o varias colectividades a realizar fines semejantes.[41]

Ahora, tal programa de iberoamericanismo debía ser en las nuevas condiciones una identidad consciente, con soporte en la "afinidad moral positiva, indestructible entre los pueblos iberoamericanos".[42] Su visión basada en la identidad en la diferencia le llevó a sustentar:

> […] impide acaso la distancia, la diferencia de clima, la variedad de producciones, la existencia de diferentes componentes étnicos, la independencia política de cada Estado, que lleguemos a una inteligencia y a una armonía en que la fuerza del tipo entero sirva para garantizar y proteger […] las partes que la componen.[43]

Es obvio que sin mencionar explícitamente el imperativo de la urgencia de la creación de un Estado supranacional, esa era la sugerencia, "la fuerza del tipo entero que sirviera para garantizar y proteger las partes que componen" cada Estado integrado. Por eso subrayó que "es natural que sobre la existencia, ya bien comprendida y cimentada, se emprenda el aquietamiento de un estado económico fuerte",[44] pues ese, junto con la defensa, era uno de los fines del proyecto de la integración.

Si bien en los *documentos oficiales* de la *Unión Ibero-Americana* se tuvo cautela, al no promoverse desde allí la integración política supranacional, como antes se precisó, no ocurrió así con varios artículos personales publicados en la revista de la propia *Unión*. Quizá fue una estrategia editorial. Lo cierto es que de después de 1898, como señaló Isidro Sepúlveda Muñoz, la revista asumió un rol activo frente al expansionismo estadounidense. Por ende, por varios articulistas y ensayistas de la misma se retomó el mandato histórico de la integración supranacional en una Confederación Iberoamericana. El Marqués de la Vega, Ministro de Estado español, proclamó en 1890: "tenemos una altísima misión que llenar: la fusión de los intereses de una raza que, cuando esté unida, será la más poderosa de la tierra: la iberoamericana",[45] haciendo énfasis en que había que "sentar las bases de la Confederación de intereses en esos Estados".[46]

Esta concepción integracionista fue retomada, igualmente, por Juan Pérez de Guzmán, español, seguidor del proyecto de Confedera-

[41] García, Telésforo. "Iberoamericanismo", en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, Año XVIII, No. Extraordinario, 1 de mayo de 1904, p. 20.

[42] *Idem*.

[43] *Idem*.

[44] *Idem*.

[45] Vega, Marqués de. "Discurso del 28 de abril de 1890", en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, Año V, No. 58, 1890, p. 4.

[46] Vega, Marqués de. "Discurso del 28 de abril de 1890", en *Unión Ibero-Americana*, ed. cit., p. 4.

7.2 Miguel.indd 347 6/4/14 12:13:08 PM

ción Iberoamericana de Castellar. Para él los "pueblos independientes ibero-americanos"[47] estaban llamados a unos 'mismos pactos'"[48] internacionales de progreso y defensa. En aras de ese ideal recordó:

> […] yo he defendido principalmente en los últimos años todo principio de armonía y de unión, de robustecimiento de fuerzas morales y materiales y de disposiciones para la defensa concordada y común; y cuando murió nuestro insigne Castellar, dejando por último legado de su amor a los jóvenes pueblos ibero-americanos su testamento inolvidable, exhortándolos a la unión, sobre todo para la defensa común, me apresuré a recogerlo en las páginas de la *España moderna*.[49]

Una de las razones de la unión era que los pueblos iberoamericanos integrados debían contribuir al *equilibrio político del mundo*; por consiguiente, de acuerdo con su lógica, todo cuanto contribuyera a dar forma tangible a la idea de la unión debía fomentarse.

Otro de los españoles que defendieron a principios del siglo XX la fundación de un Estado Iberoamericano supranacional fue Enrique Sánchez Pastor, quien puntualizó que

> […] los sistemas económicos, literarios, científicos y artísticos encontrarían un mayor y más perfecto campo de acción para desenvolverse, considerando que hay vida, en todos sus aspectos, tiende a universalizarse, traspasando las limitadas fronteras nacionales, y además hallaríamos, en la Unión, fundados en estos lazos, campo adecuado para preparar la formación de un *Estado Ibero-americano*, cuya personalidad en el mundo sería respetada mucho más de lo que lo son hoy las individualidades nacionales que contribuirían a formarle[50] (la cursiva es nuestra).

Y uno de esos factores para la fortaleza y respetabilidad de la personalidad iberoamericana internacional era el derecho.

Por su parte, también varios iberoamericanos expusieron en las páginas de la *Unión Ibero-Americana* el proyecto identitario integracionista, entre ellos Fernando Jardón, José Gil Fortoul, Julio Betancourt, Carlos Vallarino, Rufino Blanco Fombona y Rubén Darío, entre otros.

Julio Betancourt, ministro plenipotenciario de Colombia, insistió una vez más, *¡Uníos! ¡Organizáos!*

> Tenemos derecho a la vida y el deber de conservarla. A la negación brutal de este derecho debemos oponer la influencia suprema de afirmación de nuestra unidad, no para agredir a otros pueblos, sí para defender nuestra existencia, necesaria, absolutamente necesaria al bien moral y a la armonía etnológica del mundo.[51]

Esa unidad, para el colombiano Carlos Vallarino, debía ser la concreción de la gran concepción del ideal de Bolívar, a quien con-

[47] Pérez de Guzmán, Juan. "Relaciones políticas de España y las Repúblicas ibero-americanas", en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, Año XVIII, No. Extraordinario, 1 de marzo de 1904, p. 13.

[48] *Idem*.

[49] *Idem*.

[50] Sánchez Pastor, Enrique. "Unión Ibero-americana", en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, Año XVIII, No. Extraordinario, 31 de octubre de 1904, p. 42.

[51] Betancourt, Julio, "Unión Ibero-americana", en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, Año XVIII, No. Extraordinario, 1 de mayo de 1904, p. 17.

sideró un adelantado de su época. Sin negar la posibilidad de "la Confederación Latina de América"[52] sustentó, igualmente, la viabilidad y urgencia de "preparar la creación del Estado Anseático del Istmo [de Panamá], para que sirva de centro y capital a la próxima Confederación Ibero-americana".[53] Sería, según él, un modo de contener los apetitos colonizadores del moderno imperialismo norteño, el que enarbolaba la seudofórmula de la voluble Doctrina Monroe. Por otro lado, pensaba que sería un servicio universal sin trabas al comercio mundial.

La persistencia de explicitar la vigencia del ideal integracionista bolivariano como centro del ahora proyecto iberoamericano fue sustentado también por el argentino José Gil Fortoul, quien afirmó: "con todo, el ideal por tanto tiempo oscurecido reaparecerá ya a uno y otro lado del Atlántico. Trabajaremos, pues, en la obra del porvenir".[54]

Del reimpulso modernista iberoamericanista al nacimiento de las Cumbres Iberoamericanas

El Modernismo Hispanoamericano, que no sólo contiene una estética, sino también una dimensión social y política, argumentó la necesidad de una *Modernidad alternativa*[55] de *justicia* e *igualdad* frente a la *otra Modernidad hegemónica* euroestadounidense u occidental.

Dentro de los poetas, el uruguayo Julio Herrera y Reissig dedicó un poema a Iberoamérica, a la unidad en la diversidad de lo ibérico europeo y lo ibérico americano, exclamando: "¡Iberia colosal!; corre a la lucha/Y una vez más podrá escribir la gloria/

[52] Vallarino, Carlos. "La Unión Ibero-americana", en *Unión Ibero-Americana*, ed. cit., p. 56.

[53] Ob. cit., p. 57.

[54] Gil Fortoul, José. "La aspiración de Bolívar y la Unión Ibero-Americana", en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, Año XVIII, No. Extraordinario, 1 de marzo de 1904, p. 60.

[55] "Hay en los textos modernistas una adjetivación e imaginería exquisitas, una preocupación por la transgresión lingüística basada en el uso de la sinestesia, los colores, la luz, las figuras mitológicas, los neologismos, y un metaforismo que refracta la tecnología y la ciencia médica. Hay ciertos textos en que aparecen la princesa azul, los gnomos, Venus, el Nirvana, o en que se describen con deleite objetos de orfebrería de oro, bronce, cristal o porcelana. Pero estas plasmaciones sólo constituyen *una* de las facetas del modernismo y no los únicos registros de su estilo. Abundan composiciones en que ocupan el primer plano las preocupaciones ideológicas y filosóficas nacidas del caos creado por el proceso de modernización, textos de sondeo sociocultural, o de comentario político y económico. Pero todos los textos son *políticos*, inclusive los que a primera vista parecen eludir el contexto histórico; los llamados textos exóticos contienen subtextos narrativos de crítica contracultural, identidad nacional o continental [...] En vista de la confluencia de conceptos heterogéneos en el discurso modernista –*sujeto, identidad cultural, objetos de saber*– expresados en un lenguaje innovador, no debe ser motivo de asombro que el texto modernista, texto de renegociación cultural polifónica, reúna facetas múltiples: la narración emancipadora, la experimentación estilística, la novedad métrica, el proyecto de rebasar la nación, la agonía metafísica, la redefinición subjetiva y la visión de un mundo descolonizado [...] Martí vislumbra la necesidad de un proyecto moderno alternativo, el de una contramodernidad regida por la virtud y el amor". Iván A. Schulman. *El proyecto inconcluso: la vigencia del modernismo*, México, D.F., Siglo XXI Editores, 2002, pp. 18, 40, 50.

7.2 Miguel.indd 349 6/4/14 12:13:09 PM

En las páginas áureas de tu historia, ¡Iberia colosal!".[56] Esta Iberia colosal llamada a la lucha por la unidad, es decir Iberoamérica, tuvo mayor análisis en los ensayistas del Modernismo, entre los que destacan Rufino Blanco Fombona y José Enrique Rodó.

El venezolano Blanco Fombona, al igual que otros de sus colegas iberoamericanos, no descalificó el término de América Latina como otra alternativa posible de integración supranacional mayor. Fue uno los propulsores de la unión iberoamericana, al afirmar que "las unidades de los pueblos homogéneos tienden a unirse con el instinto, aún vago, de un peligro futuro".[57]

Al interrogar una de las propuestas de unidad panhispanista, seguramente la de Ramiro de Maeztu, escribió: "¿Será imposible el acercamiento panhispánico?".[58] Para a renglón seguido aclarar:

> […] no a manera de unidad nacional, según la Constitución de Italia y de Alemania, sino de una *fratellanza política*, cuyos nexos, más o menos estrechos, pudieran estatuirse desde la simpatía platónica hasta la solidaridad oficial. Y en caso de que el panhispanismo sea irrealizable, no lo es de ninguna manera la alianza luso-hispanoamericana. Un Congreso de plenipotenciarios […] reunido en alguna de nuestras capitales, Santiago de Chile, Méjico [*sic*], Río de Janeiro, Bogotá, pudiera, como ya lo intentó la previsión de Bolívar en el Congreso de Panamá, decidir los destinos de nuestra raza y de nuestro continente. Darle forma al pensamiento de nuestra solidaridad, definir el código de deberes y de los derechos mutuos de cada nación […], asentar los medios para el cultivo de relaciones de todo orden, tal sería el objeto de ese Congreso.[59]

Con esta propuesta respondía al inglés W. T. Otead, en relación con la americanización del mundo por Estados Unidos.

Otro exponente del Modernismo, el uruguayo José Enrique Rodó, fue un abanderado de la iberoamericanidad integracionista, al igual que del hispanoamericanismo y el latinoamericanismo. Conceptuó que "somos esencialmente 'unos'; […] a pesar de las diferencias".[60] Y esta identidad en la diferencia ya la había revelado, entre otros escritos, en el ensayo "Iberoamérica" de 1908, recogido en su libro *El mirador de Próspero*, al significar con este concepto la "unidad de los pueblos ibéricos",[61] los cuales "comparten entre sí la historia y el porvenir en el Nuevo Mundo: los lusoamericanos y los hispanoamericanos".[62] Especificando, a su vez, que esta es "una unidad mucho más

[56] Herrera y Reissig, Julio. "Poemas no incluidos en Bertani", en Julio Herrera y Reissig, *Poesía completa y prosas* (edición crítica de Ángeles Estévez), 2a ed., Madrid, ALLCA XX, 1999, p. 467.

[57] Blanco Fombona, Rufino. "La americanización del mundo", en *Unión Ibero-Americana*, Madrid, Año XVIII, No. Extraordinario, 1 de mayo de 1904, p. 32.

[58] *Idem*.

[59] *Idem*.

[60] Rodó, José Enrique. "Al concluir el año, (1916), *El camino de Paros*", en José Enrique Rodó. *Obras completas* (introducción, prólogos y notas de Emir Rodríguez Monegal), Madrid, Aguilar, 1957, p. 1225.

[61] Rodó, José Enrique. "Portugal (1916), *El camino de Paros*", en José Enrique Rodó. *Obras completas*, p. 1186.

[62] Rodó, José Enrique. "Iberoamérica" (1908), en *El mirador de Próspero*, en José Enrique Rodó. *Obras completas*, ed. cit., p. 672.

íntima y concreta"[63] que el término más general de América Latina, de mayor extensión por su predicado histórico-cultural. Aquí en este escrito, ciertamente, Rodó absolutizó el término Iberoamérica en detrimento de su latinoamericanismo anterior, imprecisión aprovechada por antilatinoamericanistas hispanos como Ramón Menéndez Pidal, obviando éstos que el autor de *Ariel* volvió a retomar en 1910 el latinoamericanismo[64] que siempre profesó, y que en ningún caso llevaba a desvalorizar lo iberoamericano como identidad en la diferencia respecto de lo latinoamericano.

Bajo el concepto *Nuestra América*, de raíz integracionista ilustrada y a la cual también llamó *América nuestra*, donde incluía a Iberoamérica, Rodó reactivó la aspiración de materializar el proyecto unionista al puntualizar que

> […] con más o menos dilación, en una u otra forma, un lazo político unirá un día a los pueblos de la América nuestra, y ese día será el pensamiento del Libertador el que habrá resurgido y triunfado, y será su nombre el que merecerá, antes que otro alguno, cifrar la gloria de tan alta ocasión.[65]

Sentenciando que "aún queda para Bolívar lidiar por América",[66] "representativo de la eterna unidad"[67] a futuro.

Igualmente, en la misma perspectiva de la iberoamericanidad, llamó a consolidar las bases histórico-culturales entre los pueblos ibéricos de ambos continentes, al manifestar:

> […] yo desearía que se extendiese [esa unidad] a las relaciones entre España y Portugal, y entre Portugal y la América española, una idea que, por lo que toca a la América lusitana, tenemos ya una vía de ejecución: los viajes de propaganda intelectual, el intercambio periódico de conferencias, a cargo de las más características personalidades de cada nación y en el que se tenderá a fomentar el conocimiento recíproco.[68]

Esto hace a Rodó un propugnador del programa integracionista iberoamericano.

Dentro de las obras de la primera mitad del siglo XX que contribuyeron a consagrar el nombre de Iberoamérica están *Bolivarismo y monroísmo. Temas iberoamericanos* (1928), del mexicano José Vasconcelos. *Escritores iberoamericanos del 900* (1942), del argentino Manuel Ugarte. *Iberoamérica, su presente y pasado* (1941), del español Américo Castro. Y *Destino y vocación de Iberoamérica* (1949), del peruano Alberto Wagner de Reina, caracterizando este último el mestizaje étnico y cultural más grande del mundo. Asimismo, no podría olvidarse

[63] Ob. cit., p. 671.

[64] "Tenemos –los americanos latinos– una herencia de raza, una gran tradición étnica que mantener, un vínculo sagrado que nos une a inmortales páginas de la historia, confiando a nuestro honor su continuación [...] La grande unidad étnica e histórica de los pueblos *latinos*" José Enrique Rodó. "Rumbos nuevos (1910)", en *El mirador de Próspero*, en José Enrique Rodó. *Obras completas* (introducción, prólogos y notas de Emir Rodríguez Monegal), Madrid, Aguilar, 1957, p. 500.

[65] Rodó, José Enrique. "Bolívar (1912)", en *El mirador de Próspero,* ed. cit., p. 538.

[66] Ob. cit., p. 533.

[67] Ob. cit., p. 534.

[68] Rodó, José Enrique. "Portugal (1916), en *El camino de Paros*", ed. cit., p. 1186.

7.2 Miguel.indd 351 6/4/14 12:13:10 PM

en esta nómina al también peruano José Carlos Mariátegui.[69]

El importante ensayista y filósofo José Vasconcelos dentro de los temas de su obra planteó el problema de una filosofía iberoamericana frente a las filosofías universalistas abstractas, aparentemente indeterminadas. Señaló:

> […] nunca ha habido un pueblo elegido de la filosofía; es, por ende, tarea irrenunciable la de forjar nosotros mismos nuestra síntesis de vida, siquiera sea una síntesis provisional que nos acerque a la verdad profunda. […]. Se nos impone el hacer una filosofía mexicana, una filosofía argentina, una filosofía hispánica, por lo menos, como defensa biológico-social. La doctrina engendra la práctica, y no podemos aspirar a libertarnos socialmente si antes no libertamos el pensamiento. Pero esta última liberación no se alcanza negando lo extraño; se logra construyendo lo propio. Sacudamos la filosofía de importación, para buscar la eterna filosofía universal.[70]

No hay en esta sustentación un nihilismo respecto a la universalidad de la filosofía, sino la indicación de una propuesta alternativa, la de una filosofía universal concreto situada, tal y como se venía planteando por Simón Rodríguez, Andrés Bello y Juan Bautista Alberdi desde el siglo XIX.

Esta filosofía universal concreto situada, como subrayaba Vasconcelos, no debía renunciar a

> […] la formulación de una síntesis de todo el conocer especializado. Además, sólo la filosofía, entendida como saber total, puede derivarse del plan de la vida y de la organización colectiva.[71] [Ella, entonces implicaba] "primero, organizar un concepto cabal y coherente, hasta donde es posible, dentro de lo fenomenal; en segundo término, y como consecuencia de lo primero, dar criterios para ligar la actividad o la simple existencia con las actividades y las existencias que […] circundan.[72] [Por ello, era] menester, con urgencia de salvamento, dar una filosofía a las razas hispánicas, aunque no fuese por otro motivo que el tener ya nuestros rivales una filosofía propia, y una filosofía que no nos conviene a nosotros repetir como loros en nuestras Universidades, sino poner en la obra de nuestras acciones.[73]

La filosofía iberoamericana no podía reducirse a los particularismos nacionales, y mucho menos a un universalismo de la indeterminación. Antes que esos extremos argumentó que era mejor "una filosofía […] nacionalista a lo iberoamericano".[74] Y desde aquí subrayó que "toca a los iberoamericanos el papel de formuladores de una teoría superior de la vida".[75] Empeño en el que trabajó en varios campos de la cultura y la teoría.

Uno de esos imperativos era retomar la cuestión de la identidad y la integración en el nuevo siglo XX, tal como lo hizo en su libro *Bolivarismo y monroísmo*, en el que antepuso al panamericanismo monroísta excluyente el

[69] Cfr. Rojas Gómez, Miguel. *Mariátegui, la contemporaneidad y América Latina*, Bogotá, Ediciones UNINCCA, 1994, pp. 61-100.

[70] Vasconcelos, José. *Ética*, 2a ed., México, D. F., Ediciones Botas, 1939, p. 31.

[71] Ob. cit., p. 37.

[72] *Idem*.

[73] Ob. cit., p. 30.

[74] Ob. cit., p. 32.

[75] *Idem*.

bolivarismo de la identidad en la diferencia integracionista, acotando que el bolivarismo es el ideal de "crear una confederación con todos los pueblos de cultura española",[76] y portuguesa. En la que

> […] los iberoamericanos por su nacionalismo particular y continental, tendrán que definirse [en] las tendencias de mira económica, sin duda inaplazables, y las reorientaciones de orden espiritual.[77]

Con visión de futuro, para el aquí y ahora, destacó:

> […] quizás la actual exigencia de restricción económica, que hoy se inicia, nos lleve a construir apresuradamente y como consecuencia del nacionalismo económico, las nuevas capitales de la Pampa y el Altiplano que han de dar por fin configuración definitiva al hombre de Sudamérica.[78]

Situación que ha llevado a la creación reciente de Unasur, para hacer realidad el viejo sueño integracionista en la era de la globalización.

La reafirmación del ideal iberoamericanista como construcción colectiva llevó a Vasconcelos a decir: "[ayer], Alamán el mexicano y mañana, Ugarte el argentino, lo importante es integrar".[79] "Se empieza a dar oída a Manuel Ugarte y a Rodó".[80]

Y, precisamente, Manuel Ugarte fue uno de esos consagrados a lo largo de la primera mitad del siglo XX que propugaron no solamente la necesidad de hacer realidad la nación latinoamericana,[81] sino también la posibilidad de otra alternativa de integración más concreta, la iberoamericana.

Ugarte reexaminó el proceso de los proyectos integracionistas iberoamericanos hasta entonces, y sin quitar valía a los mismos se quejaba de que no se hubiesen puesto en práctica. De aquí la crítica al decir que "la actividad de Iberoamérica ha reposado, hasta ahora, sobre la memoria",[82] y que "la balcanización y el desorden hizo olvidar a Iberoamérica su destino".[83] No hay en él pesimismo ni negación de los aportes a la construcción de un pensamiento iberoamericano de la integración. Por esto puntualizó que

> […] no se ha de atribuir la agitación infecunda o el desarrollo precario a una capacidad restringida de la raza. Lo que faltó fue una dirección superior inspirada en altos propósitos colectivos, es decir, una concepción firme y heroica para utilizar los fundamentos vitales de Iberoamérica.[84]

El cuestionamiento metódico iba dirigido, sobre todo, a los gobiernos y jefes de Estados ibero-

[76] Vasconcelos, José. *Bolivarismo y monroísmo. Temas iberoamericanos*, 2a ed., Santiago de Chile, Ercilla, 1935, p. 7.

[77] Ob. cit., p. 119.

[78] Ob. cit., p. 120.

[79] Ob. cit., p. 38.

[80] Ob. cit., p. 11.

[81] Cfr. Ugarte, Manuel. *La nación latinoamericana* (compilación, prólogo, notas y cronología de Norberto Galasso), Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978.

[82] Ugarte, Manuel. "Estado social de Iberoamérica" (1940), en Manuel Ugarte, *La nación latinoamericana,* ed. cit., p. 48

[83] Ugarte, Manuel. "Los fundamentos vitales", (1950), en Manuel Ugarte. *La nación latinoamericana*, ed. cit., p. 124.

[84] Ob. cit., p. 130.

7.2 Miguel.indd 353 6/4/14 12:13:11 PM

americanos que no habían tenido la suficiente voluntad de poner en práctica la integración iberoamericana con la creación de una entidad supranacional como un Estado de esa naturaleza. Su pensamiento tenía como base "la soñada Iberoamérica de las inquietudes perennes".[85] Por eso la nueva etapa "impone, por encima de nuestras sombras, un esfuerzo de reconstrucción",[86] proceso que dio lugar en la segunda mitad del siglo XX a las *Cumbres Iberoamericanas*, a partir de la de Guadalajara en 1991, en la que colectivamente se reunieron los jefes de Estado y gobierno de España, Portugal, las naciones hispanoamericanas y Brasil para retomar la unidad iberoamericana. Cumbre fundacional que reconoció que las naciones que forman Iberoamérica[87] comparten un patrimonio cultural de 500 años. Mas también allí se puntualizó:

> [...] es necesario acortar la brecha tecnológica utilizando la tecnología básica para obtener los derechos a la salud, a la educación, a la alimentación y a la vivienda. La transferencia tecnológica debe responder a criterios sociales y no exclusivamente mercantilistas.[88]

Durante las cumbres celebradas ha habido avances, mas no se ha instrumentado de manera práctica reconstruir la identidad común iberoamericana utilizando la transferencia de tecnología de punta para generar desarrollo, y por consiguiente consolidar y desarrollar más la cultura patrimonial compartida. Sin negar los logros de éstas, las cumbres tienen que pasar de la retórica del discurso al curso de la integración más efectiva. Reto que enfrentan ante la actual crisis y la globalización.

[85] Ugarte, Manuel. "Los escritores iberoamericanos del 900" (1942), en Manuel Ugarte. *La nación latinoamericana,* ed. cit., p. 300.

[86] *Idem*.

[87] Cfr. Dromi, Laura San Martino de. *Iberoamérica*, Buenos Aires/Madrid, Ciudad Argentina/Universidad Complutense/Marcial Pons, 2002.

[88] *Declaración de Guadalajara*, en periódico *Trabajadores*, La Habana, lunes 22 de julio de 1991, p. 3.

Estructura económica y sistema productivo del ALBA. Estructura económica y la empresa en los procesos de integración

Allán Valdés Montañez
Orestes Díaz Benítez

Para entender el carácter y objetivos de las nuevas relaciones que establece el ALBA y su sistema productivo, es necesario comprender la estructura económica, es decir, las características y tendencias del sistema socioeconómico que las sustentan. Ello puede contribuir a identificar los ejes socioeconómicos y los agentes, clases y grupos sociales al interior de las economías que se integran y entre ellas.

Es necesario apuntar en primer lugar que un *sistema económico* es un "conjunto específico y coherente de relaciones de producción homogéneas",[1] lo cual significa que es equivalente a una "estructura económica"[2] que corresponde a un "modo de producción" puro. En la estructura económica de una sociedad dada pueden estar y como regla están presentes y coexisten relaciones de producción características de distintos modos de producción, en tal sentido pudieran distinguirse entre estructuras económicas simples y complejas. La *estructura económica simple* es cuando un sistema dominante de relaciones de producción abarca la casi totalidad estructural; por su parte, la *estructura económica compleja* es aquella en la que a pesar de existir un sistema dominante de relaciones de producción, los otros tienen una participación no desdeñable.

Para el caso de los países del ALBA (economías subdesarrolladas, además de asumir las características de economías deformadas estructuralmente, donde como regla no ha habido una complementariedad entre los distintos sectores y ramas), desde el punto de vista socioeconómico, se está en presencia de un sistema económico con una estructura económica heterogénea o compleja.

La definiciónde sistema económico coincide con la de "sistema de relaciones de producción" que da Lenin, según la cual "[...] Cada sistema de relaciones de producción es, según la teoría de Marx, un organismo social particular, con sus leyes propias de aparición,

[1] Armando Córdova. *Inversiones extranjeras y subdesarrollo. El modelo primario exportador imperialista.* Editorial Universidad Central de Venezuela, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, División de Publicaciones. Caracas, 1979.

[2] La Estructura Económica Marx la define como "el conjunto de las relaciones de producción que en ella priman, las cuales corresponden a un determinado grado de desarrollo de las fuerzas productivas materiales y constituyen la base real sobre la cual se eleva la superestructura jurídica y política". Marx, C. *Contribución a la crítica de la Economía Política*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1970. Prólogo, p. 12.

7.3 Allan.indd 355 6/4/14 12:13:26 PM

de funcionamiento y de paso a una forma superior de conversión en otro organismo social".[3]

El ALBA, como proceso que promueve un nuevo paradigma para el desarrollo, trata de integrar en un todo sistemas económicos heterogéneos y se sustenta en el modelo marxista de desarrollo histórico de la sociedad, el cual concibe que la estructura económica de un modo de producción se va haciendo cada vez más compleja al surgir y desarrollarse en su interior los gérmenes de la que va a sucederle. Tal complejidad se resuelve en una estructura simple con el triunfo total del nuevo modo de producción, en este caso el novedoso paradigma integracionista que debe parte y se sustenta en la transformación-creación de una estructura económico de nuevo tipo con su consiguiente sistema productivo.

La estructura de los sistemas económicos de América Latina y el Caribe y, en especial de los países que se integran en el ALBA, es heterogénea. Tal heterogeneidad está representada por diferentes tipos de economía o modos de producción entre los que se encuentran: 1. Sector capitalista privado: nacional y transnacional, 2. Sector público, 3. Sector de la PYMES (pequeña y mediana propiedad privada), 4. Sector cooperativo, y 5. Sector de economía natural. En correspondencia con lo anterior se ha conformado durante decenios una estructura socioclasista integrada por la oligarquía financiera, nacional y extranjera representante de los grupos empresariales, los sectores medios, los sectores populares y la inmensa masa de los marginales.

¿Cuál de estos sectores, clases y capas se erige en eje fundamental de la integración para el desarrollo que postula el ALBA-TCP? ¿Cuál es el sector productivo? Como quedó dicho con anterioridad, debe ser el sector estatal y público junto a las formas cooperativas y comunales de producción y de gestión. Por otro lado, no discrimina un sector en detrimento de otros, ya que no es la ganancia el objetivo supremo, sino el desarrollo en todas sus dimensiones bajo nuevos principios y los seres humanos como centro y el beneficio de los sectores populares y marginados como protagonistas de su propio destino. Las empresas constituyen un elemento decisivo dentro de las estructuras económicas y en la vida de los hombres, debido a su papel y función en el proceso de reproducción de la vida material y espiritual de los pueblos y las naciones; por eso es imposible imaginar la modernidad sin ese tipo de institución.[4]

[3] V. I. Lenin. *Contenido económico del populismo y su crítica en el libro del Sr. Str uve*. O.C. T. I, p. 429.

[4] La empresa, al ser una realidad socioeconómica, es estudiada por varias ramas del conocimiento (Economía, Derecho, Sociología…) pudiéndo diferenciarse su conceptuación según el marco de referencia. Podemos definir la empresa moderna como la unidad económica que combina un conjunto de elementos humanos, técnicos y financieros, localizadas en una o varias unidades técnicas y físico-espaciales, ordenados según determinada estructura de organización y dirigidos con base en cierta relación de propiedad y control, con el ánimo de alcanzar unos objetivos determinados. El lugar y papel de la empresa en una sociedad determinada, está condicionada por el carácter de las relaciones sociales de producción y por el nivel de desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas históricas. Véase, entre otros, a Suárez Suárez, A. *Curso de introducción a la economía de la empresa*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1995.

Sin embargo, la actividad de la empresa no puede reducirse de manera estrecha al giro de los negocios, al lucro chato; ella tiene la responsabilidad moral, como parte integrante de la estructura social y como agente cada vez más dinámico de cambio, de realizar acciones de apoyo y acercamiento de la comunidad y de protección al medio ambiente; práctica que debe desarrollarse desde una nueva perspectiva filosófica y política, de la cual es portadora el ALBA.[5]

Las comunidades empresariales están en la obligación ciudadana de promover el conocimiento mutuo, el intercambio sistemático de ideas e información, la formación de vínculos entre las empresas y la colaboración entre sus miembros, espacios de reflexiones para el esclarecimiento y el debate de las principales cuestiones relativas al devenir político y económico de sus respectivos países y de toda la región; favorecer por todos los medios posibles el desarrollo de la integración económica entre los países y de éstos con el resto de la región y con otras regiones del mundo; pero también contribuir al mejoramiento de la situación económica y social de nuestras naciones, en un ambiente de solidaridad para mantener la paz y seguridad, apoyando los esfuerzos dirigidos al fortalecimiento de los conceptos que son parte del desarrollo sustentable, la educación, la salud y los proyectos culturales en toda la región.

Pero la complejidad peculiar de todo proceso de integración intranacional, así como entre sociedades subdesarrolladas se acrecienta en la región, no obstante, la proximidad geográfica existente entre estos países, así como los esfuerzos por integrarse, debido a la fuerte acción atomizadora que sobre este proceso ejercen otras fuerzas vinculadas al orden económico y político mundial contemporáneo, caracterizado por la unipolaridad y el predominio de instituciones supranacionales controladas por las grandes potencias mundiales.

Todo lo anterior supone necesariamente, una filosofía basada en la identificación de valores compartidos, identidad nacional y regional y fines comunes, sobre la premisa del reconocimiento y respeto a las diferencias al interior y entre los países. En este contexto, la empresa adquiere una nueva misión, no es solamente generadora de riquezas, valores y valores de uso, sino también constructora de sentidos y realidades. Puede realizar aportes concretos a una sociedad distinta, ya que la nueva empresa moldea la forma en que se vive, convirtiéndose en responsable de ofrecer

[5] En los últimos años se han venido desarrollando nuevos conceptos asociados a los cambios en el sistema empresarial y su entorno; entre esos conceptos se destaca el de la Responsabilidad Social Corporativa, y vinculada a ésta, la llamada *Inversión Social Empresarial;* la ISE se considera como aquellos aportes, alianzas, contribuciones, campañas, etc., que desarrolla el sector empresarial en beneficio de las comunidades a la cual sirve. Son destacadas las inversiones en educación, becas, cultura, centros hospitalarios, infancia abandonada, campañas antidrogas, de salud pública, de planificación familiar, ecológicas, de uso del tiempo libre, entre otras. Esta inversión debe sumarse a los beneficios que la empresa brinda a sus trabajadores y colaboradores, los cuales cubren aspectos como seguros varios, créditos para vivienda, educación, recreación, salud y otros beneficios enmarcados en el campo de responsabilidad contractual, según cada caso. Sin duda todas estas acciones de las empresas influyen de manera progresiva en la integración social y, por ende, económica. Wade, Simón. *Responsabilidad Social Empresarial: los objetivos de desarrollo del milenio.* Recuperado de <http://www.focal.ca> (consultado el 5 de marzo de 2005).

7.3 Allan.indd 357 6/4/14 12:13:27 PM

productos y servicios de calidad, generar utilidades y empleos y pagar impuestos, además de desafiar su creatividad para identificar los problemas que aquejan a su comunidad y proponer alternativas para su solución. Es un modelo de trabajo, de apropiación y organización que permite retribuir a la sociedad lo que toma de ella, es la forma de generar riquezas por y para la sociedad de manera sostenible y solidaria. Se trata de la nueva empresa que debe surgir en nuestra región en el contexto del ALBA.

Hay que pensar en un Estado que regule y un Estado que organice la sociedad democratizándola, que planifique el desarrollo basado en un modelo verdaderamente humano, que en lugar de privilegiar la especulación del sector financiero y las ganancias escandalosas de las grandes empresas transnacionales, priorice el desarrollo y el bienestar de los pueblos. Desde esa perspectiva, la sociedad sería para el trabajo y el desarrollo humano, y no para el desarrollo del mercado por el mercado.

Cada día se evidencia más que el modelo neoliberal no es la salida del subdesarrollo, ya que aumentan los desafíos en los aspectos culturales, más resistencia de la sociedad civil, y cada vez más los gobiernos, especialmente del llamado sur, se van alejando, aunque sea en zigzag, de este modelo, para confiar en una integración con bases mucho más profundas que la economía. Es evidente entonces la relación entre la integración hacia adentro y hacia afuera en los países subdesarrollados y la necesidad de construir una empresa socialmente responsable, vinculada a las necesidades de los Estados y economías nacionales, pero sobre todo de los pueblos de la región.

Por otra parte, un país integrado internamente, donde el Estado sea ejemplo de responsabilidad social, los sectores económicos, políticos y sociales trabajen en conjunto por el objetivo de hacer de sus ciudadanos personas preparadas culturalmente, saludables, vinculadas a algún medio de sustento económico legal y protectores del medio ambiente, estará siempre más preparado para enfrentar cualquier proceso de integración internacional, así como los desafíos del llamado mundo global.

La integración es una forma de construir países socialmente responsables, ya que partiendo del hombre en sí y su bienestar, sin distinción de nacionalidades, se crean bloques fuertemente coherentes, que definan lo que pueden ofrecer en cuestión de ayuda, cooperación educacional, técnica, médica y económica, y es, entre otros, a la Empresa a quien le corresponde formar a ese personal capacitado, solidificar la infraestructura económica nacional, producir lo que se necesita para satisfacer el intercambio y establecer uniones nacionales e internacionales dentro del sector, que permita una disminución de los costos y un aumento de otros valores impulsores del desarrollo.

Análisis e importancia de las Empresas Gran Nacionales en el sistema de integración productiva del ALBA

Bajo la hegemonía del neoliberalismo, las empresas transnacionales pasaron a ser el agente articulador de la economía mundial, colocando en crisis la importancia que los Estados-nación tuvieron en el desarrollo del capitalismo en los marcos del modelo keynesiano –en América Latina y el Caribe fue el modelo de industrialización por sustitución de importaciones– que estuvo vigente en la posguerra hasta el decenio de los años ochenta. De igual manera, el patrón de acumulación

transnacional devaluó el papel del Estado como agente inductor del desarrollo cuyo lugar lo asumió el mercado.[6]

El concepto de Empresas Gran Nacionales surge como alternativa al de las Empresas Transnacionales, por tanto, su contenido y dinámica económica al de las Empresas Transnacionales se orienta a los efectos de garantizar un verdadero proceso de desarrollo de los pueblos y mantener la sostenibilidad de la dinámica de comercialización de los bienes y servicios generados por ellas. Se inscriben en la nueva lógica de la unión y la integración del ALBA, ajustándose a los objetivos estratégicos del proyecto unionista; bautizándose así; como verdaderos instrumentos económicos fundamentales para la creación de una amplia zona de producción integrada y comercio justo en América Latina y el Caribe.

La concepción de las empresas como Gran Nacional dentro del ALBA viene dado por el nuevo carácter de sus bases y objetivos. Es un concepto que expresa no sólo un cambio en la estructura económica, sino un contenido esencialmente político y que engloba gran parte de los aspectos de la vida de las naciones latino y sudamericanas. Cuenta con varios fundamentos:

- *Fundamento histórico y geopolítico*. La visión bolivariana de la unión de las repúblicas latinoamericanas y caribeñas para la conformación de una gran nación. El concepto de Gran Nacional puede asimilarse al de mega Estado, en el sentido de la definición conjunta de grandes líneas de acción política común entre Estados que comparten una misma visión del ejercicio de la soberanía nacional y regional, desarrollando y desplegando cada uno su propia identidad social y política, sin que ello implique en el momento actual la construcción de estructuras supranacionales.
- *Fundamento socioeconómico*. Basado en la constatación de que la estrategia de desarrollo de las economías de los países sudamericanos hasta el grado de producir la satisfacción de las necesidades sociales de las grandes mayorías, no puede limitarse al ámbito local. Se trata de superar las barreras nacionales para fortalecer las capacidades locales, fundiéndolas en un todo para ser capaces de enfrentar los retos de la realidad mundial e insertarse competitivamente en los circuitos del comercio y la economía internacional. Además, y lo más importante es que esta nueva empresa se sustenta en formas de propiedad distinta a la propiedad monopolista nacional, transnacional y privada capitalista. La empresa Gran Nacional se sustenta, por tanto, en formas socializadas de propiedad como la estatal, la cooperativa, la mixta y la comunal.
- *Fundamento ideológico*. Dado por la afinidad conceptual de quienes integran el ALBA en cuanto a la concepción crítica acerca de la globalización neoliberal, el desarrollo sostenible con justicia social, la soberanía de las naciones y el derecho a la autodeterminación, generando un bloque con la perspectiva de estructurar políticas regionales soberanas.[7]

[6] "Conceptualización de proyectos y empresas Gran nacional ALBA". Versión PDF. Recuperado de <www.minci.gob.ve> (consultado el 22 de abril de 2010).

[7] *Idem*.

7.3 Allan.indd 359 6/4/14 12:13:27 PM

En consecuencia, Gran Nacional es el proceso que se experimenta hoy en la región bajo los principios del ALBA, en la perspectiva de alcanzar la unión política de nuestras repúblicas para construir la gran nación que soñaron los próceres de la independencia, y hacia la cual empuja la dinámica del mundo actual, dominado por las grandes potencias industrializadas y los bloques económicos hegemónicos.

Todos los proyectos Gran Nacionales de las áreas sociales y culturales pueden ser perfectamente instrumentados a partir de las estructuras y capacidades instaladas en los países de la región sin necesidad de crear otras que redunden en aumento de gastos y recursos. Se trata de comprender y explotar eficientemente la complementariedad entre los países.

Un proyecto Gran Nacional puede nacer y desarrollarse en dos o más países, pero no es requisito indispensable a los efectos de considerarlo como tal el que abarque el ámbito de todos los países del ALBA. Lo que le otorga carácter de proyecto Gran Nacional es que se enmarque en los fines y los principios del ALBA, y que en su concepción e instrumentación participen dos o más países del ALBA.

En resumen, tenemos que un proyecto Gran Nacional es todo programa de acción dirigido a cumplir con los principios y fines del ALBA, que haya sido validado por los países integrantes y cuya ejecución involucre a dos o más países, para beneficio de las grandes mayorías sociales.

Principales características y parámetros que rigen las empresas Gran Nacionales

Las empresas Gran Nacionales deben obedecer los siguientes parámetros:

- Deben partir de la noción de integración productiva y tener en cuenta las necesidades de complementación económica entre las naciones que la integran, en áreas fundamentales para el desarrollo económico-social. Esto supone manejar al máximo las capacidades de cada país: recursos energéticos, disponibilidad financiera, disposición de materias primas, recurso humano calificado, desarrollo científico y tecnológico; y convertir también todas esas potencialidades en productos o servicios, estimulando así a la sustitución de importaciones, que es tan necesaria para los países que integran el bloque económico ALBA.
- La producción de estas empresas debe destinarse prioritariamente a satisfacer el consumo final o industrial del mercado del ALBA, con el objetivo de conformar la zona de comercio justo. Sus excedentes podrán colocarse en el mercado internacional.
- Deben basar su existencia en la eficiencia productiva, inscribiéndola en los principios del ALBA-TCP. Las empresas Gran Nacionales tienen que ser autosostenibles, de ahí la importancia que tiene para su creación los estudios de factibilidad, evaluando con eficacia las potenciales inversiones para su creación.
- Operarán bajo los principios de complementariedad, solidaridad, cooperación, reciprocidad y convivencia armoniosa del hombre con la naturaleza; explotando racionalmente los recursos naturales y ejecutando proyectos ambientalmente sustentables, promoviendo condiciones de trabajo digno y redistribución equitativa de las riquezas las empresas Gran Nacionales.

Sin embargo se requiere, además, tener en cuenta otro grupo de exigencias o requisitos entre los cuales se pueden apuntar los siguientes:

- *De la planificación Gran Nacional*. Basada en la optimización de todos los recursos disponibles y obedeciendo a los conceptos de encadenamiento y eficiencia productiva, satisfacción de necesidades y precio justo. Diversificar la producción, es la cuestión principal. La apropiación de la renta por los recursos naturales y su transformación también es una cuenta pendiente. No sólo no debe dejarse que las corporaciones se queden con los beneficios de una explotación que pertenece a las sociedades, sino que debe evitarse la exportación de la *materia prima* sin un mínimo de procesamiento.
- *Del control de las fuentes de materia prima*. Afortunadamente ésta es una ventaja real en países del ALBA, en virtud de que el Estado controla las fuentes principales. Tales por el ámbito donde se hayan constituido, ni por su composición accionaria, sino por su naturaleza constitutiva. Esto significa que podrán existir empresas Gran Nacionales entre dos países (bilaterales) y entre varios países (multilaterales). De tal modo, que una empresa entre Cuba y Venezuela (bilateral) para la producción y comercialización de cemento, que exporte este producto a Bolivia o Nicaragua puede ser una empresa Gran Nacional. La modalidad de estas empresas puede ser binacional, con una composición accionaria que garantice la soberanía de cada país. En el caso de las empresas Gran Nacionales entre varios o todos los Estados miembros, los aportes se harán de acuerdo con las posibilidades de cada parte. Las decisiones se tomarán siempre por consenso y los márgenes económicos que se obtengan se destinarán al crecimiento de la propia empresa y/o al desarrollo de proyectos de carácter social.

Las empresas Gran Nacionales serán de *propiedad absoluta de los Estados* y podrán asociarse con empresas del sector privado para el desarrollo de determinadas actividades. Estas empresas se conforman a partir de las potencialidades objetivas, fondos monetarios y experiencias endógenas de los países del ALBA, y usarán en los casos que sea prudente la cooperación de fuentes exógenas dentro del marco de los principios rectores del ALBA, sobre todo de países que comparten el espíritu y los principios.

Existen ya varias empresas Gran Nacionales, entre las cuales es importante destacar la Gran Nacional de pesca de Ecuador y Venezuela, con objeto de impulsar la actividad pesquera y acuícola e incentivar el consumo de esta proteína en ambas naciones mediante la ejecución de seis proyectos. En el área de pesca, establecieron construir en Ecuador diversos muelles pesqueros, a fin de instaurar infraestructuras que permitan impulsar el sector pesquero artesanal y que, a su vez, ayude al abastecimiento de combustible, alimento, agua, reparación de equipos y artes, así como acopio y transformación de alimentos.

Además se prevé la construcción de una planta piloto para el procesamiento de productos pesqueros y desarrollar nuevos productos alimenticios de alta calidad a base de carne de pescado. Esta empresa Gran Nacional prevé llevar a cabo dos proyectos que incentivarán el sector piscícola nacional.

El primero de ellos contempla la importación de mil toneladas de alimento para

7.3 Allan.indd 361 6/4/14 12:13:28 PM

pequeños piscicultores de cachama, tilapia y trucha. Al mismo tiempo, personal técnico de Venezuela se capacitará por un año en Ecuador para la preparación de las comunidades pesqueras de Ecuador y Venezuela, en la elaboración de dichos alimentos, a fin de poner a disposición un alimento de alta calidad y a precios de acuicultura marina.

Este proyecto se llevará a cabo a través de dos modalidades: la primera, mediante las balsas de moluscos bivalvos. Para ello, se instalarán dos módulos de cinco balsas cada una, capaz de producir 12 toneladas de mejillones en cada país, cada ocho meses. Entre tanto, la segunda forma prevé la instalación de 10 jaulas para el cultivo de peces marinos, capaz de producir anualmente 100 toneladas de pescado tanto en Ecuador como en Venezuela.

Por otra parte, el segundo proyecto de la Gran Nacional de pesca que se ejecutará en ambas naciones, será el cultivo de peces en jaulas flotantes en los embalses y represas Ecuador y Venezuela.

Para tal fin, se empleará un sistema de 40 jaulas flotantes en cada país, ubicadas en cuerpos de agua con potencial acuícola, para incrementar la producción y disponibilidad de alimento de excelente calidad y a bajo costo para las comunidades aledañas a represas y embalses. Con esta modalidad se estima obtener una cosecha anual de 70 toneladas de pescado en cada país.[8]

Respecto a este proyecto, lo principal es que la inversión quede dirigida a la producción y a generar empleos, por la existencia de dos grandes enemigos que hay que combatir en algunos países del ALBA: el hambre y la pobreza. Para combatirlas hay que dirigir la fuerza hacia la producción de alimentos, potenciando el trabajo en conjunto de los productores de cada país, para lograr obtener un mayor aumento de la producción. Sin lugar a dudas, estos proyectos integran las producciones en este sector y aprovechan las capacidades y experiencias de ambos países, lo cual debe conducir no sólo a mayores producciones para abastecer los mercados internos de ambos países, sino que podrán exportarse a otros países del ALBA.

Mencionando otras empresas es importante destacar:

- La creación de la empresa Gran Nacional de suministros industriales del ALBA cuyo objetivo es la comercialización de insumos, equipos y maquinarias para la industria.
- La creación de la empresa Gran Nacional de Importaciones y Exportaciones del ALBA.
- La creación de las tiendas del ALBA que constituyen una red de almacenamiento y comercialización de bienes terminados de los países miembro del ALBA.
- La creación del Centro Gran Nacional de formación para el diseño y ejecución de proyectos de investigación, innovación tecnológica, asistencia técnica y formación para mejorar la capacidad y la calidad productiva de los países de la región.
- La creación de la empresa Gran Nacional para producir alimentos con el fin de garantizar a nuestro pueblo su soberanía alimentaria dirigida por el Banco del ALBA; también en el marco de la alianza ALBA-Petrocaribe, se han firmado varios acuerdos con esta Gran Nacional de alimentos, con el propósito de coordinar proyectos agropecuarios en los países miembros, permitiendo la

[8] Recuperado de <http://abn.info.ve/> (consultado el 3 de mayo de 2010).

> implementación de programas de cooperación tecnológica, capacitación técnica y actividades relacionadas con el uso racional de los recursos naturales y energéticos de lo países de la región; también incluyen contratos de suministro de insumos, la constitución de empresas mixtas y la coordinación de proyectos de infraestructura para lograr el manejo soberano de la producción agrícola, cooperando así con la sustitución de importaciones, a la par, permite la planificación, organización y desarrollo conjunto de capacidades de transporte, recepción, almacenamiento y comercialización de insumos.[9]

Una de las empresas más importantes es la Gran Nacional de producción agroalimentaria, ya que para muchos países de América Latina y el Caribe la actividad agrícola es elemental para la supervivencia de la propia nación, es una cuestión estratégica, de soberanía nacional.

Las condiciones de vida de millones de campesinos e indígenas se verían muy afectados si ocurre una inundación de bienes agrícolas importados, de ahí la verdadera importancia que constituye la sustitución de importaciones como vía de desarrollo.

Hay que dejar claro que la producción agrícola es mucho más que la producción de una mercancía. Es, más bien, un modo de vida para gran parte de la población de los países del ALBA. Es fundamento básico para la preservación de opciones culturales, es una forma de ocupación del territorio, define modalidades de relación con la naturaleza, tiene que ver directamente con los temas críticos de la seguridad y la soberanía alimentaria. Por tanto, no puede ser tratado como cualquier otra actividad económica o cualquier producto.

En la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela existe un artículo que indica:

> El Estado promoverá la agricultura sustentable como base estratégica del desarrollo rural integral, y en consecuencia garantiza la seguridad alimentaria de la población; entendida como la disponibilidad suficiente y estable de alimentos en el ámbito nacional el acceso oportuno y permanente a estos por parte de los consumidores.[10]

La seguridad alimentaria deberá alcanzarse desarrollando y privilegiando la producción agropecuaria interna, entendiéndose como tal la proveniente de las actividades agrícola, pecuaria, pesquera y acuícola. Existe la expectativa de que se le preste mayor atención a la creación de productos con el objetivo de que sean sustitutivos, para que estos países desarrollen la industria doméstica y obtengan ingresos derivados del ahorro.

A la producción de alimentos hay que prestarle el mayor interés nacional posible, ya que es fundamental para el desarrollo económico y social de los países del ALBA. Para lograr tales fines los Estados deben dictar diferentes medidas de orden financiero, comercial, transferencia tecnológica, tenencia de la tierra, infraestructura, capacitación de mano de obra y otras que fueran necesarias, para alcanzar

[9] Recuperado de <http://www.alternativabolivariana.org/> (consultado el 4 de abril de 2010).

[10] Recuperado de <http://www.mci.gob.ve/> (consultado el 16 de mayo de 2010).

7.3 Allan.indd 363 6/4/14 12:13:29 PM

niveles estratégicos de autoabastecimiento. Además, debe promover las acciones en el marco de la economía nacional e internacional para compensar las desventajas propias de la actividad agrícola.

Una parte importante de la pobreza y la marginalidad de nuestros pueblos se concentra en la población que habita las zonas rurales que subsiste con base en la actividad agrícola o actividades alrededor de la agricultura. Esa población es finalmente la más castigada con el desbalance de partida para la negociación de la agricultura y lo sería más si se excluyen de la negociación los aspectos que más la perjudican.

La seguridad alimentaria de la que gozan los países desarrollados del hemisferio, que hoy se nos niega a los países en desarrollo al querer limitar el margen de acción para nuestras políticas, es fruto de decenas de años de políticas de apoyo sistemático a la agricultura (subsidios) con lo que consiguen distorsión en los precios en los mercados mundiales. Si aún hoy cesaran tales apoyos, el campo de juego aún permanecería desnivelado: la infraestructura y el aparato productivo y tecnológico establecido y operado en buena parte gracias a los desembolsos de esas políticas, todavía dejan en desventaja a los países América Latina y el Caribe.

Petrocaribe, proyecto de empresa latinocaribeña de nuevo tipo

El poder creciente de los grandes oligopolios petroleros y la persistente alza de precios internacionales de los hidrocarburos, unido a la añeja filosofía liberal sobre el carácter ineficiente de la administración económica del Estado, reforzada por el modelo neoliberal en las últimas décadas, ha agudizado la situación energética de los países subdesarrollados, entre los que se cuentan los latinocaribeños. Resulta incluso insultante y aparentemente fuera de lógica, que países subdesarrollados productores de petróleo y gas, tengan que pagar tarifas como si fuesen importadores y es dramático que sus entes reguladores tengan tan poca capacidad de control.

La práctica histórica ha demostrado que los intereses de las grandes corporaciones, poco o nada tienen que ver con los intereses y las necesidades de los pueblos donde descansan importantes reservas de energéticos naturales. Realmente existe una aguda y permanente contradicción entre las necesidades de las naciones subdesarrolladas y los intereses de las corporaciones extranjeras o nacionales. No es posible que los Estados de la región continúen justificando la libertad y los privilegios a las inversiones foráneas en el área de los hidrocarburos, bajo el presupuesto prejuiciado de que constituye un negocio muy costoso y competitivo por sus altas dosis de inversión, tecnología y *know how*, que el Estado no puede enfrentar por sí solo. Tal vez Venezuela, quien es un gran productor mundial de petróleo, sirva como ejemplo para demostrar la falsedad de ese presupuesto.

Pero en cualquier caso, ¿qué pasaría en las economías latinocaribeñas si Petróleos de Venezuela (PDVSA), Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB), Petróleos de Brasil (Petrobras), Energía de Argentina S. A. (Enarsa) y Petróleos de Ecuador (Petroecuador) se unieran en una gran empresa estatal, integrada bajo la filosofía ALBA? Entre otras cosas dejarían de competir entre ellas y la región se liberaría del péndulo monopolizador extranjero y de los vaivenes de los precios mundiales de los hidrocarburos. La región se

convertiría en un polo energético mundial con peso competitivo suficiente para influir en el mercado mundial y contribuir a su equilibrio, ya que controlaría alrededor de 11.5% de las reservas mundiales de crudo. Esto, además, sería una ventaja para los demás países subdesarrollados, especialmente para los no petroleros de nuestra América. La integración corporativa de las empresas petroleras estatales de América Latina y del Caribe puede facilitar la inversión conjunta en exploración, explotación y comercialización de petróleo y el gas natural.

Las posibilidades que la propia Revolución Bolivariana ofrece, han permitido que Venezuela y su poderosa PDVSA hayan firmado ya convenios con Petrobras, Petroecuador, Petrotrin de Trinidad y Tobago, e inclusive con la empresa cubana CUPET. Por tanto, las tendencias liberadoras del ALBA apuntan hacia la construcción de la gran empresa Petroamérica, a la que puede contribuir la Organización Latinoamericana de Energía (Olade), sobre todo en la conformación del marco jurídico y las bases históricas de la futura empresa latino caribeña de nuevo tipo.

Como parte de las ideas emancipadoras que alientan el ALBA, surge una nueva iniciativa que favorece especialmente a los países caribeños: Petrocaribe. El 29 de junio de 2005 se efectuó en Puerto La Cruz, Anzoátegui, Venezuela,[11] el Primer Encuentro Energético de Jefes de Estado y/o de Gobierno del Caribe, para analizar el documento constitutivo de Petrocaribe, nueva institución que formaría parte de una integración más amplia, denominada Petroamérica.

El plan, presentado por Caracas, fue definido como una iniciativa político-comercial, fundada en la solidaridad compartida y en la corresponsabilidad social, tendiente a asegurar el acceso a la energía con precios justos y razonables, y que además abarque lo social, lo tecnológico y lo cultural. Se trata de un factor político catalizador para los esfuerzos integradores y el mejor aprovechamiento soberano de los recursos energéticos, para así eliminar las asimetrías que originan la pobreza y el intercambio desigual.

Según el documento, Petrocaribe incluye la exploración, la cooperación tecnológica, la capacitación y el desarrollo de la infraestructura, así como la promoción del uso de fuentes alternativas de energía. Por tanto, Petrocaribe es más que hidrocarburos; es el inicio de la construcción de las bases para el tránsito de la energía basada en los hidrocarburos a las fuentes de energías renovables.

Este plan está concebido para cumplirse a corto, mediano y largo plazo, tomando a Venezuela como pivote por poseer una de las mayores reservas de petróleo del mundo y las más voluminosas de gas en Latinoamérica. La idea es crear una instancia coordina-

[11] Suscribieron el documento Leonel Fernández, de República Dominicana; Keith Mitchell, de Granada; Percival Patterson, de Jamaica; Jules Rattankoemar, de Surinam; Willmoth Daniel, de Antigua y Barbuda; Earls Asim Martin, de San Cristóbal y Nevis; Petrus Compton, de Santa Lucía, Wildo Marín, de Belice; Leslie Miller, de Bahamas; Ralph Gonsalves, de San Vicente y las Granadinas; Samuel Hinds, de Guyana; Roosevelt Skerrit, de Dominica; Fidel Castro, de Cuba; y Hugo Chávez, de Venezuela. Los gobiernos de Barbados y Trinidad y Tobago pidieron tiempo para meditar si se suman o no a la iniciativa. Se puede apreciar que la mayoría de los países que firmaron el documento son miembros de la CARICOM.

7.3 Allan.indd 365 6/4/14 12:13:30 PM

dora, gestora de la producción, refinación, transporte y suministro de energía (petróleo y gas). Este cuerpo coordinador constituirá una instancia formal con plataforma institucional, dotada de un consejo ministerial al que se incorporarían los ministros de Energía de cada país o sus equivalentes y se reunirían anualmente. Una secretaría ejecutiva se encargaría de las gestiones permanentes y diarias.

En una primera etapa, los suministros se dirigirían hacia tres puntos estratégicos básicos: 1. Cuba y Jamaica, 2. República Dominicana y Haití, y 3. Caribe Oriental.

Para garantizar la permanente puesta en marcha de Petrocaribe Venezuela propuso crear un fondo denominado *ALBA Caribe* para el desarrollo económico y social, que se alimentaría de algunos aportes de instrumentos financieros y no financieros, así como de un porcentaje a convenir en cada caso particular. Venezuela aporta un capital inicial de 50 millones de dólares, con los cuales comenzaría a funcionar este fondo.

También ofreció financiamiento hasta de 50%, en dependencia de los precios que tenga el petróleo en el mercado mundial, y hasta con dos años de gracia. Para el pago diferido, Venezuela acepta que parte del mismo se realice con bienes y servicios, y está dispuesta a ofrecer precios preferenciales. Esas propuestas benefician especialmente a los países caribeños exportadores de productos básicos como el banano, muy afectados por las políticas comerciales de los países con mayor desarrollo.

En cuanto a los aspectos operativos, una filial denominada *PDV Caribe* se ocupa de los fletes al costo, lo que garantizará una relación sin intermediarios. Se organizará una red logística de buques, con capacidad de almacenaje, de refinación y distribución de los combustibles y sus derivados, priorizando a los países con más necesidades.

Uno de los propósitos de Petrocaribe es eliminar los intermediarios que compran crudo y derivados en los puertos venezolanos y luego lo venden a precios de especulación sin escrúpulo alguno a las pequeñas naciones carentes de yacimientos de hidrocarburos. Es una propuesta concreta, de naturaleza profundamente liberadora y necesaria, en el contexto hostil de la globalización hegemónica capitalista.

Considerando que Petrocaribe se constituye en órgano que establece políticas y planes energéticos enfocados a la integración de los pueblos caribeños, mediante el uso soberano de los recursos naturales y energéticos en beneficio directo de sus ciudadanos, así como muestra de los estrechos lazos de amistad y cooperación que han existido tradicionalmente entre el gobierno de la República Bolivariana de Venezuela y el gobierno de Jamaica, se puso en ejecución, a partir del 23 de agosto de 2005 en la ciudad jamaicana de Montengo Bay, el "Acuerdo de Cooperación Energética Petrocaribe" entre ambas naciones, convirtiéndose de hecho, en el primero que se firma de manera bilateral entre los miembros de esta nueva institución .

Según el Artículo IV del mencionado Acuerdo, el gobierno de la República Bolivariana de Venezuela otorgará Jamaica, esquemas de financiamiento bajo las siguientes condiciones: periodo de gracia de pago de capital hasta dos (2) años y una tasa de interés anual de dos por ciento (2%). El monto de los recursos financiados aplicables y el periodo de financiamiento se determinará con la siguiente tabla:

Precios actuales de compra (FOB-VZLA) por barril en dólares estadounidenses	*Factor de determinación de los recursos financieros (%)*	*Años de funciona-miento*
≥ 15	5	15
≥ 20	10	15
≥ 22	15	15
≥ 24	20	15
≥ 30	25	15
≥ 40	30	23
≥ 50	40	23
≥ 100	50	23

Según se plantea en el artículo referenciado, la facturación de las ventas realizadas a los entes públicos designados por el gobierno de Jamaica se hará con base en precios preferenciales del mercado internacional. Para la porción de contado ésta deberá ser cancelada a los 90 días del conocimiento de embarque. No se aplicará interés alguno a los primeros 30 días. Una tasa de interés de 2% anual se aplicará a los 60 días restantes. En todos los casos el gobierno de la República Bolivariana de Venezuela se reserva el derecho de hacer las entregas al puerto del destino (CIF), para lo cual el financiamiento sólo cubrirá el monto del valor del producto (FOB-VZLA) y el flete deberá ser cancelado de contado.

Cuando el precio del barril exceda los 40.00 dólares, el periodo de pago se extenderá a 23 años, más los dos años de gracia, estableciéndose un total de 25 años, reduciendo el interés al 1%. Para el pago diferido, Venezuela podrá aceptar que parte del mismo se realice con productos, bienes y servicios, establecidos mutuamente, por lo que el gobierno de Jamaica ofrecerá precios preferenciales. Los productos que el gobierno de la República Bolivariana de Venezuela podría adquirir a precios preferenciales, incluirían bienes y servicios que las partes determinen, y que puedan estar afectados por políticas comerciales de países ricos.

De esta manera se abre en la práctica un nuevo capítulo latinocaribeño del ALBA y, por tanto, una nueva forma de cooperación e integración, en beneficio del desarrollo económico y social de dichos pueblos, sin la tutela y la búsqueda de pingues ganancias de un vecino tan poderoso y degradado como es el caso de Estados Unidos. Con el tiempo, Petrocaribe se convierte en plataforma para la construcción de ese nuevo tipo de empresa estatal latino caribeña, como parte sustancial y efectiva del ALBA.

Resulta imprescindible, para la supervivencia y el desarrollo como región, construir un *nuevo tipo de "desarrollismo"*, pero un desarrollismo regional democrático con un fuerte enfoque integracionista, que necesariamente tiene que ser de por sí antiimperialista, porque le disputa los espacios de generación, apropiación, valorización y expatriación del plus producto latinoamericano a las corporaciones transnacionales estadounidenses y europeas. El enfrentamiento que implica ese imperativo, requiere la intervención de las masas, al lado de los sectores progresistas gubernamentales, para evitar claudicaciones de éstos y proporcionar la fuerza numérica necesaria para derrotar a balcanizadores y monroeistas.[12]

El sucre, moneda del sistema productivo del ALBA. Sistema Único de Compensación Regional (Sucre)

El tránsito hacia la constitución de una zona monetaria se basa en el cumplimiento de

[12] Véase Heinz Dieterich. *Rebelión*, España. 020703.

7.3 Allan.indd 367 6/4/14 12:13:31 PM

un conjunto de principios de convergencia, en las políticas monetarias, fiscales y de integración comercial, que posibilitan el establecimiento de tipos de cambio bilaterales fijos entre las respectivas monedas nacionales y, a su vez, contra la moneda común, que finalmente debe quedar como la única de dicha zona monetaria.

Todo este proceso se subordina a la base de una real integración económica y, al mismo tiempo, le aporta a ésta una disminución de la incertidumbre, de los riesgos y la complejidad, que surgen en las transacciones monetarias y financieras, cuando los tipos de cambios en las monedas experimentan grandes fluctuaciones; igualmente se logra una mayor transparencia de los precios, lo cual contribuye a la fluidez del comercio.

La creación del Sucre es un primer paso en esa dirección y la acción de más significación en lo que se refiere en lograr el objetivo estratégico deseado por todos, de tener una zona monetaria común como parte importante del sistema productivo del ALBA para salir de la órbita constitucional del proceso de acumulación capitalista, rectorado por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, instituciones que sustentan la acumulación del capital transnacional y la división internacional capitalista del trabajo.

Consejo Monetario Regional (CMR)

El Consejo Monetario Regional (CMR) es el máximo órgano del sistema y ente supervisor del mismo. Tiene entre sus competencias dar seguimiento a las políticas de las partes y sugerir mecanismos y optimizar su coordinación, con miras a prevenir o atenuar crisis financieras. Además, deberá proponer formas y mecanismos de articulación de las políticas macroeconómicas entre los países miembros. Debe mantener una estrecha coordinación con los bancos centrales, ministerios de finanzas, ministerios de economías y demás organismos de los países miembros. También le corresponde al CMR recomendar estrategias para expandir el comercio y reducir las actuales asimetrías económicas entre los países miembros.

Unidad de Cuenta Común (Sucre)

El Sucre es una representación fiduciaria y unidad de cuenta del sistema. Será empleada en primera instancia como referente para el registro, valoración y compensación de las operaciones del sistema.

Cámara Central de Compensación (CCC)

Sus competencias se enfocan en llevar adelante las actividades de compensación y liquidación de las operaciones cursadas a través del Sucre. Abrió una cuenta en sucres a nombre de cada uno de los bancos centrales participantes a través de la cual registrará todas las operaciones que se cursen.

Fondo de Reservas y Convergencia Comercial (FRCC)

Se creó con los aportes de los países miembros de acuerdo con las posibilidades de cada cual. Tiene como propósito apoyar a la CCC por medio del financiamiento de déficits temporales y financiamiento productivo para apoyar la capacidad exportadora de los países deficitarios y reducir las asimetrías comerciales de las partes. La fórmula para la toma de decisiones será la misma que se aplica al Banco del ALBA, cada país miembro

Gráfica 1.
Exportaciones por país, área Sucre en 2009 (con petróleo)

Fuente: Tomado de datos proporcionados por la Comisión Técnica para la implementación del Sucre.

Gráfica 2.
Exportaciones por país, área Sucre en 2009 (sin petróleo)

Fuente: Tomado de datos proporcionados por la Comisión Técnica para la implementación del Sucre.

tiene derecho a un voto con igual valor, con independencia de su aporte financiero.[13]

Dentro del sistema el exportador y el importador pagan y cobran, respectivamente, en su propia moneda mientras que las operaciones de los bancos centrales con la CCC se registran en sucres a partir de las asignaciones de esa unidad de cuenta que cada cual recibió originalmente.

Cualquiera que sea la tasa de cambio de las monedas de los países miembros tendrá un alto nivel de estabilidad que crea una situación ventajosa para todos. Los exportadores y los importadores reciben sus pagos en su moneda

[13] Francisco Soberón Valdés. *Finanzas Internacionales y Crisis Global.* Editorial José Martí, pp. 109-110.

7.3 Allan.indd 369 6/4/14 12:13:32 PM

local: los Bancos centrales están operando en una moneda única, lo cual le da una gran transparencia a los precios, reduce extraordinariamente los costos y riesgos cambiarios, y lo que es más importante se crea una liquidez primaria para promover el comercio entre los países miembros que disfrutarán por esta vía de un crédito recíproco adicional.

En cualquier caso, las asimetrías en el ámbito comercial son sustanciales. De acuerdo con datos suministrados en la VIII Comisión Técnica, Venezuela tiene un peso exportador de 80% del valor de los bienes comerciados en el área del Sucre, que representan más de 7,000 millones de dólares (véanse gráficas 1 y 2). Igualmente, Cuba es el principal importador con 50%. Si se excluye el petróleo, Ecuador es el principal exportador con 34% (lo que equivale a unos 622 millones de dólares) y Venezuela ocupa el cuarto lugar detrás de Cuba y Bolivia, manteniendo una balanza comercial negativa en el sector no-petrolero.

La República Bolivariana de Venezuela también ha firmado acuerdos de intercambio económico comercial con otros países que no pertenecen al bloque económico, un ejemplo de ello fue el Memorándum de entendimiento para desarrollar el intercambio económico, comercial y de servicios e inversiones con la República Popular China.[14] Las relaciones de esa naturaleza que trascienden a los países de este mecanismo de cooperación e integración podemos definirlo de tipo ALBA.

El documento suscrito entre ambas naciones viene a fomentar el desarrollo del modelo socialista y los diversos acuerdos firmados entre ambos gobiernos en diferentes áreas económicas y tecnológicas. El Memorándum de Entendimiento entre el Ministerio del Poder Popular para las Industrias Ligeras y Comercio de Venezuela y el Consejo Chino para el Fomento del Comercio Internacional (CCPIT, por sus siglas en inglés) de la República Popular China se han juntado para la Creación del Comité Empresarial Venezuela-China que no es más que un paso significativo, con el fin de suscribir acuerdos en sí y proyectos para el desarrollo integral del sector productivo en ambas naciones; por tanto, esto también constituye una ruta elemental para ir solucionando el problema de las importaciones, ya que al desarrollar el sector productivo, por lógica aumenta la producción interna, produciéndose también productos que antes se importaban, es a lo que llamamos el proceso de sustitución de importaciones, como vía para el desarrollo de los países de la región.

Conclusiones

- Los mecanismos que componen la integración tipo ALBA conforman un sistema productivo integrado capaz de financiar las necesidades que plantea el desarrollo en el contexto de la división internacional capitalista del trabajo que rige las relaciones económicas internacionales.
- El ALBA se sustenta en los mismos principios del proceso del desarrollo que necesitan las naciones latinocaribeñas. El ALBA se distingue por la transformación de la base económica preexistente en los países miembros y la creación de un nuevo sistema productivo de distribución (complementación) e intercambio mediante la ejecución de proyectos

[14] Recuperado de <http://www.alternativa-bolivariana.org/> (consultado el 23 de marzo de 2010).

que fomentan las Empresas Gran Nacional (Empresas de Producción Social Integrado (EPSI) del ALBA. Tal sistema debe ir cambiando y transformando las relaciones de producción capitalistas transnacionalizadas, basadas en el capital y la maximización de la ganancia.

- Por su esencia socioeconómica las Empresas Gran Nacionales y con ello el sistema empresarial ALBA se sustenta en la propiedad pública (estatal), cooperativa o mixta existente o que se creen a los fines de la integración y se centran en la creación de valores de uso social, la satisfacción de las necesidades sociales y no en el mercado y la maximización de las ganancias. Es un sistema que persigue la máxima eficiencia privilegiando la complementación productiva, social, científico-tecnológica y financiera.
- La experiencia histórica en materia de integración económica ha demostrado que el modelo de acumulación capitalista se hace incompatible con el desarrollo y que para alcanzarlo es necesario un cambio en el modelo de acumulación a partir de la nueva experiencia productiva por donde transitan los países del ALBA.

7.3 Allan.indd 371 6/4/14 12:13:33 PM

Connotación del término *nuestra América* como concreción de identidad y proyecto de integración supranacional

Elda Rosa Pérez Espinosa

El objeto de esta ponencia es analizar cómo, ante el acontecer mundial de estos tiempos, se convierte en imprescindible dentro de la problemática latinoamericana el análisis del discurso acerca de los estudios de identidad. Dentro de ellos no se puede deslindar el término "*nuestra América*".

En estudios recientes de Miguel Rojas Gómez[1] queda fehacientemente reflejado que el término "Nuestras Américas" es un primer vislumbre de Iberoamericanidad. Si bien, como expresa Roberto Férnández Retamar,[2] desde los años 1875 y 1877 aparece en Martí la expresión "nuestra América" para designar a los países que se extienden del Río Bravo a la Patagonia, tal expresión implica para él la existencia de otra América que no es nuestra, y a la que al menos a partir de 1884 llamará explícitamente "la América europea".

Anteriormente Miranda ya, en 1783, para diferenciar el continente colombiano del anglosajón utiliza este término de "nuestra América". Como expresa Miguel Rojas Gómez: el término reafirma la identidad de la diferencia con la otra América.

Indagando en el tiempo, según los estudios del mencionado autor, quien primero enunció esta expresión fue el jesuita granadino Hernando Domínguez Camargo (1606-1659). Sin embargo, no es la enunciación del término lo más importante sino la relevancia que adquiere al ser asumido por otros ilustrados. Servando Teresa de Mier expresa que la prosperidad de la república vecina, refiriéndose a Estados Unidos, estaba siendo el disparador de *nuestra América,* porque no se había ponderado bastante la inmensa distancia que mediaba entre una y otra. Por su parte, Andrés Bello enunciaba en el discurso de inauguración de la Universidad de Chile que *nuestra América* reproduciría toda una confusión de idiomas.

Atraviesa así la utilización del término el siglo XIX hasta llegar a Martí y trasmutarse hasta nuestros días.

Miranda fue esclarecedor cuando deslindó con la denominación de *nuestra América* toda una identidad de la diferencia. Explicita Carmen Bohórquez, a decir de Miguel Rojas Gómez, que el énfasis puesto en el pronombre posesivo *nuestra* indica una primera particularización de América.

[1] Miguel Rojas Gómez, *Iberoamérica y América latina. Identidades y proyectos de integración*, Ediciones La luz, Cuba, 2011.

[2] Roberto Fernández Retamar, *Revista Honda*, no. 30, 2010, p. 13.

7.4 Elda.indd 373 6/4/14 12:13:51 PM

Es además necesario esclarecer que esta particularización basada en una identidad de la diferencia no descartaba la posibilidad de una integración con otras naciones como el Brasil.[3]

Sobreviene después "Nuestra América", de José Martí, como texto esencial del pensamiento latinoamericano. Desde 1891 nos dice que ya no podemos ser el pueblo de hojas, que vive en el aire, con la copa cargada de flor, restallando o zumbando, según le acaricie el capricho de la luz.

Es diáfano José Martí cuando expresa "lo que queda de aldea en América ha de despertar".[4] Si en su tiempo ya no eran tiempos de acostarse con el pañuelo en la cabeza, sino con las armas del juicio de almohada. La actualidad americana hoy precisa más aún las trincheras de ideas. Para los latinoamericanos la fuerza de su pensamiento está presente aún:

> [...] La incapacidad no está en el país naciente, que pide formas que se le acomoden y grandeza útil, sino en los que quieren regir pueblos originales, de composición singular y violenta, con leyes heredadas de cuatro siglos de práctica libre en los Estados Unidos, de diecinueve siglos monarquía en Francia [...].[5]

Así, la influencia martiana se hace sentir dentro de sus contemporáneos, indistintamente entre cubanos y latinoamericanos. E independientemente de las filiaciones ideológicas o filosóficas, el pensamiento latinoamericano siguió utilizando el término *nuestra América*.

Es oportuna también la explicación de Miguel Rojas Mix. Este autor en *Los cien nombres de América* expone: "siempre ha sido un problema para nosotros poder identificarnos, saber cómo nos llamamos". Según él, los de América del Sur buscan sus papeles de identidad desde comienzos de siglo XIX, cuando el nombre de América deja de tener sentido general, para pasar a designar sólo a Estados Unidos.

Es esclarecedor Miguel Rojas Mix cuando expresa que si bien el problema de la identidad se plantea como denominación a partir del siglo XIX, como cuestión social se genera con la llegada misma de los europeos.

El autor citado define la identidad como:

> [Un ser del hombre] [...] No el ser en sí, sino la situación del ser precisada en el tiempo y el espacio. Fundamentalmente el ser colectivo: ser de América, ser nacional, ser social, [...] El hombre histórico definido por el conjunto de conceptos y representaciones que otorgan sentido a lo americano, lo nacional o al grupo social.[6]

Pero debe quedar claro que la identidad no debe ser considerada sólo como búsqueda de nuestras raíces (o una inquietud más). Se construye *un nosotros* como ciudadanos, pero se construye en la participación social, se pertenece a un grupo, que a la vez se distingue como comunidad política. El

[3] Miguel Rojas Gómez, *op. cit.*, esclarece este la contemplación de país dentro de los proyectos de integración.

[4] José Martí, "Nuestra América", en *Obras escogidas en tres tomos*, t. II, Ciencias Sociales, La Habana, 2002 p. 481.

[5] *Ibidem*, p. 481.

[6] Miguel Rojas Mix, *Los cien nombres de América,* Lumen, Barcelona, España, 1991, p. 32.

latinoamericano debe tomar conciencia de su ser-realidad, vivir en ella para transformarla, de acuerdo con *nuestros* intereses y la cultura que se acumula.

La identidad latinoamericana no se quedó parada en la historia, no fue dada de una vez y por todas. El cada día incorpora elementos nuevos sin desvirtuar los anteriores. La acumulación de conocimientos puede enseñar a no repetir errores ya cometidos.

Hay que tener en cuenta que en América lo que se produce es un proceso de deconstrucción de identidades, e incluso la fragmentación regional hace que se establezca una dicotomía: América Latina y el Caribe; como si no fuera parte de América la región caribeña. Miguel Rojas Gómez se pronuncia al respecto en "El problema actual del hombre y la identidad cultural de América Latina. Vigencia de la solución martiana":

> La tesis de América Latina y el Caribe es una conjunción lógica que atenta contra la naturaleza de la identidad cultural latinoamericana como una identidad de la diferencia. Se olvida u omite que el Caribe es, desde sus orígenes, latinoamericano; y que comparte con otras regiones de América Latina una determinada identidad y unidad, independientemente de sus diferencias.[7]

El mencionado texto "Nuestra América", de José Martí, abre caminos con elementos a tomar en consideración. Se puede, además, utilizar como referente a Carlos Octavio Bunge, quien pudiera ser obviado por su análisis raciológico de América Latina, consecuente con ideas socialdarwinistas. En sus exámenes deja por sentado que el indio fue vencido por pasivo y fatalista y, así, concibe a las "razas" americanas como inferiores. Sin embargo, en 1903 publica el ensayo de psicología social *Nuestra América.* Independiente de sus posiciones filosóficas utiliza el término para denunciar lo que denominaba "política criolla" de los "caciques" hispanoamericanos. Para este autor, el objeto de ellos es siempre conservar el poder, no para conquistar los laureles de la historia, sino por el placer de mandar. He incluso expone:

> […] los partidos caciquistas son siempre personales. No hay liberales, ni conservadores, ni moderados, ni librecambistas, ni demócratas, ni republicanos; si los caciques se llaman Rodríguez, Fernández, Martínez, González, habrá sólo gonzalistas, martinistas, fernandistas, rodriguistas […].[8]

De esta forma define que un cacique hace siempre ostentación de escoger la paz. Enjuicia además que nunca dará el frente a la opinión ni la espalda, la toma de costado y la espía de reojo. "Para gobernar con ella, faltándole condiciones; para provocarla, gobernará por el terror, que es fácil de imponer".[9]

¿Quién puede negar que es este elemento propio de regímenes militares que plagan estas tierras por años? José Martí ofrece otra visión, que si bien se deslinda de los enfoques

[7] Miguel Rojas Gómez, "El problema actual del hombre y la identidad cultural de América Latina. Vigencia de la solución martiana", en colección de ensayos *La polémica sobre la identidad,* Ciencias Sociales, La Habana, 1997, p. 84.

[8] Carlos Octavio Bunge, *Nuestra América*, Casa Vaccaro, Buenos Aires, 1918, p. 231.

[9] *Ibidem*, p. 233.

7.4 Elda.indd 375 6/4/14 12:13:52 PM

ideológicos de Carlos Octavio Bunge, nos dilucida la problemática:

> En pueblos compuestos de elementos cultos e incultos, los incultos gobernarán, por su hábito de agredir y resolver las dudas con sus manos, allí donde los cultos no aprendan el arte del gobierno. La masa inculta es perezosa, y tímida en las cosas de la inteligencia y quiere que la gobiernen bien; pero si el gobierno le lastima, se sacude y gobierna ella.[10]

Es más explícito Martí cuando expone que por la conformidad con los elementos naturales desdeñados han subido al poder los tiranos de América.

Latinoamérica crea el paradigma del "cacique", que accede al poder centrado en un prototipo "macho" símbolo del conquistador. Pero que en la política internacional se mantienen "mansos" (característica que les adjudica Bunge). "Más que ideales de nacionalidad agitan en su pequeña alma rencores de terruño".[11]

Estos "rencores de terruño" hacen que la identidad, en términos de integración, no avance en estas tierras.

Por influencia positivista, asumida por muchos intelectuales de *nuestra América*, la propuesta de solución a esta predeterminada condición de pueblos inferiores, sería a partir del sustento en las leyes de la naturaleza; un mecanismo equilibrado entre lo biológico y lo social. Este mecanismo estaría respaldado en la asociación por la lucha. Así lo exterioriza en "Iniciativa intelectual de un cubano" Fernando Ortiz (estimable la propuesta a no ser por lo anteriormente expuesto):

> [...] las difíciles comunicaciones interamericanas impiden la conexión intelectual de nuestras repúblicas; pero si nos convencemos y conseguimos llevar a la realización la ley biológica, tan olvidada por los latinos, de la asociación por la lucha, podremos algún día presentar un bloque mental iberoamericano bien unido, resistente y bien caracterizado, ante las agrupaciones y escuelas de los pueblos europeos.[12]

Recientemente se vislumbran progresos en el sentido de "integración". Pero todavía preexisten algunas desuniones en los foros y reuniones, donde los intereses regionales comunes se ven imposibilitados de realizarse. Hecho que no sólo fragiliza a los países del territorio en las relaciones internacionales, sino que es utilizada por los ejes hegemónicos de poder para enervar esos esfuerzos de integración.

Latinoamérica se desconoce en sus particularidades regionales, esto impide recapacitar sobre aspectos comunes o diferencias. Porque lo que sí debe tomarse en consideración es que la diversidad no es impedimento para la integración o el reconocimiento de cualquier "identidad". Las divisiones étnicas o la exclusión social son, muchas veces, consecuencias de la inflexibilidad. Si bien la diversidad ha estado presente siempre y ha signado a Latinoamérica, hoy más que nunca está adquiriendo beligerancia política. Es aún un problema persistente y que limita la interconexión americana. Sin embargo, desde 1891 José Martí se pronuncia al respecto: "Los pueblos que no se conocen, han de darse prisa para conocerse, como quienes

[10] *Ibidem*, p. 482.
[11] *Ibidem*, p. 231.
[12] Fernando Ortiz, *Entre cubanos psicología tropical*, Ciencias Sociales, La Habana, 1987, p. 16.

van a pelear juntos".[13] Ya no pueden seguir siendo "los hermanos celosos" que quieren los dos la misma tierra, como continúa diciendo Martí.

Este postulado martiano de conocer las particularidades regionales se manifiesta incluso en publicaciones periódicas dignas de mencionar y estudiar, como por ejemplo la revista *Nuestra América.*

Esta revista era una publicación mensual de difusión cultural americana, fundada el 1 de octubre de 1918, en Buenos Aires. La página que abría el primer número decía:

> [...] Los americanos desconocemos la América. En cada país apenas si se adivina al que queda más cerca y esto se debe, por lo general, al vago temor de una agresión. Esto sucede en el campo industrial, agrícola, comercial y político, se agrava en el terreno de la literatura.

Todavía a Latinoamérica le queda mucho de autoritarismo y prepotencia, e incluso la censura se constituye un elemento corriente de la vida política y social, factor que conlleva a la autocensura de los círculos, no solamente filosóficos, sino científico-sociales. Como expresó Pablo Guadarrama, en la mesa redonda sobre la filosofía en Cuba, auspiciada por la revista *Temas,* el error en ciencias sociales se toma como "un problema ideológico" o "una desviación ideológica". En el mismo estrado, Fernando Martínez Heredia es concluyente: la autocensura es aprender la censura, no preguntar al de arriba qué es lo que puedes decir y qué no (por supuesto, decir la verdad ha costado más de una vida). Quienes estudian "el problema americano" despliegan toda una serie de supuestos. Algunos son explícitos, imputan a las sociedades latinoamericanas la tendencia a asumir una visión ideológica de los problemas públicos y privados. Asunto que genera conflictos más que cooperación.

Dieterich alega que pese a los entornos diferentes, la situación de la *intelligentsia* académica y comunicativa en Norteamérica, Sudamérica y la región europea es, hoy día, estructuralmente idéntica. En términos generales, el Estado no necesita censurar sus actividades de manera administrativa o represiva, porque los intelectuales respetan los límites de la disidencia y del discurso "respetable" definidos por el poder. Sin embargo, ya Martí había sentenciado: "Estrategia es política. Los pueblos han de vivir criticándose, porque la crítica es salud; pero con un solo pecho y una sola mente".[14]

En la red de lazos sociales se conforman los valores y las normas básicas de la sociedad, se van interiorizando. Estos valores se hacen eficaces para el individuo porque significan algo para él. Cómo puede un ciudadano excluido tener sentido de pertenencia, qué significa para él *la nación o nuestra América,* son preguntas pertinentes.

En fin, es significativo tomar conciencia de la naturaleza del término *nuestra América*, no sólo para saber quiénes somos, sino quiénes queremos ser o quiénes ya no queremos ser. "De todos sus peligros se va salvando América".[15]

[13] José Martí, "Nuestra América", en *Obras escogidas en tres tomos,* t. II, Ciencias Sociales, La Habana, 2002, p. 480.

[14] *Ibidem*, p. 485.

[15] José Martí, "Nuestra América", en *Obras escogidas en tres tomos*, Tomo II, Ciencias Sociales, La Habana, 2002, p. 486.

7.4 Elda.indd 377 6/4/14 12:13:53 PM

La contemporaneidad no se vislumbra nihilista. El mapa político de la integración se amplía.

Referencias

Agramonte, Roberto, *Enrique José Varona. Su vida y su influencia,* Cultural, La Habana, 1937.

Almodóvar, Carmen, *Nuestra común historia. En torno al 98*, Ciencias Sociales, La Habana, 1996.

Bunge, Carlos Octavio, *Nuestra América*, Casa Vaccaro, Buenos Aires, 1918.

Dalton, Roque, *La ternura no basta*, Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 2004.

Dieterich, Heinz, *Identidad nacional y globalización. La tercera vía. Crisis en las ciencias sociales*, Casa Editorial Abril, La Habana, 2000.

García Linera, Álvaro, *La potencia plebeya*, Fondo Editorial Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 2011.

Guadarrama González, Pablo, *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*, Editorial Política, La Habana, 1985.

Guadarrama González, Pablo y Rojas Gómez, Miguel, *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX (1900-1960)*, Félix Varela, Cuba, 1998.

Hernández Travieso, A., *Varela y la reforma filosófica en Cuba*, Biblioteca de Historia, Filosofía y Sociología, vol. XI, La Habana, 1942.

Hinkelamert, J. Franz, *El sujeto y la ley, Caminos, La Habana*, 2006.

Martí José, "Nuestra América", *Obras escogidas en tres tomos, Tomo II, Ciencias Sociales,* La Habana, 2002.

Monteforte Toledo, Mario, *Entre la piedra y la cruz*, Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1979.

Pasquini, Gabriel y De Miguel, Eduardo, *Cocaína, dólares y política*, Ediciones Letra Buena, Buenos Aires, Argentina, 1991.

Rojas Gómez, Miguel, *Iberoamérica y América Latina. Identidades y proyectos de integración*, Ediciones la Luz, Holguín, Cuba, 2011.

Rojas Gómez, Miguel, "El positivismo, la identidad cultural y la integración en América Latina". Inédito.

Rojas Mix, Miguel, *Los cien nombres de América*, Lumen, Barcelona, España, 1991.

Santana, Joaquín, *Utopía, identidad e integración en el pensamiento latinoamericano y cubano*, Ciencias Sociales, La Habana, 2008.

Vitier, Medardo, *La filosofía en Cuba*, colección Tierra Firme, FCE, México/Buenos Aires, 1948.

Región, regionalidad y regionalismo. Territorio y poder en el panorama latinoamericano actual

Leonid E. Hernández Sánchez

El vasto territorio de lo que llamamos Nuestra América comprende un sinnúmero de pueblos y de quehaceres tan diversos como la misma geografía subcontinental. Identidades y formas del poder se entretejen para ofrecer un mosaico de relaciones económicas y sociales tan diverso desde sí mismo como unido para aquel que observa la dinámica latinoamericana en su historia.

El problema de lo territorial no está exento de ello. Las estructuras horizontales o espaciales y las verticales, no fijas o sociales, son en extremo plurales, obedeciendo a la larga al conjunto de interacciones históricas que, como cicatrices, han quedado plasmadas en la realidad contemporánea de nuestras tierras al sur del río Bravo

Cuando pensamos en Nuestra América, lo primero es modelar la grandeza del territorio que ostentamos ante el mundo, las riquezas que nos ofrecen el paisaje y el cúmulo que hombres naturales devenidos de siglos trasculturados forzosa o voluntariamente. Sin embargo, esto sólo es una abstracción en la complejidad que nos impone el medio y un obstáculo en función del logro de la feliz integración subcontinental.

América Latina no es hoy la vulgar extensión de su geografía, sino el conjunto representativo de Estados nacionales que se hacen parte de ésta y que, hacia el interior de sus fronteras, conservan los prejuicios de falsos nacionalismos y exacerbadas, politizadas y falseadas identidades culturales.

El principio de tales desatinos está en siglos de poder colonial, neocolonial y oligárquico, donde el alcance de lo territorial era, erróneamente, el símbolo más acentuado del poder, donde pensar que por ser más amplio, no más grande, se es más poderoso, donde la tierra y los vínculos de servidumbre fueron y son, en muchos casos, presupuestos para la ostentación de determinados grados de desarrollo y de éxito. Este ha sido uno de los sinos de la realidad histórica latinoamericana que pervive hasta nuestros días.

Pensar en la territorialidad desde lo latinoamericano ha supuesto y supone desde el poder la asunción de extensiones horizontales del espacio habitado o no. Ello significa la supuesta pertenencia del entorno por parte de un grupo o individuo. Se cree que a mayor posesión de lo que llamamos espacio, y que no es tal, mayores serán las posibilidades de ser competitivos con los espacios aledaños. Ello sólo es una derivación heredada de sistemas tan arcaicos como el medieval donde la posesión de la tierra, aun la improductiva, era el símbolo más jactancioso

7.5 Leonid.indd 379 6/4/14 12:14:11 PM

del poder o de las formas económicas de la sociedad basadas fundamentalmente en la supervivencia a partir de la explotación agrícola básica, la recolección y la ganadería de tipo extensiva.

Las nacientes repúblicas del siglo XIX fueron víctimas del anterior principio, como lo demuestran los conflictos que casi hasta el siglo XX se desarrollaron en pos de la posesión territorial y no de la administración de posibles mercados, tal como se habían sumergido hasta entonces las más desarrolladas potencias a nivel mundial. Los latinoamericanos fuimos proclives a las ambiciones señoriales dejando las manos abiertas a las inclemencias del capitalismo mercantil manufacturero. He ahí nuestro craso error, aunque no se podía pedir más de una historia preñada de explotación y desarraigo. Hoy el poder puede seguir significando acumulación vulgar del espacio si se piensa como tal, pero, para el logro de mayores acciones en pos de situar ante el mundo a Nuestra América, dicha concepción está obligada a cambiar.

El problema se encuentra en la efectividad del Estado nación latinoamericano hacia su espacio en términos de desarrollo y, más que ello, de gestión. Este problema nos lleva a otros bien complejos: conocemos objetivamente el Estado latinoamericano, pero, ¿existe acaso la nación latinoamericana? Conocemos las formas del poder estatal en América Latina y su representatividad exterior pero, ¿son legítimas estas formas al interior de las supuestas naciones? Conocemos las fronteras de los Estados pero, ¿son acaso estas marcas relevantes para el ejercicio del poder desde el Estado? Tres interrogantes que ameritan un análisis a profundidad de muchos casos y que a la larga son consecuencia del proceso histórico sufrido en el trascurso de la construcción de dichos Estados.

Podemos, sin embargo, simplificar el problema si se toma en consideración que no son actualmente los países latinoamericanos en su totalidad sino lo representativo al interior, a la singularidad, a las esencias identificativas, lo que a la larga compone el rompecabezas nacional en el subcontinente.

Sin embargo, no queremos debatirnos en extremos singulares, en casos aislados que descontextualicen lo que en términos totales sería provechoso para pensar una exitosa integración. Las diferencias existirán siempre hacia el interior, incluso ahí donde desde lo foráneo sólo se logre observar lo homogéneo. Pretendemos entonces observar un elemento transicional o de equilibrio en el proceso de unificación de lo diverso y lo disperso dentro del marco subcontinental, que se mueva entre la tan criticada nación y los tan aborrecidos localismos, el cual a la larga se encuentre ubicado desde el ámbito del poder en el conocido espacio de lo regional, hacia donde enfocaremos nuestras consideraciones en este caso.

La región, además de antropológica o económica, es una construcción sociopolítica y debe su origen a las relaciones de poder que se establecen en su interior, incluso algunos autores sostienen la tesis de que la región es al final el resultado de dichas relaciones.[1]

La región no queda exenta de las particularidades que otorgan a determinado territorio las relaciones socioclasistas que se presentan a raíz de las formas económicas que adopta la sociedad regional. La pirámide clasista de

[1] Es determinante en este sentido la tesis que sostiene Michel Foucault acerca de la visión panorámica de las relaciones sociales a escala microterritorial. Véase en: Foucault, Michel. *Microfísica del Poder*. Recuperado de <http\www.artelibrosde.com.mx.\2975\>.

la región se constituye a partir de su origen constructivo y se establecen generalmente en la medida en la que determinado sector de la sociedad regional se convierte en propietario de la tierra como medio de producción y, por tanto, en protagonista del proceso de distribución y concentración de la riqueza. Las regiones latinoamericanas están determinadas por dicha regularidad en el proceso histórico de expansión de la colonización.

En América Latina, como ya se ha dicho, el principio de la propiedad de la tierra, a la manera feudal europea, delimitó los estamentos de la sociedad. Las villas sólo serían puntos de concentración de la producción y del comercio como actividad económica subordinada, pero incluso él mismo no fue determinante en la aparición de los sectores oligárquicos subcontinentales porque durante más de tres siglos dicha actividad se concentró en manos de elementos e instituciones foráneas. El recurso de la posesión de las riquezas devengadas del suelo fue el instrumento para la primera división territorial colonial en forma de capitanías y virreinatos y, en tiempos modernos, para la constitución de las fronteras de los Estados nacionales e incluso de las fronteras de las estructuras subnacionales, que por demás obedecían a intereses oligárquicos y que son el principio básico de los conflictos entre las naciones del subcontinente. Los límites de la región latinoamericana difieren, por tanto, de las fronteras administrativas y es común encontrar que las estructuras de la región como objeto históricamente concebido trascienden los territorios fronterizos. A las marcas fronterizas establecidas por las instituciones administrativas que adolecen del concurso de las comunidades regionales que la habitan las llamaremos fronteras artificiales, y a aquellas que obedecen al conglomerado estructural de las regiones y se adecuan a dichos elementos las llamaremos fronteras reales. Las primeras por lo general limitan o escinden el corpus comunitario regional, conflictuando las relaciones sociales al interior del objeto.

Por lo anterior, el análisis regional latinoamericano en el orden social constituye un serio problema por la heterogeneidad en el contexto latinoamericano actual y la diversificación en pirámides sociales que se pueden observar, lo cual nos convida a imbricarnos en el análisis social de la región por su estructura y por las relaciones en el ámbito de la convivencia y de la participación en la vida social de sus individuos.

Tengamos en cuenta que para las regiones latinoamericanas se dan dos variantes generales de pirámide social, una clasista y una étnica. Ambas se entremezclan dando origen a un enramado y complejo cúmulo de proyecciones, siempre y cuando no se investiguen desde la óptica puramente regional, ya que en ésta se podrían determinar con claridad, pero no sin dificultades, las relaciones socioclasistas para una muestra específica enmarcada en una región geográficamente determinada.

La segunda pirámide es crucial y ubica a las diferentes etnias que permanecen en América Latina y que son el fruto de las oleadas de emigrantes hacia nuestro continente, a los cuales desde un principio se les ubicó en la sociedad por el protagonismo dentro de la economía regional y finalmente por su raza, tradiciones e identidad. Todo lo cual ha sobrevivido desde tiempos de la colonia y se observa todavía hoy por el lugar dado a las diferentes etnias, lo que ha originado que en Latinoamérica perduren prejuicios de tipo racial y cultural.

Si se enfoca esto desde el análisis general de la situación latinoamericana, no obtendremos resultados concretos por la variabilidad

7.5 Leonid.indd 381 6/4/14 12:14:12 PM

de los contextos, no así si se analiza desde el ángulo regional o local para determinar causas de conflictos en determinada zona o fenómenos sociales que puedan influir en el contexto de lo nacional.

El origen de las contradicciones étnico-culturales latinoamericanas se debe buscar en la desvinculación forzosa de algunos grupos raciales como indios, negros y mestizos, y de grupos sociales en los que se puede incluir a aquellos individuos desposeídos a los cuales el Estado, ya sea colonial o poscolonial, en sus diferentes regiones, suprimió el derecho a los más elementales principios del bienestar social como educación, salud y representación política, además de marginar aquellos rasgos de su cultura autóctona y someterlos al libre albedrío de las clases más altas.

En este sentido, quienes hasta ahora dirigen el sistema estatal en dichas naciones concientizan la transitoriedad situacional de sí mismos, su papel dentro de la clase a la cual responden y su alianza con las clases más poderosas, sean nacionales o, como en la mayoría de los casos, foráneas, sin tomar en cuenta las situaciones de conflicto que se desencadenan precisamente por la poca atención que se da desde el Estado hacia la nación y desde ésta hacia la región.

De este modo, se parte del análisis de la concepción sociopolítica de la región teniendo en cuenta el conjunto de comunidades que habitan en determinado territorio y cuya particularidad radica precisamente en la confluencia de relaciones socioclasistas comunes, resultantes de las condiciones naturales y económicas yacentes en sus límites geográficos, las cuales promueven el desarrollo sociocultural basándose en tradiciones o costumbres, comunidad de idioma e influencias exteriores que en estos sentidos hayan podido afectar en mayor o menor grado el estado de cosas o la plataforma comunitaria ya existente.

La región actúa como mediadora en los procesos de intercambios económicos, sociales y políticos con el Estado nacional. Esta fórmula sería la adecuada o modélica para entender el entramado de relaciones en América Latina, suponiendo que el sistema de derivaciones centralizado transite desde lo local hacia lo regional y por último hacia lo nacional, pero no sucede así.

Las relaciones históricas entre regiones se desplazan más allá de los marcos nacionales, en muchísimos casos latinoamericanos, dándose por consiguiente Estados de dependencia relacional entre regiones dentro del Estado que no se subordinan al mismo, entre regiones de diferentes Estados que trascienden las fronteras de los mismos o entre regiones de un Estado e instituciones de otro sin el visto bueno del primero. La trascendencia de las regiones en Latinoamérica nos hace pensar entonces en la real pertinencia del Estado en el sistema de relaciones que pretendemos concebir como nacionales aunque en muchos casos ostenten la simbología de lo nacional en busca de la representatividad en el mercado exterior.

Esto definitivamente atenta contra la legitimidad gubernativa en Latinoamérica. Los muchos casos de escisión, aunque no desde las fronteras artificiales, son muestra de lo que se proyecta desde el poder central y de lo que verdaderamente se puede hacer. Hoy los tratados a escala supranacional, las coaliciones y los organismos en el subcontinente carecen de fuerza ejecutiva al no poder cumplir desde el interior lo que convenían económica y políticamente hacia el exterior. El Estado-nación latinoamericano no está definitivamente en crisis como muchos han supuesto, simplemente el sistema

de relaciones necesarias para su composición como tal nunca ha podido ser o nunca ha podido madurar.

Adentrándonos un poco más en esta problemática observemos una variable detonante en el problema nacional nuestroamericano: el regionalismo.

El regionalismo deviene de aquellas construcciones verticales que se practican en el espacio habitado y, por supuesto, constituyen un fenómeno casi estrictamente social. Entiéndase que para Latinoamérica éste no significa una doctrina política que se define dentro de un Estado sin reclamar la total independencia del mismo, ni una forma vulgar de nacionalismo separatista. Tampoco supone sentimiento de apego individual o comunitario al territorio o la cultura a la cual se pertenece.

El regionalismo latinoamericano supone la forma en la que se expresa la sociedad regional en términos simbólicos devenidos de formas tradicionales de las relaciones sociales de la producción. Dichas formas han sobrevivido y se han adaptado a lo largo de la historia latinoamericana adoptando a veces modos de proceder que infieren estatus de poder o formas de resistencia a lo foráneo. El regionalismo puede ser aupado desde dentro como expresión del temor de las clases más prominentes de una región ante el empuje exterior o puede representar consecuencia de la acción social ante el proceso globalizador de la modernidad. El regionalismo no es más que la expresión a menor escala de las ansias colectivas de una región por la conservación de su soberanía, sin que ésta implique el reconocimiento del espacio regional como entidad nacional. Es la contrapartida ideológica de la globalización.

Cuando analizamos el proceso de desmembramiento de América a raíz de las guerras posindependentistas y nos referimos a la exacerbación de los "regionalismos", en estos casos no valoramos el hecho de que los movimientos separatistas se originan desde las cúspides del poder oligárquico que nada tiene que ver con las necesidades de las sociedades al interior del territorio latinoamericano. Esto, entonces, no puede ser llamado regionalismo, porque no se expresa en su dimensión a la totalidad de la sociedad que habita el espacio que se trata, son simplemente las apetencias de un sector que ostenta el poder empujando a una masa históricamente servil y dependiente.

Si en un principio el regionalismo latinoamericano sólo fue el pivote herramental utilizado por las oligarquías para la unidad en pos de la independencia y la posterior desunión luego de consolidada ésta, levantando las banderas de un nacionalismo inverosímil, hoy el regionalismo es expresión de resistencia a lo externo incluso si ello implica lo proveniente desde el poder del Estado que ostenta la soberanía sobre la región de la que se trata.

Vale aclarar que existe una diferencia notable entre el regionalismo europeo y el latinoamericano. El primero deviene de siglos de consolidación del Estado nacional y se expresa como identidad en la diferencia dentro de los marcos del Estado nación, pero también como identidad en la mismidad[2] en la medida en la que conviene a las comunidades regionales la cercanía al poder estatal o a la preponderancia de otras regiones que formen parte de la nación a la cual se pertenece o ante

[2] Sobre este particular es esencial consultar en Rojas Gómez, Miguel. "Cultura, identidad e integración". *Filosofía marxista II. Pensamiento latinoamericano y cubano.* Félix Varela. La Habana. 2009.

7.5 Leonid.indd 383 6/4/14 12:14:13 PM

el empuje de otros Estados en la medida en la que atenten contra la soberanía regional. El regionalismo europeo se consolida sobre todo en función de los altibajos del mercado internacional, cada economía regional ocupa históricamente un papel determinante en la competencia trasnacional y, por tanto, las sociedades regionales son conscientes de su papel protagónico en el panorama nacional. El Estado nación a su vez concilia las relaciones interregionales manteniendo el cuasi equilibrio en la medida en laque estimula el desarrollo regional a su favor y a su vez es condescendiente con las expresiones regionalistas.

El caso latinoamericano se expresa prácticamente de manera contraria. El Estado, cuando no el mercado exterior, estimula aquellas regiones que aportan a una economía emergente sumida en el caos de la dependencia; el gran desequilibrio entre regiones activas y regiones deprimidas hace que las segundas tiendan a resistir el embate de las primeras en la competencia y una vía expedita es la exacerbación del regionalismo como conglomerado simbólico de la tradición productiva. Es así como el regionalismo latinoamericano llega incluso a desconocer los elementos fundamentales de la unidad nacional tendiendo a la resistencia aunque no a la escisión, porque no posee las herramientas indispensables para proyectarse más allá del ámbito territorial que supuestamente le pertenece a la sociedad regional.

Lo que se proyecta hoy como Estados de conflictos declarados en Latinoamérica no son más que las consecuencias de lo antes expuesto, la región y el regionalismo son un problema que atenta ya no contra la posible integración de los Estados subcontinentales sino que además dejan mucho que desear para el análisis sobre la pertinencia de las nacionalidades y la supervivencia de los poderes estatales.

> No es nada aventurado señalar que hoy por hoy el Estado contemporáneo –y en este caso específico, el Estado latinoamericano– es empujado hacia un nuevo escenario caracterizado en lo principal por una doble forma de apertura: una apertura externa, detrás de la cual aparece como fuerza impulsora la globalización de la economía mundial, y una apertura interna, motorizada precisamente por la descentralización. Se asiste a un doble proceso de debilitamiento del concepto tradicional de Estado más o menos autárquico y de fortalecimiento de lo que comienza a ser denominado como los "cuasi-Estados" subnacionales, llámense regiones o no.[3]

En estos años las visiones de la región en América Latina quedan prácticamente excluidas del panorama científico. La preocupación más importante de la intelectualidad latinoamericana radica en la búsqueda de nuevos paradigmas emancipatorios para la conservación de la soberanía de las naciones y de nuevas fórmulas económicas para contrarrestar el efecto de la deuda y, por ende, de la dependencia de los Estados nacionales al capital foráneo. Es ese un momento de auge de los regionalismos revolucionarios frente a las reacciones proimperiales. Dicho ciclo se repitió ya en la década de los años noventa ante el fracaso del neoliberalismo y se extenderá hasta la actualidad.[4]

[3] Boisier, Sergio. "La construcción social del regionalismo latinoamericano (Escenas, discursos y actores)". *Reforma y Democracia*. No. 2 (julio 1994). Pág. 5.

[4] Aunque contemporizamos el estado de los ciclos de izquierdización y derechización en el panorama político y social latinoamericano, éstos no son asunto de

En los años trascurridos del siglo XXI la realidad latinoamericana abunda en conflictos de carácter histórico. El investigador Andrés Servin los clasifica como:

- *"Conflictos de legitimidad: vinculados a la fragilidad de los sistemas políticos, tanto en relación con la participación política restringida o limitada como a una distribución desigual de las condiciones de bienestar".* En este caso las diferencias interregionales llevadas al territorio de los Estados acentúan el conflicto en cuestión. Por lo general, las élites nacionales devienen del panorama regional, tanto rural como metropolitano, y tienden a fortalecer las regiones de procedencia en detrimento de aquéllas donde los grupos de poder son más débiles.
- *"Conflictos de desarrollo: asociados a la distribución desigual de recursos que generan una brecha cada vez mayor entre ricos y pobres".* El conflicto comienza a acentuarse en la cúspide de la pirámide social en la diferencia entre los grupos vinculados a las economías foráneas y aquellos que apuestan por el desarrollo de las instituciones económicas regionales y locales.
- *"Conflictos estructurales: como consecuencias de sistemas sociales que ofrecen oportunidades desiguales a sus miembros, con un acceso diferencial a los beneficios de desarrollo".*
- *"Conflictos de identidad: que afectan a grupos excluidos por sus diferencias étnicas, tribales o lingüísticas, y que buscan la protección de una identidad propia, frecuentemente asociada a la posesión de territorios ancestrales y patrimonios culturales distintivos".* Los conflictos de identidad están muy vinculados a los conflictos territoriales en el campo de las regiones históricas culturalmente consolidadas, escindidas por fronteras político-administrativas a escala internacional o intranacional. Es común observar en América Latina que aquellas comunidades regionales que habitan el área de fronteras sean las desplazadas de los centros metropolitanos y de las áreas económicas más importantes.[5]
- "*Conflictos de transición: referidos a la lucha de fuerzas rivales por el poder, con intereses divergentes, en momentos de transición o de cambio político*".[6]

Hoy, en América Latina, la mayoría de los conflictos por efecto de guerras

la contemporaneidad subcontinental exclusivamente. Ya desde el siglo XIX apuntan a regularizarse, por lo general dichos ciclos son observables en periodos de entre 20 y 50 años, en la medida en la que las crisis económicas capitalistas apuntan con marcada fuerza sobre el panorama latinoamericano. Tampoco es objeto del presente artículo el análisis y la valoración de los mismos, aunque no dejan de ser fuente para futuros trabajos científicos.

[5] C. A. "Inclusión y exclusión social en América Latina. De la teoría incluyente a la práctica excluyente". Informe de Investigación. Cátedra Andrés Bello. Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas. Facultad de Ciencias Sociales. Santa Clara. 2006.

[6] Servin, Andrés. "La sociedad civil ante la violencia y los conflictos en América Latina y el Caribe". *Revista de Pensamiento Iberoamericano.* No. 2. 2009. Págs. 145-146.

7.5 Leonid.indd 385 6/4/14 12:14:14 PM

civiles, diferencias fronterizas, exclusión social, discriminación económica para el desarrollo desde las instituciones estatales y relaciones con otras naciones subcontinentales y foráneas se inscriben primeramente a escala regional y trascienden al plano de lo nacional. El extremo grado de centralización administrativa de las instituciones nacionales generalmente no observa esta problemática desde lo microterritorial sino que asume los errores estructurales como fallas originadas desde el poder central, y no desde la relación que necesariamente debe establecerse entre el mismo y las estructuras a escala regional y local.

La frase martiana que apunta hacia la segunda independencia latinoamericana no sólo se remite a aquella que deviene de los fenómenos relativos a la debacle posterior a la emancipación o a la que nos debemos del estatus neocolonial que ya se avizoraba a fines del siglo XIX. El apóstol cubano ve también las malformaciones y desequilibrios al interior de las nacientes repúblicas, las lejanías entre el poder ficticio del Estado y los poderes reales de las cúpulas regionales, el problema de las marcas y de las artificialidades fronterizas llamadas a un reordenamiento desde abajo. La segunda independencia pasará entonces también por el reconocimiento de lo territorial a partir de las regionalidades, de las comunidades autóctonas y de los regionalismos singulares.

Referencias

Albet I Mas, Abel. *¿Regiones singulares o regiones sin lugares? Reconsiderando el estudio de lo regional y lo local en el contexto de la geografía postmoderna*. Boletín de la AGE No. 32. Universitat Autónoma de Barcelona. 2001.

Albiñana, Antonio (comp.). *Geopolítica del caos. Temas de debate*. Le Monde Diplomatique. Madrid. 1999.

Alburquerque, Francisco. *Desarrollo económico local y descentralización en América Latina: un análisis comparativo*. CEPAL/GTZ. 2001.

Amin, Samir. *El capitalismo en la era de globalización*. Paidós. Barcelona. 1999.

Boisier Etcheverry, Sergio. "Algunas reflexiones para aproximarse al concepto de ciudad-región". *Revista de Estudios Sociales*. Volumen 15, No. 28. Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, A. C. Bogotá. Julio-diciembre de 2006.

Boisier, Sergio. "La construcción social del regionalismo latinoamericano (Escenas, discursos y actores)". *Reforma y Democracia*. No. 2. Julio de 1994.

C. A. *Valores Fundacionales de la Integración* Latinoamericana. "Informe de Investigación". Cátedra Andrés Bello. Universidad Central Marta Abreu de Las Villas. Facultad de Ciencias Sociales. Santa Clara. 2004.

Capellá I Miternique, Hugo. *Los vínculos culturales, una riqueza para la región*. Universitat de Barcelona. Boletín de la AGE. No. 34. 2002.

Castells, Manuel y Borja Jordi. *Local y Global*. Taurus. Madrid. 1997.

Coraggio, J. L. *La descentralización: El día después.* Centro de Participación Popular. Montevideo. 1997.

Cordal Rodríguez, Constantino. "La participación de las regiones en el proceso de toma de decisiones en la Unión Europea. Caminos posibles para las Comunidades Autónomas Españolas". Memoria para optar por el grado de Doctor. Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Madrid. 2004.

Dávalos Fernández, Rodolfo. *Fronteras y contratos (Derecho aplicable al contrato internacional)*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana. 2005.

Dembicz, Katarzyna. *Los conceptos de la región y el desarrollo regional en el pensamiento socioeconómico de la* CEPAL. Actas L. de V. Tomo 27. 2004.

Díaz Quiroz, Alejandro. "La institucionalidad, la cohesión social y la democracia en la región en el contexto de la globalización. Razón y Palabra". *Relaciones Públicas*. No. 70. En <www.razonypalabra.org.mx>.

Diccionario Enciclopédico UTEHA. *Tomo* VIII. Unión Tipográfica Hispanoamericana. México. 1952.

Dollfus, Olivier. *Espacio geográfico*. Ediciones geográficas. México. 1997.

Espejo Marín, Cayetano. "Anotaciones en torno al concepto de región". *Revista Nimbus*. No. 11-12. 2003.

Ferrando Badía, Juan. El Estado unitario, el federal y el Estado regional. Tecnos. Madrid. 1978.

Foucault, Michel. *Microfísica del Poder*. En <http://www.artelibrosde.com.mx.\2975\>.

Gagliardi, José Mauro. "Estado nación y nacionalidades indígenas". *Diálogos Revista Electrónica de Historia*. Abril-julio. Vol. 2. No. 003. 2001

Galeano, Eduardo. *Las venas abiertas de América Latina*. Editorial Catálogo. Buenos Aires. 2003.

Gran Enciclopedia Rialp. Tomo XIX. Ediciones Rialp. Madrid. 1991.

Grupo Aduar. *Diccionario de geografía urbana, urbanismo y ordenación del territorio*. Ariel. Barcelona. 2000.

Guadarrama, Pablo y Nicolai Pereliguin. *Lo universal y lo específico en la cultura*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana. 1990.

Guerra Vilaboy, Sergio. *El dilema de la independencia*. Instituto Cubano del Libro/Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 2007.

Guerra y Sánchez, Ramiro. *Introducción a la historia de la colonización española en América*. Cultural. La Habana. 1930.

Guerra, François Xavier. *Modernidad e Independencias. Ensayos sobre las Revoluciones Hispánicas*. MAPFRE. Madrid. 1992.

Habermas, Jürgen. *Más allá del Estado nacional*. Trotta. Madrid. 1997.

Heredia, Edmundo A. *Espacios regionales y etnicidad*. Alción Editora. Córdoba. 1999

Hernández Sánchez, Leonid E., Vítor J. Almanza Tojeiro, Raúl M. Lombana Rodríguez y Pascual Valdés Rodríguez. "Educación e integración en América Latina. CAN y MERCOSUR, un desafío contemporáneo para el desarrollo regional". Informe de Investigación. Cátedra Andrés Bello. Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas. Facultad de Ciencias Sociales. Santa Clara. 2008.

Hernández Sánchez, Leonid E. "El concepto de región económica en el contexto latinoamericano". *Memorias del X Taller de Pensamiento Iberoamericano*. Edición Digital. Universidad Central Marta Abreu de las Villas. 2008.

Hernández Sánchez, Leonid E. "El ente regional, de las formas abstractas a las visiones ideales". *Memorias del X Taller de Pensamiento Iberoamericano*. Edición Digital. Universidad Central Marta Abreu de las Villas. 2008

Hernández Sánchez; Leonid E. "Las fronteras artificiales en América Latina, un estudio sobre rupturas socioculturales desde una perspectiva regional". *Memorias del X Congreso* BRIT *(Border Regional in Transitions). Fronteras del Cono Sur de América y del Mundo: Estudios en Torno a lo Global-Local*. Universidad de Iquique. Chile. 2008.

Jáuregui, Gurutz. *Los nacionalismos minoritarios y la Unión Europea*. Barcelona. Ariel. 1997.

Jiménez, Gilberto. "Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional". *Revista de Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Volumen VI, No. 018. Universidad de Colima. Colima. 1994.

Kollmann, Martai. *Una revisión de los conceptos de "territorios equilibrados" y "región". Procesos de construcción y desconstrucción*. Instituto de Geografía-Universidad de Buenos Aires. 1997.

7.5 Leonid.indd 387 6/4/14 12:14:15 PM

La Enciclopedia Salvat. Volumen 17. Salvat Editores. Madrid, España. 2004.

Lafont, Robert. *La revolución regionalista*. Ariel. Barcelona. 1971.

Lechner, Norbert. *Los patios interiores de la democracia*. FLACSO. Santiago de Chile. 1996.

Mattos, Carlos A. de. *La descentralización, ¿una nueva panacea para enfrentar el subdesarrollo regional?* ILPES. Santiago de Chile. 1989.

Montañez Gómez, Gustavo y Ovidio Delgado Mahecha. "Espacio, territorio y región. Conceptos básicos para un proyecto nacional". *Cuadernos de Geografía*. Vol. VII. No. 1-2. 1998.

Padua y Vanneph (comp.). *Poder local, poder regional.* CEMCA/El Colegio de México. México. 1986.

Palacios L., Juan José. "El concepto de región: la dimensión espacial de los procesos sociales". *Revista Interamericana de Planificación*. Vol. XVII, No. 66. Junio. 1983.

Pressacco, Carlos Francisco. *Descentralización, municipio y democracia*. Centro Editorial Javierano. Bogotá. 2000.

Ramonet, Ignacio. *Un mundo sin rumbo*. Editorial Debate. Madrid. 1997.

Ricq, Charles. "La région, espace institutionnel et espace d´identité". *Espaces et Societés*. No. 41. 1982.

Ritter, Carl. "Introduction a la geographie generale comparée". *Annales Litteraires de l´Université*. Les Belles Lettres. París. 1974.

Rojas Gómez, Miguel. "Cultura, identidad e integración". *Filosofía marxista, pensamiento latinoamericano y cubano*. Editorial Félix Varela. La Habana. 2009

Rojas Gómez, Miguel. *Fundamentos histórico-teóricos de la identidad y la integración latinoamericana contemporánea*. (En proceso de publicación).

Romero, José Luis. *La Edad Media*. México. 1963.

Rosales, Osvaldo. "El neoestructuralismo en América Latina", en *Pensamiento Iberoamericano*, No. 14. Julio-diciembre. 1988.

Sanabria Artunduaga, Tadeo Humberto. "Los alcances del concepto de región". *Revista Bitácora Urbano Territorial*. Enero-diciembre. Año/vol. 1. No. 011. 2007.

Sánchez Hernández, José Luis. *La región y el enfoque regional en la geografía económica*. Boletín de la AGE No. 32. Universidad de Salamanca. 2001.

Santos, Milton. *Metamorfosis del espacio habitado*. Oikos-Tau. Barcelona. 1995.

Servin, Andrés. "La sociedad civil ante la violencia y los conflictos en América Latina y el Caribe". *Revista de Pensamiento Iberoamericano.* No. 2. 2009.

Solé Sabarís, Luis. *La regió, estudi i concepte. Miselania pau Vila*. Sociedad Catalana de Geografía. Barcelona. 1975.

Sosnowski, Salu y Patiño, Roxana. *Una cultura para la democracia en América Latina*. FCE. México. 1999.

Vilas, Carlos. *Latinoamérica en el nuevo orden mundial*. UNAM. México. 1994.

Vilas, Carlos. *Revoluciones: economía y conciencia política*. UNAM. México. 1994.

Yamasaky Cruz, Arturo. "Región: Un concepto sin teoría". En S. Rodríguez (coord.), *Teorías y metodologías en Ciencias Regionales y Urbanas*. México. 1997.

Política pública, participación ciudadana e integración: ejes sistémicos para el desarrollo nuestroamericano

Edgardo Romero Fernández

Tanto en época de bonanza como en época de crisis el tema del desarrollo ha encontrado espacio suficiente en los diversos foros académicos y/o debates políticos. A pesar de su nada estricta definición, siempre pretendiendo hacerlo depender de una u otra variable, el desarrollo es uno de esos paradigmas que ni los más feroces ataques del pensamiento posmoderno consiguieron desterrar del escenario de preocupaciones e interrogantes de la ciencia y la política contemporáneas. No obstante, para no andar y desandar el camino imposible de definir el desarrollo en abstracto, es necesario aclarar desde el principio que en este ensayo se pretende justificar la necesidad de un sistema de componentes para el caso particular de lo que llamamos desarrollo nuestroamericano, que es aquel que implica a los pueblos de Nuestra América, tal como la definiera José Martí,[1] y que, por ende, es un proceso en construcción que depende de los factores que explicaremos más adelante.

El tema de lo nuestroamericano puede ser discutible, lo cual es lícito, pero evidentemente todo desarrollo se sustenta en una orientación axiológica que le da sentido o, define y diferencia respecto a otro tipo de desarrollo, lo cual ya ha sido argumentado en otros trabajos,[2] quedando explicitado que desarrollo nuestroamericano se refiere a un proceso sostenible, humanista, equitativo, incluyente, diverso y, como plantea Martí, definitivamente creativo, pues la copia y el calco de lo que se hizo o se hace en otras latitudes carece de sentido para nuestra realidad.

Planteado este asunto, podemos pasar a explicar la médula de nuestro trabajo. Este tipo de desarrollo no se logra de la misma manera en que se plantea el esquema de desarrollo conocido e imperante hasta hoy en círculos académicos y escenarios político-económicos, y que a partir de otra orientación axiológica diferente (el afán de

[1] José Martí, "Nuestra América", en *José Martí. Páginas escogidas.* Tomo I. Ciencias Sociales, La Habana, 1974, pp. 157-168.

[2] Véase Edgardo Romero Fernández, *et alii*. "La dimensión axiológica del desarrollo de la integración latinoamericana, a través de las políticas de ciencia, cultura y educación en la CAN y Mercosur", en *Cátedras de Integración Convenio Andrés Bello 2*. Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2006, 364 p. (serie La Universidad y los Procesos de Integración Social).

7.6 Edgardo.indd 389 6/4/14 12:14:37 PM

lucro)[3] necesitaba mecanismos políticos y económicos diferentes; es decir, el paradigma de desarrollo capitalista no es nuestro paradigma de desarrollo y no puede serlo, pues las condiciones históricas en que surgió no existen hoy y no se repetirán en el futuro, y sus motores o mecanismos esenciales de funcionamiento (el productivismo y el consumismo) son antiecológicos y anti humanos. Vistas así las cosas, un enfoque paradigmático diferente del desarrollo lleva a proponer formas diferentes de alcanzar el mismo.

El enfoque dialéctico del desarrollo lleva a reconocer su carácter histórico, clasista y sistémico. Evidentemente las metas de progreso de la humanidad no fueron ni serán las mismas en toda época histórica, pero cada grupo social con intereses definidos, cada clase tiene una aspiración y meta específica respecto a su situación actual y progreso futuro. Este escenario de discusión académica y política es muy amplio, y como llevaría un esfuerzo de argumentación que rebasa el espacio de este trabajo, se centrará la atención apenas en el carácter sistémico del desarrollo, aunque este análisis contenga inevitablemente algunos elementos de los dos anteriores.

El desarrollo no puede ser entendido solamente como concepto económico, pues si bien supone el incremento sostenido de la producción de bienes y servicios en un territorio determinado, que tiene por efecto un aumento equitativo del bienestar de sus habitantes, ello se alcanza plenamente sólo en un ambiente de refuerzo de las identidades y la cultura, de ampliación de la democracia, de respeto de los derechos humanos y de equidad de género. Por tanto el desarrollo debe ser sostenible en su triple acepción:

1. La preservación del patrimonio cultural (la identidad).
2. La preservación del patrimonio natural (el medio ambiente).
3. La producción y reproducción de la vida social (ya que se origina de la energía de los seres humanos que lo acometen).

Como se ha argumentado antes, el desarrollo es un proceso sistémico. Los elementos de ese sistema y sus procederes no son idénticos en todos los escenarios de desarrollo; por tanto, de lo que se trata es de explicar qué elementos son imprescindibles para lograr un desarrollo nuestroamericano con las características que ya hemos definido.

Desde nuestro punto de vista hay tres elementos que son imprescindibles para el logro del tipo de desarrollo que hemos descrito. Dichos elementos son: la política pública, la participación ciudadana y la integración supranacional, por lo que los explicaremos dentro del sistema, desde un enfoque crítico, pues ellos existen en la realidad, pero poco articulados y la mayoría de las veces sin la ductibilidad necesaria para unas condiciones como las de la región a la que se refiere José Martí como Nuestra América.

Al destacar la importancia de la política pública para el desarrollo, tomamos en cuenta que el algoritmo en el quehacer político para desarrollar un país y/o región es concentrar el máximo de esfuerzos en pos de los objetivos que se definen como básicos y prioritarios para la sociedad en su conjunto. En ese sentido, la tarea crucial es articular al Estado como representación del bien colectivo y depositario de los re-

[3] Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Ediciones Península, Barcelona, 1994, p. 242.

cursos financieros provistos por todos los habitantes, ente que monopoliza la fuerza física, y como aparato encargado de regular la actividad social con las necesidades, demandas y expectativas del conjunto de la población; por tanto, el rol fundamental de la política pública es compatibilizar los intereses colectivos con el interés individual, sin perder de vista que la razón sustantiva es alcanzar el bien común. Esta relación se enmarca en el mundo de las necesidades sociales y económicas de la población, también de las urgencias políticas, del cambio cultural permanente, de la revalorización de la información y del manejo de símbolos y significados involucrados en la acción pública. De este modo, la compatibilización de lo colectivo y lo individual es una relación que permanentemente se está construyendo y reconstruyendo.

El proceso de formular y ejecutar políticas públicas supone la combinación de un conjunto de elementos debidamente seleccionados y con mucha coherencia entre sí que, en muchos casos aunque reconocido teóricamente se obvia por múltiples factores. Repasar algunos de estos errores nos puede ayudar a formular en positivo el accionar de este elemento para el desarrollo nuestroamericano.

Los problemas más habituales en el proceso de diseño, implementación y evaluación de la política pública son los siguientes:

1. No poseer una agenda verdadera para la elaboración de las políticas, programas o proyectos de desarrollo.
2. No realizar un buen proceso de negociación de las políticas.
3. No garantizar un grado de legitimación relevante de las políticas.
4. No realizar evaluación o realizar una complaciente de la aplicación de las políticas.
5. Un débil marco presupuestario.

Eugenio Lahera, en su texto *Introducción a las políticas públicas*, señala que el origen de las políticas se encuentra en la agenda pública, en la cual participan actores sociales, relaciones de poder y características del sistema político y relaciones entre Estado y sociedad civil.[4]

Ahora bien, en la actualidad el origen de las políticas públicas no está en las necesidades o demandas de la sociedad civil ni del Estado. Existe un divorcio y/o lejanía entre quienes diseñan la política, respecto a quienes pueden ser beneficiarios (e incluso administradores de esas políticas en terreno). Como tendencia, el origen de las políticas se asocia al interés de grupos parlamentarios, grupos o partidos políticos, al ejecutivo con sus dependencias sectoriales, agrupaciones de intelectuales, asociaciones empresariales, etc. Es decir, se origina en las presiones que actores e instituciones con algún tipo de influencia y cuya posición está en el centro de la constelación del poder.

Esto es lo que llevó a analistas políticos, económicos y de otros campos de las ciencias sociales a plantear una desvinculación de los procesos de implementación de los mecanismos democráticos en América Latina y la ampliación del cubrimiento y satisfacción de las necesidades fundamentales de la población en el último decenio del siglo pasado.

El retorno a la democracia según Hopenhayn[5] ha permitido recuperar derechos civiles

[4] Eugenio Lahera, *Introducción a las políticas públicas.* CEPAL, Santiago, 1999.

[5] M. Hopenhayn, "Viejas y nuevas formas de la ciudadanía", en *Revista de la CEPAL*, núm. 73. Chile, abril 2001.

7.6 Edgardo.indd 391 6/4/14 12:14:37 PM

y políticos y se han extendido los derechos culturales. Se observa una mayor sensibilidad proclive a los valores de la democracia, el respeto a los derechos humanos y la tolerancia a la diversidad cultural y étnica. La ciudadanía está protegida en sus derechos civiles, políticos y culturales por el Estado y por una "fiscalización global" que informa, denuncia y censura las violaciones a estos derechos.

Pero simultáneamente se degradaron los derechos sociales y económicos, aumentando de manera inédita el desempleo, la pobreza, la desigualdad y la exclusión. La limitación en el ejercicio de la ciudadanía social es una de las críticas centrales a las democracias emergentes,[6] caracterizadas por el ajuste del gasto público y la baja capacidad de regulación estatal frente a un avance del mercado que genera mayor desintegración social.

El divorcio entre quienes formulan política pública y quienes son beneficiarios es comprensible y no podría ser de otra manera. En muchos países latinoamericanos no existe un sistema de monitoreo y captura de información de las necesidades de la población y/o del Estado;[7] dicho de otra manera, no existe la capacidad de prospectar temas emergentes y conflictivos que puedan alterar la acción del Estado o que puedan afectar las condiciones de vida de la población.

Una razón que podemos visualizar es que en el interior del aparato estatal no hay una masa crítica cuya función sea la elaboración de catastros de temáticas conflictivas y a partir de las cuales se puedan diseñar políticas públicas. En consecuencia, y ante esa falencia, las decisiones respecto al tipo de políticas a implementar obedecen a visiones, información e intereses de quienes detentan el poder central o de quienes tienen mayor capacidad de influir en el centro del país.

Resumiendo, no hay un sistema de detección previa de las necesidades, demandas, conflictos o problemas que afectan al Estado o la sociedad civil; al no existir esa forma de prospección social, tampoco los problemas pueden ser ordenados señalando prioridades en el tiempo: corto, mediano y largo plazo; y tampoco pueden ser ordenados en función del espacio: nacional, regional, comunal, micro local.

En consecuencia, la formulación de la política pública se origina y diseña sobre la base de la intuición, del *lobby* o presión política, del análisis coyuntural, de las presiones de los medios de comunicación de masas y, en última instancia, en el análisis de las megatendencias universales.

En el caso cubano existe una red o estructura de retroalimentación con la población, a través de las asambleas de rendición de cuentas de los delegados del poder popular y de los despachos con los propios delegados, pero el mecanismo aún está preso en las redes de la cultura centralista-verticalista, pues se realizan demandas al Estado, la mayoría de índole individual, y no se organizan las fuerzas de la comunidad o la localidad en función de

[6] *Idem*.

[7] Por esa razón en Venezuela, luego del triunfo de la Revolución Bolivariana, se comenzó un proceso de estructuración de una red estatal para la captura de información, que se ha ido perfeccionando a través de las denominadas misiones, que no son otra cosa que programas sociales o partes de programas sociales de la política pública; esa estrategia cobró vida a partir del año 2000, en medio de un escenario sumamente convulso, en el cual el gobierno venezolano no tenía un buen contacto directo con la población (véase Colectivo de autores, *Las misiones sociales en Venezuela: una aproximación a su comprensión y análisis*. Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales, Caracas, Venezuela.

resolver a través de sus propios recursos algunas situaciones que son particulares.

Respecto a la negociación de las políticas la situación también es compleja. Si entendemos la definición de la política pública respaldada por un *corpus* teórico o filosofía que orienta la acción y que, al mismo tiempo, entrega señales para establecer alianzas, acuerdos y caminos, es indudable que la formulación de políticas es resultado de un intercambio de opiniones, rondas de diálogo, negociaciones, acuerdos y compromisos donde participan diferentes actores que tratan de compatibilizar intereses diversos. En la perspectiva regional o comunitaria ese proceso de construcción de políticas no existe, ya que, por lo general, las negociaciones, acuerdos y compromisos entre diferentes actores no se realizan en los espacios regionales o comunitarios, y habitualmente es un proceso donde sólo hay participación de los niveles centrales.

En consecuencia, la política en su dimensión de la negociación obedece a lógicas del nivel central, soslayando y/o subvalorando la capacidad de los actores sociales regionales y comunitarios para negociar y alcanzar acuerdos y compromisos, lo cual indica que la filosofía que impera y las señales que ésta entrega son una clara expresión de que las políticas provienen de un nivel y una estructura muy diferente a la regional.

En el caso cubano esta situación no es diferente, pues aunque existen espacios diseñados para la negociación, éstos son insuficientes y muy formalizados, lo que no permite una real negociación entre las bases y los poderes centrales. Por ello se promueve en estos momentos la creación de nuevos espacios de diálogo que, según nuestro criterio, deben ser flexibles y no excesivamente formalizados.

El tema de la legitimación de las políticas es clave, pues el impacto de éstas debe traducirse en compromiso político. En este contexto, hay dos elementos que son relevantes.

Por una parte, para que haya identificación del ciudadano con la política, ésta tiene que estar ubicada en una perspectiva de resolución o satisfacción de problemas que afectan a toda la población; es decir, los beneficiarios deben visualizar en esa política un esfuerzo serio por acercar los ámbitos del Estado y de la sociedad civil, y de éstos con las necesidades individuales.

Por otra parte, en la formulación de políticas debe existir una fase asociada a la difusión, cuyo objetivo sea vincular al Estado con los ciudadanos en una dimensión no sólo racional, sino también afectiva.

En consecuencia, si se genera un programa de difusión orientado a las personas, que reconozca sus necesidades, hábitos, identidades, símbolos y significados propios, así como su entorno, y que aluda a sus capacidades y falencias, sólo de esa manera podremos hablar de una política que se legitima en la población, y es asumida y encarnada por los ciudadanos.

En esa perspectiva observamos, por lo general, que cuando una política pública se difunde se hace solamente en una lógica instrumental, aludiendo a una relación medios a fines y haciendo abstracción de cualquier otra consideración; en esa dimensión el ciudadano se encuentra muchas veces con una propuesta carente de significados, de atractivos y que no lo convoca.

En ese contexto las políticas no son asumidas por los ciudadanos como algo propio, que los interprete y los motive a la acción, ya que, generalmente, las políticas hacen caso omiso de las diferenciaciones regionales, locales y comunitarias.

7.6 Edgardo.indd 393 6/4/14 12:14:38 PM

Si hubiera una política pública que hablara a todos los ciudadanos por igual, expresaría un déficit en la propuesta del mensaje y, en consecuencia, surgirían problemas de legitimidad de los ciudadanos respecto a esa política. No basta el hecho de formular una política y que ésta emane desde el nivel central para que, automáticamente, sea aceptada por la sociedad civil, por lo que la política pública debe ser convenientemente evaluada.

La mejor manera de evaluar una política pública es indagando varias cosas: primero, si se generó un acercamiento entre el Estado y la sociedad civil, y habría que preguntarse qué tanto es el acercamiento entre los niveles de lo colectivo y lo individual; segundo, en qué orden de cosas se expresa ese acercamiento; tercero, si el Estado logró los objetivos que se había propuesto respecto a los ciudadanos, es decir, si el proceso de toma de decisiones, las prioridades, la asignación de recursos financieros, las alianzas y acuerdos, así como la información traspasada, se alcanzó; cuarto, también nos debe interesar si la sociedad civil reconoce que sus expectativas, demandas y problemas han sido resueltos o están en vías de resolverse.

Desde la óptica local y de lo comunitario[8] hay que reconocer que existen los recursos humanos para realizar estas tareas de evaluación, también los recursos financieros y la experiencia necesaria; sin embargo, el problema es que cualquier evaluación de política pública, para ser válida y legítima, debe responder a instrucciones del nivel central. En consecuencia, se produce la siguiente paradoja: mientras las evaluaciones de la política pública se reconocen como válidas solamente si las propone el nivel central, las consecuencias e impactos negativos, así como las dificultades y errores se expresan en la sociedad civil regional y local y afectan su gobernabilidad.

En ese contexto, y para ser ecuánimes, hay que señalar que la sociedad civil en los niveles regional, local y comunitario, tampoco ha sido capaz de levantar propuestas para tener un mayor protagonismo en esta tarea; faltan las propuestas y proyectos que respondan a las necesidades específicas de los lugares específicos.

El ámbito en que se generan y ejecutan las políticas públicas suele caracterizarse, además, por otra fragilidad que surge en el nivel financiero presupuestario.

Las políticas públicas suponen grandes desafíos en la construcción de una región, y esos desafíos se resuelven con recursos financieros que no son descentralizados, y las regiones deben bregar fuertemente con los organismos centrales para alcanzar parte de los recursos, los que son entregados a través de mecanismos sectoriales y en la mayoría de los casos muy centralizados. Pero la situación que otorga mayor

[8] Por lo menos en el caso de Cuba está comprobado que existe un amplio número de profesionales y personas capacitadas en cada barrio para cumplir el rol encima propuesto; no obstante, nuestra afirmación se fundamenta también en nuestra experiencia de trabajo en Colombia y Brasil, en donde tras una interlocución abierta con la comunidad encontramos un potencial de poder experto considerable para la realización de un trabajo de planificación pública eficaz. Incluso cuando, como en el caso de Brasil, trabajamos en un municipio con apenas cinco años de formación (véase Edgardo Romero, *Projeto Sapezal. Valores, Historia e Memorias.* Editorial Sao Francisco/Editorial Feijóo, Brasil-Cuba, 2002).

fragilidad al diseño e implementación de políticas públicas es que el presupuesto para su ejecución se elabora en las capitales y, muchas veces, con información incorrecta o incompleta.

Como podemos apreciar, la elaboración de políticas públicas inclusivas tiene planteados varios retos; desde un punto de vista metodológico, hay que generar nuevas estrategias y planteamientos respecto a las políticas públicas, en especial, tratando de compatibilizar diseño y participación; metodológicamente, también hay que innovar en varias cosas: el tipo de información que se utiliza, definir nuevas responsabilidades para las regiones, las localidades y las comunidades, plantear nuevas formas de control. En este aspecto el tema central pareciera ser ¿cómo la sociedad civil se incorpora en el proceso de toma de decisión?[9]

Lógicamente la pregunta anterior nos coloca ante el dilema del abordaje de la democracia y la participación social, ya que en la contemporaneidad los modelos elitista[10] y pluralista[11] han sido rebasados, debido a su insistencia extrema en la representatividad, que ha acabado siendo nada.[12] La democracia ha sido definida de muchas formas diferentes[13] y cada definición enfatiza en uno u otro de sus aspectos (formal o sustancial), o en una u otra forma o esfera de la actividad humana (política, económica, social) en la que se desarrolla el proceso democrático. En nuestro caso nos referiremos a la *democracia política* y por ella entendemos una *forma de organización y funcionamiento de la actividad política de la sociedad, cuyo rasgo fundamental es la distribución equitativa del poder con tendencia al autogobierno.*

Al adoptar una posición a favor de la democracia, concebida ésta como conjunción de representación electoral más participación radical en el diseño de políticas, sostenemos que operan como factores de

[9] Una discusión interesante mantiene Heraldo Laguzzi, en "Políticas y desarrollo comunitario" (en Jorge Cornejo Polar [editor], *Las políticas culturales en América Latina: una reflexión plural*. Ediciones APPAC, Lima, 1989).

[10] J. Schumpeter, *Capitalismo, socialismo y democracia*. Folio, Barcelona, 1964.

[11] Robert Dahl, *La poliarquía, participación y oposición*. REI, Buenos Aires, 1989.

[12] En la actualidad la democracia restringida de la que hablaban autores para referirse a procesos en América Latina, África o el Oriente Medio aparece con todos sus atributos en la vieja Europa en donde debido a la crisis no se logran formar gobiernos estables a partir de las tradicionales estructuras partidistas y se recurre a gobiernos tecnócratas designados por la elite de los partidos, como ha ocurrido en Grecia e Italia.

[13] Sólo para ilustrar estas diferencias (que no son objeto de este trabajo) baste citar a los siguientes autores: Alain Touraine (1994). *¿Qué es la democracia?* Editorial Temas de Hoy, Madrid; José Miguel Rodríguez Zamora (1990). "El concepto de democracia en América Latina", en *Revista de Ciencias Sociales*, Costa Rica, núm. 48, junio, pp. 7-15; María Pía Lara (1990). "Richard Rorty o la democracia sin fundamentos", en *Signos. Anuario de Humanidades*. Filosofía. Tomo III. UAM-Iztapalapa. México, pp. 183-204; Gianfranco Pasquino (1999). *La democracia exigente*. Buenos Aires, FCE; Marta Moré (1996). "¿Dónde está la democracia participativa? ¿Porqué el apellido?", en *Contrapunto*. Miami, Florida, año 7, núm. 12, diciembre; Fernando Martínez Heredia (1991). "Cuba: problemas de la liberación, el socialismo, la democracia" en *Cuadernos de Nuestra América*. La Habana, núm. 17, julio-diciembre, etcétera.

7.6 Edgardo.indd 395 6/4/14 12:14:39 PM

mejora y profundización en la calidad del proceso democrático:

a) la apertura de las actuaciones públicas a un amplio número de grupos;
b) la participación activa de éstos en condiciones de igualdad;
c) la relevancia de dicha participación en términos de incidencia real/efectiva en las políticas.

Creemos que el modelo de democracia participativa real[14] supera la concepción de la democracia estrictamente representativa-electoral, ya que se hace difícil pensar en la existencia de algún tipo de interés general (como algo objetivo, permanente y armónico); y más aún, ubicar en los políticos electos el monopolio interpretativo de dicho interés. Además, el modelo de democrático participativo real opera como garantía ante la erosión (o vaciado) democrática que supone, en ocasiones, la captura de las instituciones públicas por parte de un solo grupo (o de un núcleo muy reducido), con intereses dominantes pero no mayoritarios, y con fuertes recursos de poder para imponer sus propios intereses en los contenidos de las decisiones públicas resultantes. La construcción del modelo propuesto no se impone desde arriba, sino que debe construirse desde abajo con el apoyo, por supuesto, y la voluntad política de los gobiernos centrales, si es que éstos tienen una verdadera vocación democrática.

Podemos caracterizar el modelo democrático participativo real a partir de los siguientes elementos:

Flexibilidad. Redes amplias y accesibles. Permeables a un elevado número de actores e intereses en juego, sin mecanismos de exclusión ni obstáculos formales o reales para tomar parte en el entramado de interacciones.
Participación horizontal implicante. Una participación que unifique e integre y no sea meramente formal y medible apenas por la presencia.
Igualdad. Interacciones tendencialmente simétricas entre los actores. Distribución igualitaria de capacidades de incidencia sobre la formación de las agendas, la formulación y la implementación de las políticas.
Efectividad. Relevancia de la participación. La actividad de los movimientos sociales y en especial su inserción en la elaboración de políticas debe ser, finalmente, un factor explicativo clave de los rendimientos de éstas en sus diferentes fases.
Agendas, políticas y modelos de gestión deben reflejar los valores e intereses más amplios posibles, expresados en el proceso participativo.
Y como colofón el *Autodesarrollo* enfatizando en el aspecto del mismo que supone sostenibilidad, entendido como el espacio de encuentro de las necesidades reales de la comunidad o la persona y sus posibilidades reales para solucionarlas. No es un momento estático, sino un proceso siempre inacabado y en corrección permanente.

En el estudio del entramado de elaboración de políticas públicas es necesario analizar las correlaciones de fuerza en el interior de las redes: la distribución cambiante de relaciones de poder a partir de la capacidad de producción y movilización, por parte de los actores, de todo tipo de recursos.

[14] C. B. McPherson, *La democracia liberal y su época.* Alianza, Buenos Aires, 1991.

Ya las teorías clásicas de políticas públicas (el elitismo o el pluralismo asimétrico de Lindblom y con mucha anticipación Marx[15]) señalaron la desigual distribución entre actores de recursos jurídicos y económicos, como factores de conformación de oportunidades muy desiguales de incidencia en las políticas públicas.

Recientemente, la extensión de la acción pública hacia terrenos emergentes (los derechos de los indígenas o los derechos de los homosexuales, por situar sólo dos ejemplos) y la falta en ellos de paradigmas de intervención culturalmente legitimados, o la existencia de amplios desacuerdos sobre objetivos e instrumentos, ha reorientado el análisis de movimientos sociales y redes de actores hacia la producción y la praxis simbólica y cognitiva. Y es ahí donde se construye el nuevo espacio de confluencia, o sea, el espacio en donde lo estatalmente institucionalizado, como puede ser un partido político y lo proveniente de los intereses de la sociedad civil, como los movimientos sociales que representan a los sujetos de derechos descritos anteriormente, se interrelacionan y actúan políticamente en conjunto.

El asunto de la participación social para el desarrollo o, dicho de otro modo, de la gestión más democrática de las políticas públicas está directamente vinculado a la estimativa social en torno a la relación entre el conocimiento y la práctica de la gestión pública en la actualidad.

Tomando como punto de partida lo que es para nosotros una convicción, pues se ha mostrado con creces en la práctica, cuando se le ha propiciado o dejado ser, nos referimos al hecho de que: *la capacidad de acción colectiva de la ciudadanía propicia muy buenas alternativas para el desarrollo individual y el de la propia colectividad*. Plantearemos algunas tesis que indican la necesidad de una mejor articulación entre el Estado y la sociedad civil, en función del desarrollo social sostenible y equitativo tanto en los niveles macro como en los niveles micro.

Los avances tecnológicos y su forma de regulación (tecnología de cortísima duración con obsolescencia programada, exceso de los procesos de marketing y la manipulación del gusto, etc.), al buscar no rebajar las ganancias de las grandes transnacionales, generan en gran parte de la población una revolución en las expectativas y un cambio sustancial en los valores de los diferentes sujetos en la vida cotidiana (consumismo, salidas individuales de la crisis, egoísmo, etc.), lo que coloca como lema central de la vida cotidiana posmoderna-neoliberal la siguiente frase: *las oportunidades son buenas, pero pocas*.

Esta situación es incómoda, no deseada; las poblaciones con altos niveles de integración e identidad, tales como los pueblos originarios americanos o las comunidades de afro-descendientes, no la quieren admitir, esperan poder tener influencia real en el esquema de toma de decisiones, lo que lleva a desear constituir formas más activas de organización de la sociedad civil, pero hay una brecha muy grande entre el desarrollo tecnológico y los progresos de las grandes masas en la vida cotidiana.[16]

[15] Véase C. Marx, "Crítica al Programa de Gotha". *Obras Escogidas en tres tomos*. T. III. Progreso, Moscú, 1974.

[16] Esto es estudiado por múltiples economistas y politólogos en un análisis muy serio y que explica claramente cómo el papel de regulación estatal,

7.6 Edgardo.indd 397 6/4/14 12:14:40 PM

En situación de crisis social, de injusticia e inequidad social, los Estados, los gobiernos centrales y locales, deben ocuparse de revalorizar su capital humano y su capital social, pues si existe un déficit de estos tipos de capital el desarrollo es imposible, pues sin calidad en los recursos humanos y sin la potenciación (*empowerment*) de los mismos, de nada valen el capital natural o el capital construido de los países o las localidades.

El trabajo de educación popular, el trabajo comunitario, son vías apropiadas para conformar y desarrollar el capital humano y el capital social, pero no pueden ser las únicas vías; la "descentralización", que han propiciado los Estados nacionales y los gobiernos centrales en la era neoliberal, es más un traslado de la responsabilidad a las regiones y localidades, que un traslado o descentralización de poder real, con la autoridad que ello implica y los recursos que son necesarios. La delegación de poder a las bases es la vía idónea para conformar el capital social.

El planteamiento entonces debe ser acerca de cómo el Estado se transforma en generador de justicia, pues gesta la participación popular (horizontal) y la toma de decisiones de las grandes masas populares en la formulación y realización de sus proyectos colectivos e individuales:

1. El incremento del capital humano supone una política sistemática a largo plazo. Nos referimos a varios periodos generacionales, pues se deben consolidar como parte de la cultura de la nación, región o localidad determinados valores, que los identifique como comunidad, que propicien un sentido de pertenencia y avalen la calidad de los recursos humanos formados en esa comunidad en un lapso de tiempo suficientemente grande. El capital humano se comprueba en la práctica y sobre todo en situaciones de crisis y de enfrentamiento a la incertidumbre.
2. El incremento del capital humano y del capital social requiere de un Estado que lo proteja y lo promueva. Esta protección y promoción se basa en el reconocimiento adecuado al trabajo y los aportes de las personas; a la confianza que se les otorga para desarrollar procesos creativos e iniciativas que no surgen desde arriba; a las facilidades en recursos materiales y presupuesto que se les brinda a estas iniciativas o proyectos populares; en fin, a principios reales de delegación de poder, que muy pocas veces los Estados y los gobiernos centrales e incluso locales ponen en práctica.
3. La potenciación del capital humano y el capital social necesita una interrelación articulada de lo económico y lo social, para lo cual la creación de empleos y políticas de ingreso adecuadas debe estar en el centro de dicha relación. En este caso el Estado debe generar iniciativas que promuevan la participación activa en este esfuerzo de los diversos actores sociales (empresas mixtas, empresas privadas, sindicatos, organizaciones socio políticas, ONG, etcétera).
4. El rediseño del Estado en el campo de lo social implica un gran esfuerzo para generar innovación organizacional en el área social. Antiguamente estos rediseños orientados por tecnólogos de la adminis-

en estos tiempos, apenas es desregular para dejar espacio libre sólo a la regulación del mercado; se puede hallar en W. Dierckxsens (1998), *Los límites de un capitalismo sin ciudadanía.* DEI, San José, Costa Rica.

tración se realizaban a partir de cambios estructurales (análisis de organigramas, de procedimientos, de normas de trabajo, etc.), lo cual ya no es suficiente, pues se trata de reorganizarse en lo estratégico, en lo que tiene que ver con el cambio en la conciencia de las personas, en lo que tiene que ver con la potenciación de sus valores, en correspondencia con el paradigma de desarrollo social que se persigue. Las líneas de trabajo en este sentido son varias:

a) Diseño combinado de las políticas públicas por varios ministerios. Este tipo de coordinación debe abarcar diversas etapas del proceso de gestión de las políticas, pues si no aparecen impactos incontrolables, no esperados y no deseados. Esta coordinación implica hacer bases de datos comunes (transdisciplinares) sobre el ámbito de lo social. Las nuevas calamidades sociales se nos revelan, cada día más, ya no como problemas específicos, sino como problemáticas holísticas que no pueden seguir atacándose satisfactoriamente mediante la aplicación de políticas convencionales, basadas en disciplinas reduccionistas.
b) Mejorar y ampliar los sistemas de fiscalización popular. Este es uno de los elementos clave de la democracia real y por tanto de la interacción efectiva entre la sociedad política y la sociedad civil, pero lo cierto es que es mucho más fácil pregonarlo que realizarlo, primero porque la cultura de uso del poder establecida en nuestras sociedades es centralista-verticalista, y segundo porque ello ha generado una cultura de sumisión o cuando menos una cultura de irresponsabilidad en las grandes masas que pueden querer poder, pero no quieren la responsabilidad de tenerlo. Por estas razones pensamos que los espacios más adecuados para instrumentar esta medida son los espacios pequeños,[17] los barrios, las localidades, etcétera.
c) La dirección horizontal debe primar sobre la vertical. Esto implica descentralización real de los procesos de dirección con el respaldo económico consiguiente, lo cual permite mayor dinamismo, flexibilidad y agilidad en las respuestas a las necesidades locales concretas.
d) Es necesario renovar las estructuras organizacionales, en todos los niveles, haciéndolas más flexibles, abiertas, participativas, para propiciar una relación activa de ellas con lo que sucede en la realidad. La falta de participación real (principal defecto de las formas democráticas conocidas hasta hoy) da cabida a sentimientos de aislamiento y marginación, y la disminución de la autoestima puede fácilmente provocar crisis de identidad. Dadas las actuales circunstancias de crisis económica y social generalizada, es decir, dada la magnitud del problema, no podemos seguir pensando en patologías individuales. Debemos necesariamente reconocer la existencia de patologías

[17] En el caso de Cuba por la estructura de su sistema de gobierno pensamos que los marcos más apropiados son los Consejos Populares, mismos que deben ser potenciados en este sentido.

7.6 Edgardo.indd 399 6/4/14 12:14:41 PM

colectivas de la frustración, para las cuales desconocemos formas adecuadas de tratamiento. Los esfuerzos por reconocer y evaluar las patologías colectivas que los diversos sistemas sociopolíticos son capaces de provocar cada uno a su manera y con su propia intensidad como resultado del bloqueo sistemático de necesidades humanas básicas tales como Entendimiento, Protección, Identidad, Afecto, Creatividad y Libertad, constituyen un gran desafío para las instituciones estatales y para los investigadores y académicos interesados realmente en la solución de este problema.

e) Desarrollar meta-redes. Para cada objetivo social a conseguir hay que convocar a todos los actores sociales que puedan participar y no sólo a aquellos que por plantilla, cargo, etc. están obligados a hacerlo. Se trata de saber utilizar el poder experto a nivel de cada región, de cada localidad, de cada barrio. Las comisiones permanentes de trabajo muchas veces se cocinan en su propia salsa y son lentas y conservadoras en su accionar.

f) Promover un estilo gerencial dinámico dentro de las estructuras del Estado donde planificar, ejecutar, retroalimentar y rediseñar debe constituir una operación casi fusionada. Para ello hay que establecer sistemas de monitoreo en tiempo real de la marcha e impactos de los programas, y los evaluadores deben ser independientes o externos a la entidad generadora de los programas y las políticas. Todo esto implica cambiar la visión del monitoreo y la evaluación como instrumento de control y concebirlos como herramientas de gestión.

Estas acciones requieren estrategias de cooperación entre los estados nación, máxime cuando son subdesarrollados. Por eso el escenario propicio para llevar a cabo una estrategia de la envergadura que planteamos es el escenario de la integración supranacional, pero no de cualquier tipo de integración, pues el tipo de integración con fines meramente económicos y donde no priman las relaciones de cooperación sino las de subordinación no funciona en el sentido que le otorgamos al desarrollo nuestroamericano. Así que se trata de un tipo de integración donde se desarrolla la solidaridad, la equidad, la justicia social y la cooperación, elementos que caracterizan los valores o principios fundacionales del proyecto integracionista ALBA. En este caso se trata de integrarse no para conquistar un lugar en el esquema internacional de división del trabajo que ha impuesto el capital, sino para lograr mejor calidad de vida en nuestros pueblos, laborando para satisfacer las necesidades humanas fundamentales.

El ALBA ha apostado por las políticas públicas para el desarrollo, pero este mecanismo aún no cuenta con el grado de participación popular que permite involucrar definitivamente a las masas en la construcción de una sociedad superior al capitalismo. Se hace necesario entonces colaborar en el diseño de mecanismos de participación popular que se articulen con la política pública que se practica en el escenario ALBA y, al propio tiempo, articular los procesos de políticas públicas en el ámbito supranacional ALBA, para facilitar el avance más homogéneo de los países signatarios de este bloque de integración regional.

Ética e integración latinoamericanas en el ámbito de Mercosur: algunas consideraciones desde el pensamiento filosófico de Leopoldo Zea

Odalys Medina Hernández

Uno de los temas más importantes y a la vez polémicos que se encuentran presentes en la obra de Leopoldo Zea es el de la integración de los países latinoamericanos y, como parte de su quehacer filosófico, la valoración moral de la actuación del hombre de las tierras americanas en la búsqueda de un pensamiento auténtico y armónico con sus circunstancias. A la luz del incuestionable impacto creciente en la ciencia y la tecnología, la temática integracionista, como consecuencia del surgimiento de nuevos dilemas morales, recobra nuevos matices que reclaman la indagación en el legado ético del pensamiento latinoamericano y, particularmente, en uno de los más grandes exponentes del siglo XX: Leopoldo Zea.

El uso de los métodos histórico –lógico e inductivo– deductivo como instrumentos de análisis contribuyó a profundizar las determinaciones históricas de las circunstancias socioeconómicas y políticas reflejadas a través del pensamiento latinoamericanista de Zea y permitió resaltar, como aspectos relevantes y definitivos en este artículo, sus aportaciones al replanteamiento de la proyección cultural y ética del Mercosur a partir de un proceso multidimensional, no sólo comercial y financiero, sino sociocultural, histórico, económico, medioambiental; en esencia, humanista.

Entre los textos empleados como soporte metodológico para el ejercicio de la crítica en las valoraciones que se ofrecen se encuentran: "Desafíos de la Integración en América Latina", de Carlos Raimundi en el Seminario Santiago de Chile, "Espacio intelectual, integración latinoamericana y sociedad civil: la "planética" y la ubicación de un nicho en el medioambiente global" de Eduardo Devés Valdés, así como el Código de Ética para la abogacía del Mercosur, entre otros.

La década de los años sesenta en América Latina asiste a un significativo avance en asuntos de comercio e inversiones intra e interregionales. Señálese la emergencia de organizaciones como la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC), la Comunidad Andina de Naciones, la constitución del Mercosur, entre otras, que permiten una nueva participación de los países del hemisferio sur.

Particularmente el Mercado Común del Sur, como organización regional constituida en virtud del Tratado de Asunción, dentro de sus presupuestos integracionistas busca un equilibrio entre las relaciones sur-sur, suscrito el 26 de marzo de 1991 por los presidentes de Argentina (Carlos Saúl Menem), Brasil (Fernando Collor de Mello), Paraguay (Andrés Rodríguez) y Uruguay (Luis Alberto Lacalle),

7.7 Odalys.indd 401 6/4/14 12:15:02 PM

y legitima el propósito de la agrupación y eliminación progresiva de barreras arancelarias entre los Estados miembros, con el fin de constituir un mercado común.

Sin embargo, se advierten algunas críticas respecto a la gestión democrática del Mercosur o la manera como debe gestionarse el proceso integracionista; entre ellas, las de Gabriel Omar Álvarez que señala: "una crítica que se le puede realizar al aparato institucional del Mercosur es su déficit democrático", debido a su militancia en partidos políticos que costean la organización y no existen con carácter regional y "desde el punto de vista ético, el Mercosur debería consolidarse a partir de la emergencia de una ciudadanía que expresara la relación de pertenencia a este nuevo nivel supranacional" (Álvarez, 1999).

A pesar de estos señalamientos, se aprecia también, a criterio de la autora, una escasa valoración de los retos éticos y culturales dentro de la concepción de desarrollo e integración del Mercosur. Ninguno de los subgrupos de trabajo creados por el Mercosur aborda directamente los problemas de la cultura y la educación. Para algunos operadores, se trata de algo que puede esperar o cuya alusión simplemente no es meritoria. Lejos de comprender que cualquier unión sólida no puede estructurarse únicamente sobre la base de intereses económicos y políticos, los presupuestos del Mercosur tienden más a dividir que a integrar, pues fragmentan y resaltan una América Latina para el comercio y el incremento de beneficios empresariales, sin valorar el aporte de la cultura a estos fines y en el empeño de una integración justa, ausente en el Tratado de Asunción.

En este sentido, el pensamiento de Zea revela los objetivos que deben ocupar la agenda de la integración latinoamericana: "La integración ahora por la vía de la educación y la cultura" (Zea, 1986).

Criterios como los de Carlos Raimundien el Seminario "Desafíos de la Integración en América Latina", efectuado en Santiago de Chile, resultan también ilustrativos ante el reclamo de la diversificación temática de las comisiones de trabajo del Mercosur:

> América Latina tiene el desafío de encarnar un liderazgo ético e intelectual fundado en valores y principios como la paz, la justicia, el desarrollo, el humanismo, el equilibrio de poderes, el reparto equitativo de la riqueza, la razonabilidad, la explotación racional de los recursos. Es en este sentido que se adquiere mucho más fuerza en la medida que se representa a una región y no a un Estado en particular. Mercosur y Comunidad Sudamericana constituyen proyectos convergentes en pos de ese objetivo (Raimundi, 2006).

Estas ideas tienen en el pensamiento integracionista de Zea una reflexión filosófica que permite, en el marco actual de la globalización económica que sobrecoge a las naciones, una nueva concientización y lectura de la teoría y la praxis de la integración desde la diversidad latinoamericana. El camino propuesto por Zea a lo largo de su obra será, en primer lugar, el de la autovaloración y autocrítica de las producciones culturales mexicanas, empezando por las filosóficas en relación con su circunstancia histórica, para construir a partir de ello una identidad como nación; y en segundo lugar, el análisis de la relación con los otros países latinoamericanos para lograr a la vez una identidad como continente.

El filósofo mexicano considera que a pesar de las diferencias culturales y étnicas que caracterizan a Latinoamérica, se encuentran

más elementos de unión que los que pudieran tener los europeos o los asiáticos. Él ve como factores fundamentales la lengua, la religión, las prácticas socioculturales y el sentido de la vida. La existencia de culturas diversas al interior de Latinoamérica no puede ser negada, para evitar la exclusión dentro del panorama mundial como sujetos de nuestra propia historia. Asumir lo diverso en el tronco étnico y cultural de las naciones latinoamericanas puede contribuir a nuevos intentos de integración horizontal, sur-sur, para construir a partir de ello una identidad como nación y lograr a la vez una identidad como continente. Sólo así se actualiza y completa la singularidad de la cultura latinoamericana en la aportación al mundo de la experiencia del mestizaje cultural, crisol de naciones que permite y tributa a la integración, que en palabras de Zea: "Esta diversidad de origen será la que se plantee en problemas de integración de la región, al igual que las dificultades para definir la polarizada identidad del peculiar género humano" (1987).

Como expresión de continuidad del pensamiento de Zea, visiones más contemporáneas como la de Eduardo Devés Valdés, reafirman la urgencia de

> [...] estrategias suficientemente versátiles y elásticas, que ni abandonen del todo las utilizadas al interior del Estado-nación, ni renuncien del todo a las acciones de defensa cultural (tan caras al identitarismo radical) pero que, sobre todo, se ubiquen a nivel de las potencialidades y exigencias de los nuevos escenarios, estarán mejor dotadas para aumentar la presencia de nuestra producción cultural e intelectual en el medio global. Pensar de manera planética más que políticamente nos permitirá desenvolvernos mejor en los nichos que habitamos, ampliarlos algo y colonizar otros que no tendrían por qué sernos demasiado extraños u hostiles (Devés).

Hoy, a pesar de las condiciones favorables en el escenario político de las naciones de América Latina que permiten avanzar en el proceso de integración, quedan deudas que, de no saldarse, colocarían a Latinoamérica en un retroceso, y se debe a

> [...] la ausencia de liderazgos políticos éticos en la región, a líderes capaces de conducir a la región hacia el progreso, y no utilizar a la región para el progreso efímero de sus comunidades nacionales (Raimundi, 2006).

La necesidad de un liderazgo ético intelectual se pone a prueba ante el deterioro de credibilidad acumulado por organizaciones como Mercosur, que cinco días después de haber establecido la coordinación macroeconómica, se viola dicho acuerdo de forma unilateral e inconsulta por Argentina (Raimundi, 2006). Acciones de esta naturaleza ponen en riesgo la concreción del pensamiento de Bolívar recepcionado por Zea, respecto a la integración en la libertad:

> Lo que aquí se enaltece es algo más importante, el fruto de la amistad, de la solidaridad en la búsqueda de una meta común. La amistad y solidaridad entre gente empeñada en situar su propia realidad nacional dentro del gran concierto que es Latinoamérica [...] Empeño por integrarse libremente, en la libertad para superar integraciones impuestas en esta nuestra región.

En su obra *Fuentes de la cultura latinoamericana*, Zea reclama la urgencia de la Nación de Naciones con base sólida en un congreso

7.7 Odalys.indd 403 6/4/14 12:15:02 PM

general de representantes y legisladores y de un código de derecho internacional. Señálese entonces la necesidad de que las naciones que integran hoy el Mercosur armonicen intereses y no obvien el legado ético del pensamiento latinoamericano. El planteo de objetivos profundos y la colocación de la cultura como recurso que permita subvertir los actuales modelos integracionistas que recetan las potencias desarrolladas, superará los estrechos marcos de una integración comercial o económica de la región. Estas concepciones de Zea, ante los procesos integracionistas actuales y particularmente la experiencia de cómo ha sido la gestión del Mercosur, aportan una alternativa para superar el perfil estrecho de la unidad económica por la que transita hoy este proyecto. Abren además un diálogo ético desde la cultura que incluye el respeto de la soberanía de las naciones, al equilibrio y sostenibilidad en el desarrollo y la justicia que debe ser administrada con el consenso de todos sus miembros y con independencia de las particularidades de cada nación respecto a su nivel científico-tecnológico.

> Asimismo, la integración debe ser integración multilateral, en el sentido de que un país pueda estar en más de una determinación sociocultural o contexto económico, teniendo en cuenta que toda verdadera identidad e integración es identidad e integración de la diferencia (Gómez, 2000).

A la luz de la necesaria pero ausente proyección cultural del Mercosur, valorar la herencia histórica procedente del pensamiento de Zea ha permitido reenfocar las concepciones sobre ética e integración presentes en su legado filosófico, como propiciadoras de un pensamiento alternativo y toma de conciencia ante el integracionismo vertical y excluyente promovido por los procesos de globalización económica de América y del mundo. Contribuyó a la conformación y reformulación de la proyección cultural y ética del Mercosur, desde lo multidimensional, no sólo comercial y financiero, sino sociocultural, histórico, económico, medioambiental, en esencia: humanista. Estableció la integración como un proceso que reclama la consolidación de liderazgos más éticos y de un pensamiento crítico, opuesto a los individualismos nacionales que debilitan las utopías y los proyectos comunes de integración y a favor de a la solidaridad colectiva regional.

Referencias

Álvarez, G. O. (1999). "Integración regional e industrias culturales en el MERCOSUR: situación actual y perspectivas". En García Canclini, Néstor. *Las industrias culturales en la integración latinoamericana.* Buenos Aires: Eudeba/SELA.

Devés Valdés, E. (2010). "Espacio intelectual, integración latinoamericana sociedad civil: la 'planética' y la ubicación de un nicho en el medioambiente global". *Revista de Estudios Avanzados IDEA*, de la Universidad de Santiago de Chile.

Gómez, M. R. (2000). "La teoría de la identidad cultural y la gobalización". En Pablo Guadarrama y Carmen Suárez (eds.), *Filosofía y sociedad, t. II*. La Habana: Félix Varela.

Raimundi, C. (2006). "¿Proyectos convergentes o divergentes?". Seminario "Desafíos de la Integración en América Latina". Santiago de Chile.

Zea, L. (comp.) (1993). *Fuentes de la cultura latinoamericana*. México: FCE.

Zea, L. (2003). *Homenaje a Leopoldo Zea. "Palabras pronunciadas en la inauguración del*

Coloquio Internacional sobre la Latinoamericanidad". En Devés Valdés, Eduardo. *Espacio intelectual, integración latinoamericana sociedad civil: la "planética" y la ubicación de un nicho en el medioambiente global, América Latina: Historia y destino* (t. III).

Zea, L. (1986). *Ideas en torno de Latinoamérica* (I). (U. N. México, Ed.) México: Unión de Universidades de América Latina.

Zea, L. (1987). *Identidad e integración latinoamericana* (vol. I). Cuadernos Americanos.Nueva Época.

7.7 Odalys.indd 405 6/4/14 12:15:03 PM

TeleSUR y la construcción de un imaginario latinoamericano en pos del ALBA

Geidy Morfa-Hernández

Nuestro Norte es el Sur. Vernos es conocernos, reconocernos es respetarnos, respetarnos es aprender a querernos, querernos es el primer paso para integrarnos. Si la integración es el propósito, TeleSUR es el medio.[1]

Actualmente el estudio de las diferencias entre culturas dentro de las sociedades humanas pertenece a la disciplina que gradualmente se ha autodefinido como folklore, demología, historia de las tradiciones populares o etnología. Sin embargo, según Ginzburg (1997: 3), la utilización del término "cultura" como el conjunto de actitudes, creencias, patrones de comportamiento, etc., propios de las clases subalternas en un determinado periodo histórico, es relativamente tardío y préstamo de la antropología cultural. En los estudios historiográficos sólo a través del concepto de "cultura primitiva" es que se puede llegar a reconocer todas estas actitudes, creencias y patrones de comportamiento entre los individuos que en el pasado se conocía como el vulgo de los pueblos civilizados.

Es por lo anterior que los estudios históricos que tienen que ver con la cultura subalterna subyacen bajo la mala conciencia del colonialismo, que va a encerrar en una cápsula de desconocimiento la mala conciencia de la opresión de clase. Relativo a esto, Eduardo Galeano planteó: "Hasta que los leones tengan sus propios historiadores, las historias de cacería seguirán glorificando al cazador" (1987), lo que alude a esa imposibilidad que tienen los investigadores –que se vislumbra a través de toda la historia– de estudiar, conocer y establecer una aproximación más profunda a la cultura de las clases más bajas de la sociedad. No obstante, en la actualidad se ha superado el acercamiento al término folklore desde una posición elitista como "mera cosecha de curiosidades" (Ginzburg, 1997), o incluso una postura más reaccionaria que identifica las ideas, creencias y posturas de las clases subalternas como simple cosecha desordenada de ideas, posturas y visiones del mundo que han sido elaboradas anteriormente por las clases dominantes, y que han sido moldeadas por el vulgo.

Uno de los temas donde discurren variados especialistas en el tema es acerca de la relación que existe entre la cultura de la clase

[1] Slogan y texto de apoyo del canal multinacional TeleSUR.

7.8 Geidy.indd 407 6/4/14 12:15:21 PM

subalterna y la clase dominante. Para ello cabría preguntarse ¿hasta qué punto una es subalterna a la otra, o quién domina a quién?, y si los contenidos son realmente alternativos o existe una circularidad entre ambos niveles culturales.

A lo largo de toda la historia de la civilización humana ha sido difícil historiar a las clases bajas de la sociedad; hecho dado debido a que la cultura de la clase subalterna en su mayoría ha sido una cultura trasmitida a través de la oralidad y la tradición, siendo así que las fuentes escritas que hablan sobre las formas de vida de estas culturas la mayoría de las veces son doblemente indirectas primeramente por ser escritas, y por otro lado porque son los individuos vinculados a la cultura dominante los que en su mayoría han manejado la escritura, sus fuentes y medios. Esto significa que las opiniones, esperanzas e ideas de los individuos de las clases bajas de la sociedad llegan a la actualidad a través de filtros deformantes.

Analizando este hecho a través de la historia, ciertamente parecería que en la actualidad no contamos con esos problemas para acercarnos a la cultura de los "más pobres"; sin embargo, los medios de comunicación en la actualidad no han hecho nada para cambiar este panorama.

En la actualidad los medios y su discurso constituyen la fuente principal legitimadora de las actitudes e ideologías de las personas, adquiriendo gran importancia en la conformación de una visión del mundo y en la gestión de las identidades colectivas.

A mediados del siglo pasado, sobre todo luego de la Segunda Guerra Mundial (1945), los medios de comunicación masiva comienzan a emerger como importantes configuradores de una opinión pública que se podía manipular acorde a los intereses económicos de la clase dominante. Con el paso del tiempo, el progresivo aumento del desarrollo económico y los intereses político-económicos de los grupos de poder de las potencias mundiales comienzan a estructurar progresivamente el campo mediático como el centro de gravedad que estructura las prácticas y las relaciones humanas de los sujetos sociales; es decir, se le otorga el papel a los medios de constituirse no sólo en el Cuarto poder sino en el eje articulador de todos los demás poderes en la sociedad, a partir de la conformación de una opinión pública que legitime o no esos poderes.

A partir de la década de los noventa del siglo pasado, con el auge del neoliberalismo y la ortodoxia pragmática, el continente comenzó a experimentar una serie de modificaciones en su estructura político-económica, que conformarían un mapa de poder que tuvo como uno de sus objetivos fundamentales articular las relaciones sociales a partir del eje de la industria cultural.

No ha estado exenta la influencia del neoliberalismo en los medios de comunicación, pues las nuevas formas de producción, la tecnología y la liberación de los mercados han cambiado totalmente y de forma radical la concepción de los mismos. A partir de este momento los medios no sólo van a ser fundamentales sino que van a desempeñar un rol protagónico en las relaciones Estado-Sociedad.

El esquema tradicional de espacio público en el que antes se concebían los medios ha perdido vigencia ante el crecimiento y desarrollo de los grandes conglomerados y las trasnacionales *mass mediáticas*. Esta tendencia implica que en los medios se definan espacios privados idóneos para influir en la política no sólo concibiéndolos en la práctica pública sino con capacidad

para la formación teórica y civil; además de emerger como importantes gestores de las decisiones estatales y dentro del marco de la vida privada de los individuos.

Respondiendo a esta lógica neoliberal, las políticas internacionales en materia comunicativa se caracterizan por la liberación de los mercados y su correspondiente desregularización, con el objetivo de eliminar las fronteras y obstáculos para su expansión y crecimiento económico.

Es debido a esta expansión que los medios han adaptado sus productos buscando la especialización de mercados y el ajuste de contenidos dirigidos a audiencias clasificadas, segmentando y fragmentando la sociedad a partir de los gustos, las preferencias, los estilos de vida y costumbres, y homogeneizando (globalizando) las culturas a partir de la omisión de lo local y de las culturas autóctonas (Garmendía y Navarro, 2009).

Con la consolidación de Estados Unidos como potencia mundial las grandes compañías de telecomunicaciones comenzaron a diseñar estrategias con el objetivo de instrumentalizar su doctrina. A este panorama viene a sumarse la caída del bloque soviético en 1989, lo que unifica el discurso y hace que prolifere una campaña mediática de satanización de la izquierda y un discurso hegemónico que va a consolidarse con el imperialismo como fase superior del capitalismo, y a unificarse posteriormente con la globalización neoliberal.

Como afirma Héctor Schmucler, la significación de un mensaje debe indagarse a partir de las condiciones históricas y sociales en que circula, tomando principalmente en cuenta la particular experiencia sociocultural de los receptores (Schmucler, 1975).

En Latinoamérica, durante casi todo el siglo pasado, se hizo notorio que la mayoría de los países siguieran las recetas del Fondo Monetario Internacional, que promulgaba el desmantelamiento de lo público a favor de la iniciativa privada, en tal medida que la mayoría de los Estados nacionales se vieron imposibilitados de poner en práctica marcos regulatorios en beneficio de la población. Con la extrema liberalización de la economía, la comunicación fue una de las áreas donde más se han concentrado los intereses monopólicos, teniendo en cuenta que es una de las vías más importantes para generar consenso en la sociedad civil. Tal como lo afirma Paul Virilio: "tradicionalmente para hacer la guerra hacían falta municiones. Hoy también hacen falta imágenes… logística mediática" (noviembre de 2001).

La televisión constituye un mecanismo que al mismo tiempo que sirve para legitimar el sistema imperante, puede convertirse en un elemento desarrollador para la región. Lamentablemente el discurso televisivo en el continente se ha utilizado a favor de las élites de poder.

Sin embargo, con el inicio de este nuevo siglo se ha dado un renacer y un nuevo protagonismo de la izquierda "al sur del Río Bravo"; esta nueva era da inicio a nuevos movimientos sociales y poderes políticos pos neoliberalismo, o antineoliberalismo si se quiere, en América Latina.

En este nuevo periodo se abre también una nueva época comunicativa propia de los países latinoamericanos para competir con el discurso hegemónico de los grandes conglomerados internacionales provenientes de Europa y, principalmente, los Estados Unidos. El medio que va a la vanguardia, en este sentido, es TeleSUR.

La señal televisiva en cuestión es una cadena multiestatal de televisión que nace con el lema: "Nuestro Norte es el Sur". Fue fundada por varios países latinoamericanos

7.8 Geidy.indd 409 6/4/14 12:15:22 PM

repartiendo así sus participaciones: Venezuela, 51%; Argentina, 20%; Cuba, 19%; y Uruguay, 10%.

Pretende ser una alternativa hispana a la penetración que lleva a cabo el imperio norteamericano en América Latina, tanto a través de la CNN en español como de Univisión y demás cadenas afines. Por ende, TeleSUR nace de una necesidad de contar con un medio que permita a todos los habitantes de esta vasta región difundir sus propios valores, divulgar su propia imagen, debatir sus propias ideas y transmitir sus propios contenidos, libre y equitativamente. Es decir, representa una alternativa al discurso único de las grandes cadenas informativas, al tiempo que se erige como herramienta al servicio del ideal de integración de las naciones y pueblos latinoamericanos.

Este avance mediático innovador está íntimamente vinculado a la lucha por la superación de las desigualdades, la violencia a la que se ven expuestos los pueblos latinos y africanos, la discriminación racial, la autonomía económica y el desarrollo sustentable. El derecho de los pueblos neocolonizados por los imperialismos a la comunicación, a su propia información, se configura así como un tema de debate y discusión.

En relación con esto la palabra integración no sólo remite a un proceso económico, sino que origina una nueva dinámica política que modifica, pues, la estructura del Estado Nación y sus relaciones con los demás actores políticos. En este sentido, la cooperación y la integración deben ser entendidos como procesos de internalización de nuevos significados, de roles e identidades.

Es así que en su pelea contra el monopolio mediático del norte, mientras los medios dominantes, atados con correa dorada al poder del dinero, acusan a TeleSUR de "propaganda de masas", la cadena latinoamericana defiende el carácter político de todo proyecto comunicacional y choca contra los tópicos de un sector que alardea de ética, objetividad y apoliticismo.

Conformar una política comunicativa que responda al proyecto Alba y que sirva de herramienta contra hegemónica a la industria mediática mundial es uno de los objetivos de TeleSUR; tarea de primer orden con el fin de lograr una comunicación que integre a cada uno de los habitantes de Nuestra América y que se sientan identificados y protagonistas del proceso.

TeleSUR constituye un espacio de comprensión, (re)conocimiento e integración. Es un punto de descubrimiento para mirar a Latinoamérica desde nuestra propia perspectiva. El carácter de defensor de la cultura popular y de la identidad latinoamericana desde lo diverso con el propósito de lograr la integración está patente en todas las declaraciones oficiales de TeleSUR y se puede ver en el contenido de muchos de sus programas, como es el ejemplo de "Vamos a Conocernos", "Vidas" o "Actualidad en Contexto". Esto también se puede notar en el análisis de la misión y visión del canal.

Misión: Desarrollar un nuevo paradigma comunicacional para Latinoamérica. Uno que promueva el derecho a la información y asuma la veracidad como principio. Uno que estimule la producción, promoción y difusión de contenidos propios de la región, fomentando así el reconocimiento del imaginario latinoamericano.

Una señal de vocación social que se constituya a un tiempo en memoria histórica y expresión cultural; un canal de encuentro y debate de ideas, compuesto por una programación tan diversa y plural como diversa y plural es la población latinoamericana.

Visión: Puesto que la imagen mediática que hoy se difunde de la región no es representativa de su realidad... Puesto que no existe en la actualidad un medio con disposición y recursos para tender puentes entre los pueblos y naciones latinoamericanos... Puesto que la integración es ya un compromiso impostergable con nuestra historia... Será la alternativa audiovisual que coadyuve al fomento de la identidad latinoamericana, mediante una programación comprometida con la integración, con la promoción de la democracia participativa, el desarrollo humano, la solidaridad entre los pueblos, la conformación de un mundo pluripolar, la paz, la verdad y la justicia social (Aharonian, 2005b).

El texto anterior es una muestra de los propósitos con que se funda TeleSUR, en función de la integración y la reivindicación de nuestros pueblos, tanto en el plano nacional como en el internacional.

La Televisión del SUR (TeleSUR) constituye un medio que responde a los intereses de America Latina y el Caribe para difundir sus propios valores, divulgar su imagen, debatir las ideas y los contenidos de la región. Constituye un acontecimiento político, cultural y tecnológico de enorme trascendencia para Latinoamérica. A diferencia de los medios alternativos de escasos recursos y posibilidades económicas, es una empresa grande que cuenta con el patrocinio de varias empresas estatales y la iniciativa de varios gobiernos de la región.

Posee un enfoque diferente al de la televisión comercial, pues busca un protagonismo de los movimientos sociales y de las comunidades. TeleSUR se encarga de producir y difundir programas que respondan a los valores de la integración, la solidaridad y la identidad histórica.

Referencias

Galeano, E. (1987). *El libro de los abrazos.* Catálogos.

Garmendía, D. y Navarro, M. (2009). *Comunicación y Contrahegemonía. El caso de TeleSUR.* (Tesis de Grado). Universidad Nacional de La Plata: Facultad de Periodismo y Comunicación Social.

Ginzburg, C. (1997). *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI* (4a. ed.). Barcelona: Muchnik Editores.

Schmucler, H. (1975). "La investigación sobre comunicación masiva". *Comunicación y Cultura,* núm. 4.

Virilio, P. (noviembre de 2001). *Diario Clarín*. (E.d. Sánchez, entrevistador). Buenos Aires.

7.8 Geidy.indd 411 6/4/14 12:15:23 PM

Aportes fundamentales de las teorías sobre integración económica en América Latina a partir de la segunda mitad del siglo XX

Lena Esther Hernández Hernández
Luis Hernández Reyes

Los esfuerzos teóricos y prácticos por alcanzar la unidad e integración de América Latina y el Caribe en el periodo posterior a la segunda mitad del siglo XX alcanzan real protagonismo, a tenor con las nuevas exigencias y necesidades de la vida económica, social y política del mundo y la región, así como de la aparición y desarrollo de un número de instituciones supranacionales en cuyo centro se encuentra la Organización de Naciones Unidas (ONU).

En ese contexto, surge la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), una de las cinco comisiones regionales de la (ONU),[1] la cual jugó un papel fundamental en la elaboración de teorías y propuestas relativas a la integración económica en América Latina y el Caribe.[2]

La CEPAL se convirtió no sólo en el principal centro generador de teorías sobre el desarrollo de la región, sino además en plataforma para la implementación de políticas económicas encaminadas al mismo fin. Desde entonces, y no obstante los altibajos que en su evolución se han producido, la integración económica se ha erigido en una de las variables de los modelos de desarrollo, concebidos e instrumentados en la región hasta nuestros días.

Las teorías fundamentales que se forjaron en la región desde la escuela de la CEPAL y hasta inicios del siglo XXI son la *Teoría estructuralista*, la *Teoría de la Dependencia* y la propuesta estratégica *Transformación productiva con equidad o el Nuevo estructuralismo*.

La escuela de pensamiento estructuralista fue la primera en entrar en producción teórica y acción. Se nombró estructuralista por el método de análisis estructural. Fue nombrada también desarrollista para significar el mal llamado desarrollo económico en aquel momento histórico. Propugnaba el crecimiento económico como objetivo prioritario cuya clave era la industrialización, jugando un papel fundamental la integración económica. La obra cumbre del estructuralismo latinoamericano es la de Raúl Prebisch en el año 1949, *El desarrollo de América Latina y algunos de sus principales problemas*.

A partir de 1964 se comienza a desarrollar la Teoría de la Dependencia. Algunos

[1] La CEPAL fue establecida el 28 de febrero de 1948 por resolución de su Consejo Económico y Social (Ecosoc). Son miembros de este organismo regional los veinte países latinoamericanos, Estados Unidos y los tres países europeos con posesiones en la región: Gran Bretaña, Francia y Países Bajos.

[2] Medina Valdés, Zoe. Tesis en opción al grado científico de doctor en Ciencias Económicas. <www.pdffactory.com>. Págs. 1-2.

7.9 Lena.indd 413 6/4/14 12:15:50 PM

teóricos del estructuralismo cambiaron a esta nueva escuela de pensamiento. La Teoría de la Dependencia influenció notablemente en los años sesenta y setenta en la región. Comienza con un pensamiento crítico de la Teoría del Desarrollo o Modernización. El precursor o "padre" de esta teoría fue Paul Barán, quien en 1957 publicó *La Economía Política del Crecimiento*.

> Desde los años 70 venían presentándose síntomas de pesimismo entre los especialistas de CEPAL respecto a la estrategia de industrialización y desarrollo concebida desde fines de la 2da Guerra Mundial. Ello se hizo aún más evidente con la crisis de la deuda. Los cepalinos dieron los primeros pasos hacia lo que luego se convertiría en el mensaje transformador de los años 90, y que haría extensivo hasta la actualidad –su propuesta de *transformación productiva con equidad* que se basaba en el aprovechamiento de las ventajas competitivas de los países y en la cual la consecución de la equidad se identificó como un objetivo central.[3]

El deterioro de la autoridad de la CEPAL en los estudios sobre el desarrollo de América era evidente desde los años setenta y se profundiza en la década de los ochenta. Junto a otros factores, el estallido de la crisis de la deuda externa constituyó el golpe de gracia del pensamiento estructuralista como pensamiento económico dominante en la región.

Fernando Fajnzylber –destacado economista cepalino– fue quien a finales de la década de 1980 publicó importantes trabajos con los cuales se avizoraba la reanudación del debate cepalino que tendría lugar a partir de 1990 acerca del proceso de crecimiento a largo plazo; esos trabajos sentaron las bases del moderno neoestructuralismo. En 1983 este autor había publicado *La industrialización trunca de América Latina*, obra que representa una autocrítica al proceso de industrialización latinoamericano y con ello de la integración económica. Es en 1990 cuando publica, a finales del decenio, su trabajo *Industrialización en América Latina: de la caja negra al casillero vacío. Comparación de patrones contemporáneos de industrialización*, formulando las bases conceptuales para la "transformación productiva con equidad".[4]

La siguiente investigación se propone exponer los aportes de cada una de estas teorías en cuanto a integración económica a través del estudio del pensamiento de sus autores principales.

El estructuralismo latinoamericano. Sus aportes esenciales en cuanto a integración económica

En la región la práctica se ha sobreimpuesto a la teoría. Los esquemas o proyectos de integración que se aplicaron tales como la ALALC, MCCA, el Grupo Andino, Caricom y otras tuvieron en mente los postulados neoclásicos de la Teoría de las Uniones Aduaneras, la cual se vio fundamentada teóricamente

[3] *Ibid*. Pág. 20.

[4] Mayorbe, José Antonio Herrera, Felipe Sanz de Santa María, Carlos Prebisch, Raúl García Reynoso, Plácido. *Hacia la integración acelerada de América Latina: Proposiciones a los presidentes latinoamericanos, con un estudio técnico de la CEPAL*. México, DF, FCE, 1965. Pág. 194.

por El Zollverein, donde Friedrich List, con su texto *Sistema Nacional de Economía Política de 1840*, da los argumentos para la creación de una unión aduanera entre los diversos Estados en los que estaba repartida la nación alemana; es aquí donde por primera vez se comienzan a utilizar instrumentos económicos y se le puede nombrar el primer intento de integración económica en el sentido que para muchos tiene hoy en día.

Los estructuralistas dieron fundamento a una serie de medidas de políticas económicas que los diversos países latinoamericanos siguieron. El principal exponente fue Raúl Prebish. No se puede dejar de estudiar el pensamiento de otros teóricos del estructuralismo como José Antonio Mayobre, Felipe Herrera y Carlos Sanz de Santamaría.

Ellos, junto a Prebish y en ocasiones solos, publicaban textos o ponencias referidas a la importancia de la integración económica regional sobre todo a partir de la segunda mitad de la década de los sesenta, entre los cuales están: *Hacia la integración acelerada de América Latina: proposiciones a los presidentes latinoamericanos*,[5] *Perspectivas para la Creación del Mercado Común Latinoamericano*,[6] *Integración de la América Latina: experiencias y perspectivas*,[7] *Proposiciones para la creación del mercado común latinoamericano*.[8] Existen otros criterios respecto a los que fueron considerados estructuralistas. El profesor Ángel M. Casas Gragea, quien la identifica como la escuela cepalina,

> […] además de Prebish estaba constituida por un nutrido cuerpo de economistas y científicos sociales, en el que se desatacan Aníbal Pinto, Jorge Ahumada, Aldo Ferrer, Helio Jaguaribe, Juan Noyola Vázquez, Celso Furtado, Andrés Bianchi, Miguel S. Wionczek y Osvaldo Sunkel.[9]

La escuela estructuralista recoge parte del pensamiento económico clásico de David Ricardo y Adam Smith sobre el comercio mundial, mezclándolo con los postulados de Y. M. Keynes.

En la obra de Prebish *El desarrollo de América Latina y algunos de sus principales problemas* es donde por primera vez se deja plasmado un conjunto de categorías nuevas que respondían, con un pensamiento desde la región, a lo que promulgaba la teoría neoclásica del comercio internacional. Es allí

[5] Prebisch, Raúl; Mayobre, José Antonio; Herrera, Felipe; Sanz de Santamaría, Carlos. *Perspectivas para la creación del mercado común latinoamericano*; BID INTALEN: *La integración latinoamericana: situación y perspectivas*, Buenos Aires, INTAL, 1965. Págs. 189-217.

[6] Balassa, Bela; Wionczek, Miguel S.; Magariños, Gustavo; Prebisch, Raúl; García Reynoso, Plácido; Tinbergen, Jan; Angulo, Enrique; Herrera, Felipe; Galveas, Ernane; Siegel, Barry N. *Integración de la América Latina: experiencias y perspectivas*. México, DF, FCE, 1967. Pág. 381.

[7] Herrera, Felipe; Sanz de Santamaría, Carlos; Mayobre, José Antonio; Prebisch, Raúl. *Proposiciones para la creación del mercado común latinoamericano*. BIDEN: Selección Contable, Buenos Aires, julio-agosto. 1965. Págs. 67-83.

[8] Casas Gragea. Á. M. "Integración regional y desarrollo en los países andinos". *ETEA*, Volumen 54. Año 2005. Pág. 48.

[9] Eduardo Lizano, "Integración económica e ideologías sobre el desarrollo". *Revista Mexicana de Sociología* (México), XLII, 2 (abril-junio 1980). Pág. 888.

7.9 Lena.indd 415 6/4/14 12:15:50 PM

donde comienza a utilizar los términos centro y periferia, donde recomendaría lograr el progreso económico o, para él, un "desarrollo hacia dentro" a través de la "industrialización acelerada", con un primer mecanismo, "la sustitución de importaciones", y luego la "integración económica".

La integración económica había sido concebida por la escuela estructuralista de la CEPAL como un instrumento funcional para la estrategia de industrialización sustitutiva, que tenía como finalidad satisfacer la demanda interna. Se consideraba que al ampliar el mercado y la base de los recursos productivos, la integración económica permitiría aprovechar las economías de escala, así como la complementación industrial; ello dinamizaría el proceso de industrialización en la región y, consecuentemente, se expandiría el comercio dentro y fuera de ésta, y con él, el crecimiento económico.

La integración económica para los estructuralistas serviría para ubicar a la región en mejores condiciones en el mercado internacional, ya no se enfrentarían los países, sobre todo los menos desarrollados, al mercado internacional solos, sino como miembros de un bloque regional. Eduardo Lizano plantea que ella no sólo ayudaría al crecimiento económico al eliminar obstáculos internos de la región, sino que la integración también permitiría a América Latina llegar a disfrutar de una mayor gravitación en el plano internacional exterior.[10]

Los estructuralistas, en cuanto a integración económica, no ponían énfasis, como hacía la escuela neoclásica, en los intercambios comerciales (libre comercio y arancel externo común), sino en la integración de la producción económica, para lo cual se hace necesario un importante papel de los Estados como promotores, coordinadores y planificadores de la estrategia de desarrollo económico y de los sectores de producción económica, fundamentalmente mediante políticas de inversiones (industrialización e infraestructuras) y financieras (régimen multinacional de compensación de pagos, unidad de cuenta, sistema de créditos interregionales, mercado de capitales) para que el proceso de integración salvaguarde los principios de reciprocidad, gradualidad, planificación y competencia.[11]

La CEPAL y sus pensadores conformaron la escuela estructuralista, trataron de implantar su teoría, pero en la práctica se tornaba inviable. Con el tiempo comprendieron que no era factible la Industrialización Sustitutiva de Importaciones (ISI) en la región, pues seguían predominando situaciones que no se pudieron resolver con su aplicación. El entorno internacional y la correspondiente influencia de la Revolución Cubana en algunos países de la región, la intromisión en asuntos internos regionales de las empresas multinacionales y la oleada de golpes militares en la región hicieron que se desprendiera del propio estructuralismo una nueva corriente de pensamiento o una nueva teoría latinoamericana.

[10] Eduardo Lizano (1980). "Integración económica e ideologías sobre el desarrollo". *Revista Mexicana de Sociología* (México), XLII, 2 (abril-junio 1980). Pág. 889. Y Aline Frambes-Buxeda (1993). "Teorías sobre la integración aplicables a la unificación de los países latinoamericanos". Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/267/26700211.pdf>. *Política y Cultura*, primavera, Número 002. Pág. 22.

[11] Aline Frambes-Buxeda (1993). "Teorías sobre la integración aplicables a la unificación de los países latinoamericanos". Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/267/26700211.pdf>. *Política y Cultura*, primavera, Número 002. Pág. 293.

La Teoría de la Dependencia. Aportes en cuanto a integración económica

Es reconocido que los primeros intentos de elaboración de las tesis sobre la dependencia hayan surgido en Brasil, en los primeros años de la década de los sesenta, por parte de intelectuales y militantes de la llamada izquierda revolucionaria.

Pero fue sólo en Chile en donde estas tesis pudieron ser sistematizadas y elaboradas de manera más definitiva, pues ahí se daban las condiciones óptimas para que esta corriente de pensamiento se desarrollara; pues Chile se transformó, en aquella época, en uno de los más importantes centros de la resistencia latinoamericana en contra de las dictaduras.

Las Teorías de la Dependencia fueron la continuación natural de las Críticas de la CEPAL a las políticas de desarrollo inspiradas en la Teoría de la Modernización. Por tanto, son a la vez una teoría independiente y una crítica específica a un modelo de desarrollo.

La Teoría de la Dependencia se desarrolló en América Latina como una teoría crítica. Pero ningún nuevo pensamiento surge del vacío. Así como los estudios sobre la dependencia asimilaron toda una vasta tradición del pensamiento marxista, de la misma manera tuvo que incorporar avances provenientes del pensamiento nacionalista de izquierda y estructuralista.

> Surge como resultado de una reflexión nueva que emerge cuando el proceso de industrialización e integración recomendado por la CEPAL no tuvo el éxito esperado. Al contrario, sobrevino un endeudamiento crónico y una fuga de capital desde América Latina hacia los países altamente industrializados. Además la burguesía nacional (industrial) en el periodo cepalino había cedido muchas veces los sectores más productivos al capital extranjero y monopólico, y se convirtió en una teoría asociada a la burguesía de Europa, Estados Unidos y Japón. Inclusive los proyectos concretos de integración se desarrollarían al calor de una influencia notable de los monopolios internacionales.[12]

La teoría de la dependencia toma con base el estructuralismo, vincula las economías centrales y periféricas e introduce en concepto de dominación. Esta teoría no le ve muchas posibilidades a la integración económica por su debilidad, pues los proyectos respondían a los intereses de la burguesía nacional y de los monopolios.

Para los teóricos de la Dependencia, la integración económica de América Latina aparece como un proyecto que tendría que superar ciertas dificultades. Para los dependentistas, la integración latinoamericana es un intento de tratar de resolver la crisis crónica del subdesarrollo latinoamericano y el vacío dejado por el fracaso del "modelo de crecimiento hacia adentro", es decir, "industrialización por sustitución de importaciones" con una nueva solución de carácter desarrollista. Lo cual muestra claramente una incapacidad del proceso integracionista, intentado por el modelo enunciado, para promover el desarrollo económico independiente de la región.[13]

La idoneidad de la integración para resolver los problemas esenciales de América

[12] Cf. Córdova, Armando. *Op. cit.*, p. 243. Citado en John Jairo Losada Cubillos. *Integración económica en América Latina: Historia y discusión al auge desarrollista desde la Teoría de la Dependencia* John Jairo Losada Cubillos. Universidad de San Buenaventura, Bogotá. 2009. Pág. 183.

[13] *Ibid.*, p. 242.

7.9 Lena.indd 417 6/4/14 12:15:51 PM

Latina deberá ser medida en términos de su capacidad para promover un crecimiento económico independiente;[14] alejarse de los lazos de dependencia que la unen a otros países más desarrollados. La dependencia económica, entendida como el estado de subordinación de una economía con respecto a las decisiones autónomas tomadas en otra sociedad de con la cual ha establecido un conjunto tal de relaciones de toda índole que institucionalizan la subordinación e impiden la posibilidad de que puedan ejercerse acciones similares de sentido contrario. Favorecer la homogenización estructural, es decir, integrar nacionalmente al desarrollo a los sectores rurales y urbanos hasta ahora marginados del reparto de los frutos del crecimiento económico dependiente; pues, precisamente una de las características de las economías subdesarrolladas es la heterogeneidad estructural, lo cual se entiende como la presencia de distintos tipos de relaciones de producción, cada uno de los cuales con su correspondiente grado de desarrollo de las fuerzas productivas.[15]

Existen diversos criterios y abundantes investigaciones sobre posibles corrientes de pensamiento de la Teoría de la Dependencia. A partir de los planteamientos de Paúl Barán, la literatura distingue tres corrientes principales de pensamiento, dentro del enfoque de la dependencia. Estas corrientes son:[16]

- La Teoría de la Dependencia como teoría general del subdesarrollo, defendidas por André Gunder Frank, Samir Amín, Theotonio Dos Santos, R. Mauro Marini.
- La reformulación dependentista de los análisis de la CEPAL, con Celso Furtado, Osvaldo Sunkel, Anibal Pinto, entre otros.
- El enfoque de la dependencia como metodología para el análisis de distintas situaciones de subdesarrollo de Fernando Henrique Cardoso y E. Faletto.

Según Aline Frambes-Buxeda,

> [...] los dependentistas se dividen en dos corrientes fundamentales, la escuela reformista de izquierda y la escuela radical de izquierda, y dentro de ella, varias ramificaciones. La primera de éstas se refiere a los que antes denominamos desarrollistas cepalinos; muchos consideran que la discusión sobre la dependencia comenzó con los propios keynesianos de corte nacional-reformista, como Raúl Prebish. Esta izquierda reformista utiliza la metodología sobre todo estructuralista, Osvaldo Sunkel, uno de los más progresistas entre ellos, procuró además analizar el papel particular del Estado en relación con el problema de la dependencia. Celso Furtado hizo dentro de esta corriente evaluaciones destacadas sobre el desarrollo histórico económico de América Latina. Estos últimos han mirado con optimismo las posibilidades la integración en América Latina.[17]

La segunda escuela, radical de izquierda, consta de múltiples ramificaciones. Cuentan entre ellas, los renovadores del marxismo, figuras como

[14] *Ibid.*, p. 240.

[15] Pablo Bustelo. *Economía del Desarrollo: un análisis histórico*. Pág. 44.

[16] Aline Frambes-Buxeda (1993). "Teorías sobre la integración aplicables a la unificación de los países latinoamericanos". Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/267/26700211.pdf>. *Política y Cultura*, primavera, Número 002. Pág. 294.

[17] *Idem*.

> Paul Barán, Paul Sweezy, Henry Magdoff. Otra tendencia es la del modelo de dependencia lineal, una mezcla del estructuralismo y leninismo del imperialismo aplicado a América Latina; André Gunder Frank fue su destacado exponente. De otra parte están los dependentistas de mayor "unidad metodológica" y probablemente la escuela más representativa del dependentismo. Sus principales propulsores fueron Theotonio Dos Santos, R. Mauro Marini y Vania Bambirra.[18]

La Teoría de la Dependencia fundamentalmente realiza una discusión teórica sobre el subdesarrollo, causas fundamentales y posibles soluciones para la región, por lo que es meritorio su análisis para entender el papel que jugó y jugará la integración en América Latina.

Propuesta estratégica "Transformación Productiva con Equidad"

Esta propuesta marcaría los análisis de la CEPAL a partir de 1990; ese año representó un punto de inflexión en su pensamiento económico en torno al desarrollo de los países de América Latina e integración económica, inició un periodo prolífico para la institución en su intento de solucionar la crisis teórica en la cual está inmersa. La obra que lo distingue es *Transformación productiva con Equidad. La tarea prioritaria del desarrollo de América Latina y el Caribe en los años noventa*, cuyo autor principal fue Fernando Fajnzylber.

Ofrecía un enfoque integrado entre crecimiento y equidad, la sostenibilidad ambiental, la educación y el conocimiento, la modalidad de inserción internacional y la importancia del regionalismo abierto en condiciones de globalización.

> Propuso a los países de la región lo que consideraba la tarea primordial y común a todos: *emprender la transformación de sus estructuras productivas en un marco de progresiva equidad social.*[19]

> En los años noventa, la CEPAL reexamina las potencialidades de la integración en materia de aportes al proceso de transformación productiva con equidad. Pretendía demostrar que la integración puede ser igualmente funcional para estrategias tendientes a lograr mayor competitividad internacional. A partir de una idea de integración que impulsaba la transformación productiva en Asia, la CEPAL se propuso analizar las posibilidades de un *regionalismo abierto* en América Latina; introdujo este concepto y le dedicó un gran espacio en la nueva estrategia donde defiende el proceso de integración regional en curso en América Latina, acentuando las virtudes de la simultaneidad entre la apertura comercial de la región al resto del mundo y la intensificación del comercio intrarregional a través de los esquemas de integración vigentes.[20]

En materia de integración, la CEPAL contemporánea no hace nuevos aportes. No le ofrece a la región propuestas concretas; simplemente legitima los procesos "integracionistas" que venían aconteciendo. De esta manera,

[18] Medina Valdés, Zoe. Tesis en opción al grado científico de doctor en Ciencias Económicas. Disponible en: <www.pdffactory.com>. Pág. 2.

[19] *Ibid.* Pág. 27.

[20] *Ibid.* Pág. 54.

7.9 Lena.indd 419 6/4/14 12:15:52 PM

lejos de pensar la integración latinoamericana desde una perspectiva histórica, la CEPAL asume una clara posición positivista con respecto a la integración regional.

> Con la propuesta de Regionalismo Abierto, CEPAL no toma distancia de la teoría convencional. Sobre la base de la idea de que las relaciones entre los países deben ser abiertas, asume un enfoque gradualista y adopta un criterio de *second best*, que debe entenderse de la siguiente manera: si los países de la región no pueden lograr una inserción competitiva en el mercado internacional, entonces conviene promover los acuerdos de integración con los países vecinos para ganar en fortalezas que le permitan alcanzar en bloque una inserción competitiva.[21]

La CEPAL consideró la integración como una vía para acelerar la inserción global. Su propuesta de "regionalismo abierto" no contiene críticas al proceso de Globalización ni analiza las consecuencias negativas de éste para la región –lo que intenta hacer varios años después de presentada su propuesta–; por el contrario, el regionalismo abierto esfuncional a la Globalización, fundamentalmente a su manifestación neoliberal.[22]

Con la propuesta de "regionalismo abierto" la integración sigue siendo concebida en términos de integración económica –no es objetivo de la CEPAL promover la integración política, como demandan los tiempos actuales para la región, y que constituye el presupuesto fundamental de una verdadera integración regional–; subyace un enfoque comercial que excluye otros ámbitos importantes como el social y el ambiental. En correspondencia con los vientos teóricos contemporáneos, prevalece el protagonismo del mercado y una tendencia aperturista velada por un gradualismo expreso, que pretende suavizar los efectos liberalizadores, a la vez que se confía en el comercio para generar una mejor asignación de recursos.

En términos de integración, la CEPAL de los noventa no sólo no aportó desde el punto de vista teórico, una actitud propositiva, sino que se convirtió en una limitante en la búsqueda de una integración favorable al desarrollo de la región.

A casi dos decenios de la presentación de su propuesta en 1990, la CEPAL publicó laobra *La Transformación Productiva 20 años después. Viejos problemas, nuevas oportunidades,* del año 2008, donde examina a la luz de la contemporaneidad su visión inicial de la transformación productiva. Partiendo de considerar que no han tenido lugar en la región procesos de transformación productiva que permitan a los países modificar significativamente sus modalidades de inserción en la economía mundial.[23]

Los resultados de la aplicación de las teorías de la CEPAL condujeron a posteriores análisis que mostraron la necesidad de reconfigurar los modelos de integración implementados en América Latina y el Caribe.

Cuando se habla de reconfiguración de los espacios de integración se hace alusión tanto a los cambios y adecuaciones que se producen al interior de cada esquema para hacerse funcionales a las exigencias de las relaciones que resulten priorizadas por sus intereses, como

[21] *Ibid.* Pág. 55.

[22] *Ibid.* Pág. 31.

[23] Sader, Emir (2008). "América Latina, ¿El eslabón más débil? El neoliberalismo en América Latina". Disponible en: <http://www.rebelion.org/docs/78055.pdf>.

a la redistribución de los espacios y a las variaciones existentes en cuanto a la diversidad de enfoques respecto a este tema.

A tenor con estos factores, los distintos países y grupos de integración se nuclean en torno a diversas propuestas conformando tres ejes de integración que no excluyen vasos comunicantes entre ellos:

- Estados Unidos con los TLC y a la espera de relanzar el ALCA.
- Brasil con UNASUR.
- El eje de Venezuela con el ALBA.

Es meritorio hacer énfasis en cuanto al tercer eje de integración, pues surge en

> [...] marcado contraste con el regionalismo abierto –y la integración hemisférica– defendido por la CEPAL, en el nuevo escenario regional merecen particular atención las acciones comprendidas para fortalecer la integración regional, más ajustadas a la realidad latinoamericana. En este sentido, la integración no es considerada meramente con propósitos comerciales, sino llega a tener un carácter económico, social, político. No descansa en los designios del mercado y la abierta competencia entre todas las economías de la región, sino apela a la colaboración, a la complementación productiva de los países del área, incluye un proceso de integración energética que deberá partir de la recuperación de la soberanía sobre los recursos naturales; todo ello tiene como base la reactivación del papel del Estado y la unión de varios gobiernos para asumir una posición común frente al orden económico mundial.[24]

[24] Katz, Claudio (2008). *El rediseño de América Latina. ALCA. Mercosur y ALBA,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana. Pág. 70.

El ALBA es una propuesta alternativa basada en la solidaridad, que tiene su foco en lo social, privilegia la propiedad estatal y el papel del Estado, respeta los acuerdos previos y diversifica relaciones, compite con el modelo dominante, persigue beneficios económicos mutuos, transferencia tecnológica y equilibrio comercial.

Los intercambios que se promueven entre gobiernos de la región en el contexto del ALBA –entre los que destacan los de Cuba y Venezuela–, se basan en el principio de las "ventajas cooperativas", de modo que permitan compensar las asimetrías existentes entre los países y no en un esquema de "ventajas comparativas" de cada economía".[25]

> En el nuevo escenario latinoamericano se reconoce la responsabilidad del Estado para el desarrollo de la industria nacional, sea tanto pública como privada, lo que responde a la voluntad política comprometida con la reconstrucción del Estado nacional.

Las teorías aplicadas a la región latinoamericana en cuanto a integración económica, en su mayoría desde la CEPAL, han sido diversas y acordes con el tiempo en el cual se desenvuelven. Cada una de ellas se nutre de la anterior, siendo el punto de partida en la región las teorías aplicadas en Europa desde el punto de vista de los neoclásicos y con influencia fuerte del keynesianismo.

[25] López, Margarita (2006). "La construcción de contrahegemonía. Notas sobre la concepción del desarrollo económico en el proyecto bolivariano". *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, mayo-agosto, Año/Vol. 12, Núm. 202. Disponible en: <http://redalyc.uaemex>.

7.9 Lena.indd 421 6/4/14 12:15:53 PM

El estructuralismo cepalino fue la primera escuela de pensamiento que sirvió de respaldo teórico para llevar a cabo los proyectos de integración, sobre todo en los años de la década de los sesenta del siglo XX. Estando muy ligados los proyectos de integración a la industrialización acelerada y a la sustitución de importaciones como estrategia de desarrollo. Le sigue el dependentismo desde mediados de la década de los sesenta y hasta los ochenta, con diversas corrientes, centrándose más en el estudio del subdesarrollo de la región, pero no se veían grandes posibilidades para los proyectos de integración que se venían desarrollando. Por los años noventa, la CEPAL reexamina las potencialidades de la integración en materia de aportes al proceso de transformación productiva con equidad. Pretendía demostrar que la integración puede ser igualmente funcional para estrategias tendientes a lograr mayor competitividad internacional. A partir de una idea de integración que impulsaba la transformación productiva en Asia, la CEPAL se propuso analizar las posibilidades de un *regionalismo abierto* en América Latina con la estrategia Transformación Productiva con Equidad.

El nacimiento de una nueva fase en el proceso de integración latinoamericano, iniciada ya a fines de 1980, bajo una conducción teórica diferente y con nuevas formas de funcionamiento hace que se formen tres ejes de integración: Estados Unidos con los TLC y, a la espera de relanzar el ALCA, Brasil con UNASUR y el eje de Venezuela con el ALBA.

Siendo este último el más novedoso referido a aplicaciones teóricas e incluso prácticas de los proyectos de integración regional. Pero estando condicionado por diversos factores como tratar de que Estados Unidos no se inmiscuya tanto en los proyectos integradores, tratar de resolver el problema de las asimetrías que viene siendo planteado desde la escuela estructuralista, es necesario llevar a cabo reformas constitucionales en los países que den opciones al cambio, seguir enfrentando al proceso de privatización neoliberal con la nacionalización de los recursos estratégicos nacionales, propiciar la creación de mecanismos supranacionales que dirijan el proceso integrador, llevar a cabo un proceso de acercamiento político, solucionar el problema de la deuda externa, que es una atadura política, y seguir abogando por el fortalecimiento del papel del Estado para que pueda dirigir el proceso.

Referencias

Bielschowsky, Ricardo (2009). "Sesenta años de la CEPAL: estructuralismo y neoestructuralismo", en *Revista de la CEPAL*, núm. 97, abril, pp. 173-194.

Bielschowsky, Ricardo (2008). "Evolución de las ideas de la CEPAL", en *Revista de la CEPAL*, núm. extraordinario. Disponible en: <http://www.eclac.cl.publicaciones/SecretariaEjecutiva/7/lcg2037/bielchow.htm>.

CEPAL (2008). *La transformación productiva con equidad 20 años después. Viejos problemas, nuevas oportunidades*.

El Regionalismo Abierto en América Latina y el Caribe, la integración económica al servicio de la transformación productiva con equidad, Naciones Unidas.

Equidad y Transformación Productiva: Un Enfoque Integrado. UN.LC/L.668, Santiago de Chile, enero de 1992. Publicación de las Naciones Unidas. 1992.

Dos Santos, Theotonio (2003). *La teoría de la dependencia. Balance y perspectivas,* Plaza & Janés, Buenos Aires.

Fajnzylber, Fernando (1990). *Industrialización en América Latina: de la "Caja Negra" al "Casi-*

llero Vacío", Cuadernos de la CEPAL, núm. 60, Naciones Unidas.

Figueroa, Víctor (2001). "América Latina: el nuevo patrón de colonialismo industrial", *Problemas del Desarrollo,* Vol. 32, núm. 126, México, IIEC-UNAM, julio/septiembre. Disponible en: <http://www.ejournal.unam.mx/pde/pde126/PDE12602.pdf>.

Katz, Claudio (2008). *El rediseño de América Latina. ALCA, Mercosur y ALBA,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

Kay, Cristóbal (1998). "Estructuralismo y teoría de la dependencia en el periodo neoliberal. Una perspectiva latinoamericana", *Nueva Sociedad*, núm. 158, noviembre/diciembre, pp. 100-119. Disponible en: <http://www.nuevasoc.org.ve/upload/articulos/27281.pdf>.

Ocampo, José A. (SF). "Más allá del Consenso de Washington: una agenda de desarrollo para América Latina". Ponencia presentada con motivo de la inauguración de la cátedra Raúl Prebisch en la Universidad Nacional Autónoma de México.

"Raúl Prebisch y la agenda del desarrollo en los albores del siglo XXI", *Revista de la CEPAL*, núm. 75, diciembre de 2001. Disponible en: <www.cepal.org>.

Prebisch, Raúl (1994). "El desarrollo económico de América Latina y algunos de sus principales problemas", *Boletín Económico de América Latina,* vol. VII, núm. 1, Santiago de Chile.

"Integración latinoamericana: apuntes para un debate", *Cuadernos de Nuestra América*, vol. XI, núm. 22, julio/diciembre, 1994, pp. 99-115.

"Prebisch: Actualidad de sus ideas básicas", *Revista de la CEPAL*, núm. 75, diciembre.

Saludjian, Alexis (2006). "Fundamentos del estructuralismo latinoamericano", *Revista Comercio Exterior de México*, vol. 51.

"La inserción mundial de América Latina en las teorías de la CEPAL: una confrontación entre estructuralismo y neoestructuralismo", *Ensaios FEE,* Porto Alegre, vol. 27, núm. 1, pp. 5-30, mayo. Disponible en: <http://revistas.fee.tche.br/index.php/ensaios/article/viewArticle/2109>.

7.9 Lena.indd 423 6/4/14 12:15:54 PM

El pensamiento sobre la integración latinoamericana y sus contradicciones históricas

Yuri Cuéllar Raya

Las causas de la gesta emancipadora y las ideas integracionistas en Latinoamérica se pueden encontrar desde el inicio mismo del proceso de descubrimiento, conquista y colonización de nuestro continente, el cual se caracterizó por su extrema crueldad, esclavización de la fuerza de trabajo y total subordinación desde todos los puntos de vista a las necesidades de la metrópoli.

Desde el siglo XVI y hasta la primera mitad del siglo XVIII el desarrollo de las posesiones hispano-lusas se fundamentó con base en formas precapitalistas de producción como la economía campesina, la producción mercantil simple, el trabajo esclavo y la producción agraria feudal o semifeudal, mediante el establecimiento de encomiendas, la mita, el peonaje y el trabajo del negro africano. Todo ello signado por un férreo monopolio comercial de las metrópolis que provocaba un bajo intercambio mercantil y un marcado aislamiento.

Desde fecha tan temprana se implantaron onerosos gravámenes a los productos tradicionales del Continente Americano, el cobro de alcabalas, diezmos, almojarifazgo y otros tipos de impuestos que elevaron los precios de exportación de las producciones, las cuales competían en desventaja en el mercado internacional.

Desde el punto de vista político existía también un absoluto control del aparato estatal por parte de las metrópolis, las cuales eran representadas por los funcionarios, la alta jerarquía eclesiástica, los comerciantes monopolistas y los grandes propietarios, todos peninsulares.

Esta situación de cruel explotación y férreo monopolio engendró contradicciones colonia-metrópoli, sobre todo en el área de la circulación mercantil, que provocaron sublevaciones y levantamientos contra el régimen establecido, como en el caso de la Guerra de los Mascates y de Emboabas (1707-1710), la de los Vegueros en Cuba (1717, 1720 y 1723), los comuneros del Paraguay (1730-1735) y otras.

Si bien es cierto que estas rebeliones no iban más allá de demandas económicas y tuvieron un carácter local, se pueden considerar como antecedentes de rebeldía y pensamiento anticolonial, así como síntomas de la crisis general del colonialismo que abarcaría no mucho después todo nuestro continente, aun cuando ellas no tuvieron un marcado pensamiento político.

En la segunda mitad del siglo XVIII es donde se expresan con mayor fuerza las causas de la gesta independentista y las ideas acerca de la integración. Como resul-

7.10 Yuri.indd 425 6/4/14 12:16:08 PM

tado de las reformas borbónicas se permite cierta apertura comercial que debilita el aislamiento a que estaban sometidas las colonias; ahora se les permite comerciar entre sí y sostener un intercambio más libre con España, e incluso interactuar con el mercado europeo y norteamericano, los cuales eran grandes compradores de materias primas. Se fomentaron plantaciones en el Caribe y se incrementó la producción agropecuaria, la cual llegó a sobrepasar a la minería.[1]

Estas medidas provocaron una incentivación de la actividad económica, el florecimiento de áreas hasta entonces marginales del imperio español como el Río la Plata, Las Antillas, y el aumento del comercio exterior.

Pero algo muy importante es que a partir de estas transformaciones se desarrollaron grupos sociales emergentes, ligados sobre todo al comercio exterior capitalista, que modificaron la composición clasista de las colonias. Aparece una incipiente pequeña burguesía con pequeños empresarios, intelectuales, artesanos, etc., con rasgos protocapitalistas que si bien aún no tenían un sello completamente burgués, sí "introdujo un componente progresista en los conflictos de clase de la última etapa colonial",[2] igualmente se consolidó un sector criollo aburguesado, todos los cuales adquirieron cada vez mayor poder económico, aunque seguían sin poder asumir cargos políticos de relevancia.

Todos estos sectores continuaban exigiendo la eliminación de los impuestos antes mencionados o al menos su disminución, los cuales aumentaban el descontento y agudizaban las contradicciones con la metrópoli.

Al mismo tiempo que ocurrían estas transformaciones en el plano económico y socioclasista, se iba formando una especie de conciencia protonacional "americana", que, unida al contacto con las ideas de la Ilustración francesa y sus postulados revolucionarios, así como al influjo de la Revolución norteamericana y haitiana, fue formando una ideología que se dirigía al separatismo.

Al continente llegó una nueva literatura producida por los pensadores revolucionarios más avanzados de la época, como los enciclopedistas, que hizo que los elementos criollos –tanto dentro como fuera de Latinoamérica– entraran en contacto con las teorías políticas de Montesquieu, Rousseau y otros. Un gran papel en la difusión de dichas ideas lo realizaron los nuevos periódicos que aparecieron y las diferentes sociedades que se formaron. Todo ello fue conformando el antecedente ideológico de la gesta emancipadora y planteando los gérmenes del pensamiento unitario.

Todo lo anteriormente expuesto es la causa que explica los movimientos y conspiraciones acaecidos en las postrimerías del siglo XVIII, como la de Tupac Amaru (1780-1783), "una de las más importantes en cuanto a presupuestos subjetivos que justifican el ideal de libertad";[3] La insurrección liderada por José Leonardo Chirinos en Venezuela (1795), donde participaron libertos y campesinos, llegando a proclamar la República y la abolición de impuestos; y la de Gual y España (1797), entre otras. Estas insurrecciones se caracte-

[1] Guerra Vilaboy, S. *El dilema de la Independencia*. Ed. Félix Varela. La Habana, 2003, pp. 32-33.

[2] *Ibidem*, p. 34.

[3] Colectivo de autores. *Valores fundacionales de la integración latinoamericana.* Ed. Feijóo. Universidad Central de Las Villas. Santa Clara, 2009, p. 58.

rizaron por tener objetivos más definidos y fueron las inmediatas precursoras del estallido independentista.

Otro tanto ocurre desde el punto de vista del pensamiento político del movimiento emancipador americano –el cual desde la perspectiva histórica podemos enmarcar de 1790 a 1825–, que va sentando las bases de los valores fundacionales del proceso emancipatorio y de lo que luego sería la idea unitaria. Nos referimos, entre otros, al jesuita peruano Juan Pablo Vizcardo (1748-1798), quien en su conocida carta dirigida a los españoles americanos, escrita en 1792 y publicada después de su muerte por Miranda en 1799, expone desde todos los órdenes sus ideas de justicia para América, con una clara definición hacia la independencia. Es el primer pensador que hace alusión al interés común que debe unir a América y formar en ella "una sola grande familia de hermanos".[4]

Otros pensadores de ideas avanzadas que hicieron sus aportes y fueron perseguidos, llegando incluso a sufrir prisión antes del inicio de la gesta independentista de 1808, fueron el dominico Fray Servando Teresa de Mier (1765-1827) en México, Eugenio de Santa Cruz y Espejo (1747-1795) en Quito, el jesuita Juan José Godoy (1728-1787) en Chile y Antonio Nariño (1765-1823) y Pedro Fermín de Vargas en Nueva Granada.[5]

Pero fue sin duda Francisco de Miranda el primer criollo que pensó en la integración política latinoamericana, y es por ello que se le llama el precursor. Miranda fue más allá de los localismos que aquejaban el pensamiento anterior y proyecta en grande. Si la mayoría de los intelectuales sólo plasmaban en sus obras reivindicaciones que tenían que ver con las potencialidades físico-geográficas del área donde vivían, teniendo una visión que seguía respetando las demarcaciones administrativas impuestas por la metrópoli, Miranda ve al Continente Americano como un todo, y en la integración política de sus pueblos la seguridad de la libertad y la soberanía.

Su azarosa vida lo lleva a nutrirse de lo mejor y más avanzado de su tiempo. Participa en la guerra de las trece colonias donde entra en contacto con sus máximos exponentes tanto político-militares como intelectuales, como Washington, Jefferson y Alexander Hamilton.

En fecha tan temprana como 1784 concibe un proyecto de emancipación continental al que nombra Independencia y Libertad de todo el Continente Hispanoamericano[6] y se lo entrega a Alexander Hamilton.

Vive largo tiempo en Inglaterra donde conoce de sus instituciones y desarrollo económico, las cuales admira. Realiza un periplo de cuatro años por toda Europa donde entra en contacto una vez más con personas y literatura que lo ilustran, entre ellos, los antiguos jesuitas expulsados de Latinoamérica por la corona española en 1767 y que se asentaron en Italia; éstos le dan un conocimiento más integral del Continente Americano, sus inmensas riquezas y diferentes características

[4] Romero, José Luis y Luis Alberto Romero. *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)*. Biblioteca Ayacucho. Caracas, 1977. T-I, p. 58.

[5] Véase al respecto el pie de página núm. 14 de la página 36 del libro de Sergio Guerra Vilaboy.

[6] Pividal, Francisco. *Bolívar: Pensamiento precursor del antimperialismo*. Ediciones Casa de las Américas, 1977, p. 22.

7.10 Yuri.indd 427 6/4/14 12:16:09 PM

regionales, cuestiones desconocidas por él hasta entonces.

A su regreso a Inglaterra en 1790 le presenta a William Pitt, a la sazón ministro del tesoro, un proyecto constitucional de su autoría para la independencia e integración latinoamericana, donde expone la idea de una confederación que tendría un sistema político y administrativo de corte inglés, y donde se entrelazaría lo europeo y lo autóctono americano, llamando a sus funcionarios por nombres indígenas y romanos indistintamente, como cacique, cuestores, censores y otros. Dicha confederación llevaría por nombre Colombia.[7]

Al no obtener apoyo en Inglaterra marcha a Francia en 1792, toda vez que le fue solicitado su apoyo por los representantes de la Revolución francesa en virtud de sus conocimientos militares, para que luchara por su causa. Allí bebe de la efervescencia del momento y descubre métodos revolucionarios de lucha que utilizaría luego en la organización de su movimiento. Tal es así que en 1798, después de su regreso a las islas británicas, funda la logia Gran Reunión Americana –que posteriormente se conoció como Lautaro–, donde se agruparon los simpatizantes de la independencia, y que constituyó, además de un movimiento conspirativo, una verdadera escuela donde se forjó el pensamiento libertario e integracionista.

El pensamiento integracionista de Miranda quedó plasmado en otros importantes documentos, entre ellos podemos citar la "Proclama de Coro" en 1806, y la "Proclamación a los pueblos del continente colombiano", alias Hispanoamérica, del mismo año. En toda su prédica hay una preocupación constante por la unidad y la justicia social, como se observa en la proclama:

> Unámonos por nuestra libertad, por nuestra independencia, que desaparezcan de entre nosotros las odiosas distinciones de chapetones, criollos, mulatos, etc., [...]. Un gobierno libre mira a todos los hombres en igualdad, cuando las leyes gobiernan, las solas distinciones son el mérito y la virtud. [...] Establezcamos sobre las ruinas de un gobierno injusto y destructor, un gobierno sabio y creador, sobre la tiranía, la libertad, sobre el despotismo, la igualdad de derechos, el orden y las buenas leyes.[8]

El pensamiento de Miranda fue madurando en el tiempo, formando una idea cada vez más acabada acerca de la integración necesaria de los pueblos americanos en una confederación integrada por cuatro gobiernos: "el primero compuesto de México y Guatemala; el segundo, de Santa Fe, Caracas y Quito; el tercero del Perú y Chile; y el cuarto, de Buenos Aires y Tucumán".[9]

Esta confederación se llamaría Colombia y tendría una centralización político-administrativa como forma de gobierno, teniendo la justicia como valor fundamental de la misma; la América unida debía seguir los principios de la razón y la virtud.

El pensamiento integracionista de Miranda influyó en intelectuales y próceres de

[7] Tiempo después, su pensamiento sobre la integración maduraría y presentaría propuestas más realistas.

[8] Nucet-Sard, *Francisco de Miranda: Textos sobre la independencia*. Academia Nacional de Historia. Caracas, 1959, p. 115-116.

[9] Tomado de Sergio Guerra Vilaboy, *op. cit.*, p. 267.

la gesta independentista de una manera decisiva, tal es el caso del ya mencionado Fray Servando Teresa de Mier, quien en 1812 proponía: "Un congreso, pues junto al istmo de Panamá, árbitro único de la paz y la guerra en todo el continente colombiano, no sólo contendrá la ambición del Principino del Brasil, y las pretensiones que pudiesen formar los Estados Unidos, sino la Europa toda".[10]

También el prócer chileno Bernardo de O'Higgins (1776-1842) propone en 1818 "instituir una Gran Federación de pueblos de América".[11] A su vez, San Martín propone la unión del Río la Plata, Chile y el Perú.

Pero sin lugar a dudas fue Simón Bolívar el más alto exponente del pensamiento acerca de la integración entre todos los próceres de la independencia. En el libertador la idea independentista va ligada indisolublemente a la de integración. Y estas ideas parecen surgir de los contactos sostenidos con el precursor Miranda cuando fue enviado a Londres en 1810 en calidad de diplomático.[12]

En los tres meses que duró su misión en Inglaterra recibió el apoyo del precursor y estuvo en contacto con sus ideas. Incluso llegó a publicar en el *Morning Chronicle* el 15 de septiembre de 1810, un artículo donde expone la necesidad y justeza de la lucha por la liberación del yugo colonial, terminando por "invitar a todos los pueblos de América a que se unan en una confederación".[13]

En su discurso pronunciado en la Sociedad Patriótica de Caracas el 4 de julio de 1811,[14] se declara firme defensor de la vía revolucionaria para lograr la independencia, mencionan conceptos medulares como unidad, libertad e independencia, lo que se convertiría en una constante en su pensar y accionar a lo largo de su vida. No habría independencia sin unidad, sin integrar las fuerzas.

Fracasada la primera República producto de la falta de definición política de la mayoría de sus miembros, el no tener un programa social dirigido a resolver los problemas que agobiaban a la población y el interés de la clase criolla acomodada de sólo suplantar las élites sin mayores cambios, Bolívar se dirige a Nueva Granada donde lanza el Manifiesto de Cartagena en 1812, en el cual nuevamente aboga por la unidad de los latinoamericanos para alcanzar el objetivo independentista, y expone su consideración sobre la necesidad de un gobierno centralizado y fuerte, expresando que "mientras no centralicemos nuestros gobiernos americanos, los enemigos obtendrán las más completas ventajas".[15]

Esta idea acerca de la unidad y de un gobierno central y fuerte es nuevamente expresada en su carta a Mariño en 1813 donde

[10] Tomado de Sergio Guerra Vilaboy, *op. cit.*, p. 268.

[11] *Ibidem*, p. 267.

[12] La sistematización del pensamiento integracionista de Bolívar no es una tarea fácil teniendo en cuenta lo disperso del mismo en los documentos que legó a la posteridad. Sólo sus cartas ascienden a más de cinco mil.

[13] Pividal, Francisco, *op. cit.*, p. 22.

[14] Un día antes de la proclamación de la república.

[15] "Memoria dirigida a los Ciudadanos de la Nueva Granada por un Caraqueño", Cartagena de Indias, 15 de diciembre de 1812, Bolívar, Simón. *Obras escogidas*, 15 tomos. Bogotá. Tiempo Presente y Ecoe Ediciones, 1941. T. I, p. 40.

7.10 Yuri.indd 429 6/4/14 12:16:10 PM

dice que "la unión bajo un solo gobierno supremo, hará nuestra fuerza y nos hará formidables a todos".[16]

Después de fracasar también la segunda república y otros intentos de reiniciar la ofensiva, Bolívar se dirige en 1815 a Jamaica, lugar donde escribe su conocida "Carta de Jamaica".[17] En este documento, si bien no plantea de forma totalmente explícita su idea sobre la integración, se puede considerar que es más concreto y exacto sobre la misma, considerando lo disperso y esporádico de esta idea en sus escritos anteriores.

En dicho documento refuerza una vez más su visión de Latinoamérica como un todo; para él no existen fronteras establecidas ni políticas ni geográficas ni históricas. Lo manifiesta cuando habla del continente como un país:

> Así, me encuentro en un conflicto, entre el deseo de corresponder a la confianza con que Vd. me favorece, y el impedimento de satisfacerla, tanto por la falta de documentos y libros, cuanto por los limitados conocimientos que poseo de un país tan inmenso, variado y desconocido, como el Nuevo Mundo.[18]

Y más adelante vuelve a expresar: "Más grande es el odio que nos ha inspirado la Península, que el mar que nos separa de ella; menos difícil es unir los dos continentes, que reconciliar los espíritus de ambos países".[19]

El espíritu inquisitivo y visionario de Bolívar lo lleva a analizar en este documento cómo sería el futuro de la América liberada, qué forma de organización política adoptaría, sabiendo la poca o nula experiencia que se tenía al respecto. Aborda con honda preocupación la posible disgregación en regiones con sistemas políticos diversos, adoptados según el grado de desarrollo, conocimientos o intereses particulares de los caudillos.

En el análisis que realiza el libertador en su "Carta de Jamaica" sobre lo anteriormente dicho, define cuatro elementos que no deben estar presentes en cualquier forma de gobierno que se adopte:

1. Las formas de gobierno española (monárquicas) son inviables en el Nuevo Mundo.
2. Las formas coloniales practicadas en dicho espacio hasta ese momento son arcaicas e inviables.
3. A la falta de experiencia y cultura gobernativa de los pueblos de la región, se une el arraigo a las formas coloniales como principal obstáculo a vencer.
4. Las formas federalistas de organización del poder político son también inviables en la región.[20]

La propuesta alternativa de Bolívar para evitar estos males la enuncia al

[16] Carta al ciudadano General en Jefe de Oriente, Santiago Mariño. Valencia, 16 de diciembre de 1813, Bolívar, Simón, *op. cit*. T. I, p. 77.

[17] Contestación de un Americano Meridional a un caballero de esta isla. Kingston, Jamaica, 6 de septiembre de 1815. Bolívar, Simón, *op. cit*., T. I, p. 155.

[18] *Idem*.

[19] *Ibidem*, p. 156.

[20] Estos cuatro elementos fueron tomados de Colectivo de autores. *Bolívar, reflexiones y comentarios*. Editorial Félix Varela. La Habana, 2003, p. 32.

> [...] pretender formar de todo el Mundo Nuevo una sola nación con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo. Ya que tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión, debería, por consiguiente, tener un solo gobierno que confederase los diferentes estados que hayan de formarse [...] Ojalá que algún día tengamos la fortuna de instalar [...] un augusto congreso de los representantes de las repúblicas.[21]

No hay duda de que el pensamiento de Bolívar fue madurando a lo largo de su enconada lucha por la independencia, y a partir de la segunda etapa de la gesta libertaria –comenzada en 1816– sería una prioridad en su pensar y actuar todo lo referente a lograr la integración de la América toda como única vía para vencer las dificultades presentes y futuras.

El pensamiento independentista e integracionista de Bolívar se radicaliza, y encontramos a un libertador antiesclavista y totalmente decidido a incorporar el elemento popular a la lucha, lo que le permite obtener sonadas y decisivas victorias. Es por ello que se le considera "lo más avanzado del pensamiento político, militar y social de esta segunda etapa y el exponente más firme de las ideas integracionistas en Hispanoamérica".[22]

Haciendo un análisis del epistolario bolivariano de esta etapa, encontramos ideas decididamente integracionistas, como las expresadas en su carta a Pueyrredón (1777-1850) el 12 de junio de 1818, donde, entre otros asuntos, le plantea su idea de una América meridional unida al decir que "una debe ser la patria de todos los americanos, ya que en todo hemos tenido una perfecta unidad".[23]

Enuncia también en esta carta que una vez lograda la independencia venezolana el camino sería la conformación de

> el pacto americano que, formando de todas nuestras repúblicas un cuerpo político, presente la América al mundo con un aspecto de majestad y grandeza sin ejemplo en las naciones antiguas. La América así unida, si el cielo nos concede este deseado voto, podrá llamarse la reina de las naciones, y la madre de las repúblicas.[24]

A dos grandes de la América irredenta como San Martín (1778-1850) y O'Higgins les escribe con posterioridad –el 8 de enero de 1822–, igualmente expresando su pensamiento sobre la necesaria integración de nuestras repúblicas en un cuerpo político, y su preocupación sobre el futuro y los peligros que las acechan de no concretarse la unidad. A O'Higgins le plantea:

> Pero el gran día de la América no ha llegado. Hemos expulsado a nuestros opresores, roto las tablas de sus leyes tiránicas y fundados instituciones legítimas: más todavía nos falta poner el fundamento del pacto social, que debe formar de este mundo una nación de Repúblicas.

[21] Bolívar, Simón. *Obras escogidas*, 15 tomos. Bogotá. Tiempo Presente y Ecoe Ediciones, 1941. T. I, pp. 168-169.

[22] Colectivo de autores, *op. cit.*, p. 48.

[23] Carta al Excelentísimo Señor Supremo Director de las Provincias Unidas del Río de la Plata, Juan Martín Pueyrredón, Angostura, 12 de junio de 1818. Bolívar, Simón, *op. cit.*, T. I, p. 290.

[24] Colectivo de autores, *op. cit.*, p. 49.

7.10 Yuri.indd 431 6/4/14 12:16:10 PM

> ¿Quién resistirá a la América reunida de corazón, sumisa a una ley y guiada por la antorcha de la libertad?[25]

Un aporte importante de Bolívar en pos de fortalecer la idea de la integración y dar pasos concretos hacia ella sería la preparación y celebración de varios congresos, entre los que podemos citar como los más sobresalientes el de Angostura, Cúcuta y Panamá, aun cuando desgraciadamente no rendirían los frutos esperados producto de las contradicciones existentes con el pensamiento bolivariano.

En el congreso de Angostura en 1819, el libertador expresa claramente sus ideales políticos y republicanos, así como sus concepciones éticas, y convoca como primer paso en el arduo camino de la integración a la formación de Colombia, la cual estaría conformada por Nueva Granada, Venezuela y Quito. Dicha idea se hace efectiva mediante una ley –aun cuando no están liberados todos los territorios– el 17 de diciembre de 1819, y es una victoria de las ideas de Bolívar, el cual en lo sucesivo se dirigirá a los habitantes de esas regiones con el nombre de colombianos, poniendo de manifiesto su concepción integral, para nada atada a regionalismos atávicos.

El congreso de Cúcuta –celebrado en 1821– se puede considerar también un paso de avance en el ideal integracionista al darle un ordenamiento jurídico y administrativo a la República de Colombia y elegir a Bolívar como su presidente. Para este momento ya Venezuela acababa de ser liberada.

En los años que median entre los congresos de Cúcuta y el de Panamá, Bolívar realiza una febril actividad en pos de ir estableciendo lazos integradores entre las repúblicas del Continente Americano. Para tal efecto envía diplomáticos a las diferentes regiones con el fin de establecer tratados de unión, amistad, liga y confederación perpetua. Los enviados del libertador llegarían así a México y Centroamérica, Perú, Chile y Buenos Aires, llevando la idea bolivariana de unidad continental, estableciendo una confederación fundamentada en la hermandad, la ayuda mutua y acciones conjuntas, tanto defensiva como ofensivamente, contra cualquier intento de recolonización por parte de cualquier potencia.

De esta manera, Bolívar quiere ir sentando las bases de un futuro congreso anfictiónico que velara por los intereses comunes de los latinoamericanos y fuera su árbitro ante disensiones internas. Precisamente la cumbre de este proyecto unitario fue el congreso de Panamá en 1826, donde participaron casi todas las excolonias hispanas y observadores de Inglaterra y Holanda, aun cuando el libertador no veía con buenos ojos su participación. La responsabilidad de esta presencia corre a cargo de Santander (1792-1840) –a la sazón vicepresidente de Colombia– y de Guadalupe Victoria (1786-1843), presidente de México, quienes pasaron la invitación al cónclave no sólo a las potencias mencionadas sino también a Estados Unidos.

Este congreso estaba llamado a ser el más importante de cuantos se habían realizado. En él se decidiría el futuro de Latinoamérica, por ello su temática central era la unidad, la idea de fundar una confederación de repúblicas independientes americanas. Sobre ello Bolívar pondrá todas sus ideas, fuerzas y esperanzas integracionistas.

Desgraciadamente se pudo llegar a muy pocos acuerdos, siendo el más importante el de unión, liga y confederación perpetua

[25] *Ibidem*, p. 51.

entre los gobiernos que asistieron –sin que esto afectara su soberanía–, y que sin embargo posteriormente sólo fue ratificado por Colombia.

Las causas de tan magros resultados se explican en las contradicciones que surgen entre el pensamiento integracionista de Bolívar y las posturas de otros países. México, por ejemplo, abogaba por el pacto anteriormente mencionado sólo en situación de guerra, lo que echaba por tierra la idea de la unión permanente preconizada por el libertador ante las posibles amenazas por parte de cualquier potencia extranjera.

También México propone un artículo donde se invita a las potencias foráneas a ser partícipes en las negociaciones y tratados que se firmaran, lo que introducía un elemento extraño en el Continente Americano.

Otra causa del fracaso integracionista fueron las presiones ejercidas sobre los representantes de los estados latinoamericanos por parte de Estados Unidos –aun cuando su representante no llegó a tiempo, se las arreglaron para presionar en diferentes momentos y por diferentes vías–, en puntos clave como la abolición de la esclavitud y lo referente a la independencia de Cuba y Puerto Rico, cuestiones medulares para lograr una verdadera integración.

La posición de Estados Unidos en el congreso haría amargamente ciertas las razones que tenía el libertador para tratar de evitar su participación en el mismo. A Santander ya le había recomendado que no se debía aceptar su participación ni la de ninguna otra potencia extranjera, y por ello le expresa su inconformidad al saber de la invitación realizada a las mismas:

> He visto el proyecto de federación general desde los Estados Unidos hasta Haití. Me ha parecido malo en las partes constituyentes, pero bello en las ideas y en el designio. […] Los americanos del Norte y los de Haití, por sólo ser extranjeros, tienen el carácter de heterogéneos para nosotros. Por lo mismo, jamás seré de opinión de que los convidemos para nuestros arreglos americanos.[26]

Reconoce Bolívar en la potencia norteña un fuerte escollo para la idea de la integración y para cualquier otra idea que afectara su proyecto hegemónico continental. De su profunda visión nace aquella frase lapidaria y terriblemente cierta sobre que "los EE.UU. parecen destinados por la providencia para plagar la América de miseria a nombre de la libertad".[27] Es esta una de las razones por las que podemos decir que el pensamiento integracionista de Bolívar contiene entre sus fundamentos el antimperialismo y que ninguna sistematización sobre dicho pensamiento integracionista puede dejar de analizar la visión que tuvo sobre Norteamérica.

La gran oportunidad perdida en el congreso de Panamá para unir a las repúblicas latinoamericanas lleva a Bolívar a realizar duras críticas. Así le escribe a Páez:

> El Congreso de Panamá, institución que debiera ser admirable si tuviera más eficacia, no es otra cosa que aquel loco griego que pertenecía dirigir desde una roca los barcos que navegaban. Su

[26] Carta al Gral. Santander, Arequipa, 30 de mayo de 1825 (Bolívar, Simón, *op. cit.*, t. II, p. 514).

[27] Carta al señor coronel Patricio Campbell, encargado de Negocios de S.M.B., Guayaquil, 5 de agosto de 1829 (Bolívar, Simón, *op. cit.*, T. IV, p. 473).

7.10 Yuri.indd 433 6/4/14 12:16:11 PM

> poder será una sombra y sus decretos meros consejeros: nada más.[28]

En otra carta le expresa a Briceño Méndez:

> He leído aquí los tratados celebrados en Panamá y voy a darle a Ud. francamente mi opinión. El convenio sobre contingentes de tropas, es inútil e ineficaz. La traslación de la asamblea a México va a ponerla bajo el inmediato influjo de aquella potencia, ya demasiado preponderante, y también bajo el de los Estados Unidos del Norte.[29]

No obstante, Bolívar, hombre grande, no ceja en su empeño unitario y se enfrasca en el intento de crear una Confederación de los Andes que estaría conformada por las Gran Colombia, Perú y Bolivia. Pero una vez más chocaría con la incomprensión de las élites criollas que detentaban el poder económico en dichas regiones, las cuales llegaron incluso a urdir su asesinato.

Y sin lugar a dudas quien comprendió de manera más profunda el ideal bolivariano y luchó con mayor denuedo desde el terreno de las ideas por lograr la unidad latinoamericana y lo que él llamó la segunda independencia, fue el prócer cubano José Martí Pérez. Martí dijo sobre el libertador: "Así está Bolívar en el cielo de América, vigilante y ceñudo, sentado aún en la roca de crear, con el inca al lado y el haz de banderas a los pies; así está él, [...], porque lo que él no dejó hecho, sin hacer está hasta hoy: porque Bolívar tiene que hacer en América todavía!".[30]

En Martí –al igual que en Bolívar y otros próceres latinoamericanos– se integran los valores fundacionales del proceso emancipatorio y unitario de Latinoamérica, como la justicia social, la igualdad, la independencia, la soberanía y el antimperialismo.

La cuestión de la unidad y el antinjerencismo son una constante en el pensamiento martiano; reconoce que son valores clave en el desarrollo de lo latinoamericano. Ejemplo de ello son las profundas y argumentadas denuncias que realiza a través de sus cartas y trabajos periodísticos sobre la necesidad de una América unida para evitar la penetración imperialista, la cual sólo traería calamidades y convertiría a nuestras naciones en pueblos subalternos.

Podemos citar en ese sentido el discurso pronunciado en 1889 a los delegados latinoamericanos que asistieron a la Conferencia Internacional Americana y que se conoce como "Madre América", donde examina las raíces históricas de los principales problemas que aquejaban a nuestro continente. También la serie de trabajos periodísticos publicados en el diario argentino *La Nación*, donde pone al descubierto el objetivo real que perseguían los norteamericanos en la ya mencionada Conferencia Internacional, y que no era otro que recolonizar comercialmente el continente latinoamericano. Y el ensayo "Nuestra América", que al decir de Cintio Vitier, es un texto cenital en la obra martiana, donde una vez más define "con entera nitidez, como en un mapa vivo, los

[28] Véase Guerra Vilaboy, S., *op. cit.*, pie de página núm. 326, p. 270.

[29] *Idem*.

[30] Martí, José. "Discurso pronunciado en la velada de la Sociedad Literaria Hispanoamericana en honor de Simón Bolívar, el 28 de octubre de 1893", en Martí, José. *Obras completas*. T. 8. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, 1975, p. 243.

problemas fundamentales de la América Nuestra".[31]

En su análisis de la Conferencia Internacional Americana nos plantea:

> ¿A qué ir de aliados, en lo mejor de la juventud, en la batalla que los Estados Unidos se prepara para 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?.[32]

La necesidad de estar alerta ante las pretensiones imperialistas norteamericanas está presente en este análisis cuando dice:

> 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 determinado 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.[33]

En su artículo "La Conferencia Monetaria de las Repúblicas de América",[34] Martí se pregunta: "¿Pueden los Estados Unidos convidar a Hispanoamérica a una unión sincera y útil para Hispanoamérica? ¿Conviene a Hispanoamérica la unión política y económica con los Estados Unidos?".

Para Martí el proceso de formación nacional en las repúblicas latinoamericanas aún no había concluido, y cualquier tipo de unión tiene que observar muy bien las peculiaridades de las distintas formaciones nacionales que la compondrán, así como los intereses reales de dicha unión. Por ello alerta del peligro existente en la invitación norteamericana a la unión monetaria al decir: "Los pueblos menores, que están aún en los vuelcos de la gestación, no pueden unirse sin peligro con los que buscan un remedio al exceso de productos de una población compacta y agresiva, y un desagüe a sus turbas inquietas, en la unión con los pueblos menores".[35]

Piensa el apóstol cubano que "Ha de realizarse cuanto acerque a los pueblos. Pero el modo de acercarlos no es levantarlos unos contra otros".[36]

En el ensayo "Nuestra América" hace un llamado a la unidad latinoamericana cuando plantea: "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".[37]

Advierte también en dicho ensayo sobre el peligro de copiar fórmulas externas para

[31] Martí, José. *Nuestra América* (edición crítica). Centro de Estudios Martianos, 2010, p. 5.

[32] Martí, José. "Congreso Internacional de Washington", *Obras Completas.* T. 6. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 1975, p. 57.

[33] Martí, José. *Obras Completas.* T. 6. Editorial Nacional de Cuba. La Habana, 1963, p. 56.

[34] Edición digital de las obras de José Martí. Proyecto Pensamiento Cubano en formato electrónico.

[35] *Idem.*

[36] *Idem.*

[37] Martí, José. *Nuestra América*, p. 7.

7.10 Yuri.indd 435 6/4/14 12:16:12 PM

los *sui generis* estados latinoamericanos que estaban en formación; la originalidad de los nuevos Estados-nación latinoamericanos había que respetarla. Por ello dice:

> La incapacidad no está en el país naciente, que pide formas que se le acomoden y grandeza útil, sino en los que quieren regir pueblos originales, de composición singular y violenta, con leyes heredadas de cuatro siglos de práctica libre en los Estados Unidos, de diecinueve siglos de monarquía en Francia […] y el buen gobernante en América no es el que sabe como se gobierna el alemán o el francés, sino el que sabe con qué elementos está hecho su país, y cómo puede ir guiándolos en junto, para llegar, por métodos e instituciones nacidas del país mismo, a aquel estado apetecible donde cada hombre se conoce y ejerce […] El gobierno ha de nacer del país. El espíritu del gobierno ha de ser el del país. La forma del gobierno ha de avenirse a la constitución propia del país.[38]

Una gran importancia le confiere el apóstol al papel de la educación en nuestras jóvenes naciones como medio para alcanzar un gobierno más justo y un mayor desarrollo. En nuestra América –donde se reconoce a un Martí que es digno heredero de lo mejor del ideal bolivariano–, nos dice:

> ¿Cómo han de salir de las Universidades los gobernantes, si no hay universidad en América donde se enseñe lo rudimentario del gobierno, que es el análisis de los elementos peculiares de los pueblos de América? […] La historia de América, de los Incas a acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es más preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria.[39]

Martí se refiere a una educación genuinamente autóctona que potencie el conocimiento del elemento nacional, de las peculiaridades de la formación histórica de sus países, sin llegar a negar la importancia del conocimiento de la historia universal.

"Con los oprimidos había que hacer causa común, para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando opresores".[40] Con esta frase denota Martí su pensamiento unitario e inclusivo, su comprensión de que los pobres y desplazados eran parte y alma de la nación, y que una y otra vez eran traicionados como lo ha demostrado la historia precedente. No hay revolución completa si no es con ellos, y su exclusión es uno de los problemas fundamentales de nuestra América.

Concluyendo la pequeña sistematización de las ideas martianas acerca del antimperialismo y la unidad, podemos señalar que su ideal de integración –a diferencia de Bolívar y otros próceres– no era el de una confederación política de las repúblicas americanas; esto constituía para él un error en el cual cayó el libertador. Para Martí lo deseable era la unidad de espíritu, la unidad del alma continental y no enredarse en la unión bajo una sola forma de gobierno centralizado de distintas repúblicas, con diferencia de ideas.

El pensamiento integracionista y el proceso de conformación de nuestras repúblicas no estuvieron exentos de contradicciones.

Podemos decir que una de las contradicciones que afectaron al pensamiento

[38] *Ibidem*, p. 9.

[39] *Ibidem*, p. 10.

[40] *Ibidem*, p. 12.

emancipador y que fueron en detrimento de la integración, fue el carácter local del que estuvo permeada tanto la producción teórica como el accionar de muchos de los próceres independentistas que no trascendieron muchas veces más allá de los criterios fronterizos establecidos por el sistema administrativo colonial.[41]

Por otro lado, la falta de un pensamiento visionario de las élites dirigentes en cuanto a la importancia de la emancipación por medio de políticas educativas y culturales al acceso de todos y no manejadas de forma elitista –lo que entra también en contradicción con el pensamiento integracionista bolivariano y martiano–, se convierte en un escollo insalvable para las ideas unitarias.

Una de las problemáticas que atenta contra la integración latinoamericana son las peculiaridades de los Estados-nación que componen el continente, los cuales emergen de las luchas independentistas sin poder consolidar totalmente su propia integración nacional.[42]

Otra problemática es la posición de periferia y de subordinación que ocupan los países del Continente Americano en el concierto mundial capitalista, que no les permite establecer relaciones realmente sólidas desde el punto de vista político, económico y social, estando bajo la constante injerencia occidental en sus asuntos internos de todo tipo.

Otro elemento que conspiró contra la necesaria integración de nuestros pueblos fue el hecho de que en la mayoría de las ocasiones las clases subalternas –entiéndase los sectores populares, quienes llevaron el mayor peso de la guerra y anteriormente el de la explotación colonial– dejaron el poder en manos de sus élites criollas, las cuales estaban más o menos permeadas, según el grado de desarrollo político y económico-social donde se encontraban, por posturas conservadoras y concepciones políticas y sociales autoritarias heredadas de las estructuras coloniales. Dichas élites se convirtieron con la independencia en las oligarquías nacionales suplantadoras de las antiguas élites y se enredaron en pugnas internas a las que arrastraron a las clases populares como carne de cañón, sin lograr éstas casi nunca la conciencia de la importancia del ejercicio del poder político que, sobre todo ellas, ayudaron a alcanzar, por lo que podemos concluir aquí que el no tener formada una conciencia de clase de sí mismas y para sí mismas atentó contra la integración latinoamericana.

Podemos concluir, asimismo, que las contradicciones del proceso de nuestra historia y los intentos de integración continental se ven reflejadas en el pensamiento de nuestros próceres, el cual articula en su seno valores tan importantes como la justicia social, la libertad, la soberanía, la educación y democratización de las sociedades latinoamericanas. Todos ellos forman parte del arsenal axiológico de la integración que debe actuar de forma sis-

[41] El objetivo liberador de la mayor parte de los próceres, con pocas excepciones entre las que se puede señalar a Bolívar y San Martín, si bien podía declararse en torno a conceptos y espacios territoriales más amplios, en la práctica se circunscribía a una concepción estratégica centrada en la región que no rompía con los criterios fronterizos de la estructura colonial (véase al respecto, Colectivo de autores, *op. cit.*, pie de página, núm. 111, p. 67).

[42] Arruda Sampaio Jr., Plinio de. "Notas sobre los desafíos de la integración latinoamericana", en Osvaldo Martínez. *La integración en América Latina: de la retórica a la realidad.* Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 2008, p. 35.

7.10 Yuri.indd 437 6/4/14 12:16:13 PM

témica para lograr una verdadera y duradera unidad.

Referencias

Arruda Sampaio Jr., Plinio de. "Notas sobre los desafíos de la integración latinoamericana", en Osvaldo Martínez. *La integración en América latina: de la retórica a la realidad*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 2008.

Bolívar, Simón. *Obras escogidas*, 15 tomos. Bogotá. Tiempo Presente y Ecoe Ediciones, 1941.

Colectivo de autores. *Valores fundacionales de la integración latinoamericana*. Ed. Feijóo. Universidad Central de Las Villas. Santa Clara, 2009.

Edición digital de las obras de José Martí. Proyecto Pensamiento Cubano en formato electrónico.

Guerra Vilaboy, S. *El dilema de la Independencia*. Ed. Félix Varela. La Habana, 2003.

Martí, José. *Nuestra América* (edición crítica). Centro de Estudios Martianos, 2010.

Martí, José. *Obras completas*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 1975.

Martí, José. *Obras completas*. Editorial Nacional de Cuba. La Habana, 1963.

Nucet-Sardi. *Francisco de Miranda: Textos sobre la independencia.* Academia Nacional de Historia. Caracas, 1959.

Pividal, Francisco. *Bolívar: Pensamiento precursor del antimperialismo*. Ediciones Casa de las Américas, 1977.

Romero, José Luis y Luis Alberto Romero. *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825).* Biblioteca Ayacucho. Caracas, 1977.

Políticas de inclusión social y el nuevo modelo de política en una sociedad humanista

José L. Tovar M.
Carmen Ofelia Piñero G.

El gobierno revolucionario del comandante Hugo Rafael Chávez Frías, Presidente de la República Bolivariana de Venezuela, contempla la construcción de un nuevo modelo de policía en el contexto de la sociedad venezolana actual, que permita concebirla como un servicio público general orientado por los principios de permanencia, eficiencia, extensión, democracia y participación social, todo ello encuadrado en la protección y el respeto a los derechos humanos.

La alarma generada desde los diversos medios de comunicación que siguieron a crímenes espantosos, que conmocionaron a la opinión pública y en los cuales frecuentemente se encontraban involucrados funcionarios policiales, pusieron en el tapete el tema de la inseguridad no sólo por la incapacidad de la policía para enfrentarla, sino por el hecho de que esta institución se constituyó en una de sus fuentes, por la participación de algunos de sus integrantes en los crímenes horribles que se cometieron y por los diversos casos de corrupción y violación a los derechos humanos.

Esta situación supuso para el Estado venezolano la necesaria reforma al modelo de policía, para lo cual el Ministerio del Poder Popular para el Interior y Justicia a través de la resolución N° 124 del 10 de abril de 2006 da el primer paso para la creación de un nuevo modelo creando la Comisión Nacional de Reforma Policial cuyo objetivo general es:

> La construcción, a través de un proceso de diagnóstico y consulta amplio y participativo, de un nuevo modelo de policía en el contexto de la sociedad venezolana actual, mediante un marco jurídico institucional y de gestión que permita concebirla como un servicio público general orientado por los principios de permanencia, eficiencia, extensión, democracia y participación, control de desempeño y evaluación de acuerdos con procesos estándares definidos y planificación y desarrollo en función de las necesidades nacionales, estadales y municipales, dentro del marco de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, y de los tratados y principios internacionales sobre protección de los derechos humanos.

Entre los objetivos específicos de la Comisión destacan:

a. Elaborar un diagnóstico general de la situación actual de los cuerpos policiales en el ámbito nacional, regional y municipal.
b. Sugerir un modelo policial que pueda adecuarse a las condiciones sociales, culturales y políticas de Venezuela.

7.11 jose.indd 439 6/4/14 12:16:31 PM

c. Sugerir algunas recomendaciones inmediatas que favorezcan la efectividad en el servicio policial.

Para la Comisión Nacional de Reforma Policial era fundamental conocer la estructura de la policía, a fin de comprender la realidad a la cual se enfrentaba, es decir, debía entender a la policía y para ello se planteó el diagnóstico institucional de los cuerpos policiales, estadales y municipales, considerado como el primer paso de todo proceso de investigación y como condición necesaria para el diseño de intervenciones y políticas públicas.

Este diagnóstico fue realizado con la información recopilada en 123 policías de todo el país, abarcando su estructura, organización, recursos, función, procesos, actividad y carrera policial.

El diagnóstico de los cuerpos policiales estadales y municipales de Venezuela se enmarcó sobre dos dimensiones esenciales:

1. Dimensión capacidad operativa: dirigida a mejorar la eficiencia y la eficacia de los cuerpos policiales en la prevención y represión del crimen.
2. Dimensión responsabilidad democrática: alude al fortalecimiento del espíritu democrático de la policía y su responsabilidad en la problemática de la inseguridad.

Este diagnóstico permitió la caracterización de los cuerpos de policía venezolanos, de la siguiente manera:

- Una marcada tendencia a la implementación de prácticas o métodos desproporcionados e ilegales para la aplicación de la fuerza, ocasionando en muchos casos saldos fatales producto de la utilización de armas de fuego u otros medios, entendido el abuso de la fuerza no sólo como el ultraje físico, sino también como el maltrato psicológico y verbal.
- Carencia de una adecuada formación integral en ciencias policiales.
- Prácticas que impactan negativamente en la imagen, accionar y credibilidad de los Cuerpos de Policía en Venezuela, tienen que ver con factores alusivos a: a) la trasgresión de las normativas legales; b) la falta de una formación adecuada del funcionario o funcionaria policial; c) "el poder gubernamental", entendido no como el poder en cabeza del órgano rector, sino el que ejercen las autoridades policiales para satisfacer intereses personales, como en el caso de los alcaldes y gobernadores; d) la injerencia político-partidista suscrita por "el poder discrecional de la fracción gobernante"; e) ausencia de procedimientos claros y efectivos para el cumplimiento del mandato policial; y f) contribución a la ineficacia e ineficiencia en el logro de la misión del Sistema Policial venezolano, pues su papel como inductor del control social se desvanece en la cotidianidad y, por ende, las soluciones que plantea son recibidas con desconfianza anticipada o sospecha previa por parte de la ciudadanía, alrededor de la inapropiada actuación policial.
- La dinámica de construcción del Estado nacional, resultado de un proceso de imposición más que de consenso, los conflictos larvados o abiertos entre ese Estado y distintos grupos sociales desplazados, así como las ideologías autoritarias y antipopulares de las élites dominantes, dieron lugar a una policía fuertemente militarizada, concebida como fuerza bélica dirigida a controlar, contener y neutralizar

a los enemigos internos (los pobres, los disidentes políticos).

- En cuanto a la relación con los ciudadanos, el modelo militarizado de policía supone una lógica bélica, según la cual el ciudadano es definido como enemigo, y los estilos y tácticas de relación están modulados por esta definición, lo que implica mayores probabilidades de abuso, mayor disposición al uso de la fuerza física, patrones operativos agresivos e ineficientes como métodos de lucha contra el delito, desconfianza de los ciudadanos, bajo nivel de denuncias (sólo se acude a la policía para denunciar delitos graves), poca cooperación entre policías y ciudadanos, así como una mayor conflictividad y rechazo hacia la presencia policial.
- El régimen disciplinario usado en los cuerpos policiales se caracteriza por la dispersión, heterogeneidad, discrecionalidad y arbitrariedad de las actuaciones, contradicción con principios legales básicos como los principios de legalidad, debido proceso, tutela efectiva y proporcionalidad y uso de sanciones inconstitucionales.
- Sobre los mecanismos de rendición de cuenta de actuaciones policiales, sólo aproximadamente 16% de los cuerpos de seguridad exige informes a los funcionarios involucrados en muertes o lesiones a civiles, y menos de 20% abre investigaciones en estos casos.
- De acuerdo con la encuesta sobre autopercepción aplicada a funcionarios policiales, la mayoría considera como problemas prioritarios de la actividad policial situaciones que suponen violación de la ley (como el tráfico y consumo de drogas, la violencia interpersonal y los delitos contra la propiedad), mientras la valoración disminuye en aquellas situaciones relacionadas con funciones de preservación del orden o competencias administrativas.
- Un elemento crucial para entender qué hace la policía es conocer cómo distribuye sus recursos, en qué actividades se concentra el mayor número de agentes. Según la información proporcionada por los distintos organismos policiales a la Comisión Nacional de Reforma Policial, 34.95% de los agentes operativos se destacan a actividades de valores, personalidades, instalaciones o servicios generales; 5.57% a actividades de tránsito; 7% se destina a programas especiales (policía escolar, canina o "labores sociales"), 48.63% asume labores de patrullaje y 2.8% realiza actividades de inteligencia e investigación. De acuerdo con esto, sólo 51.43% de la fuerza policial operativa realizaría tareas que tienen impacto sobre la inseguridad y el delito (patrullaje e investigación criminal), mientras que prácticamente la mitad de los funcionarios se destinaría a actividades poco relacionadas con la prevención y control del delito.

Asimismo, diversas encuestas privadas realizadas en los últimos 20 años por Consultores 21, Datanalisis, entre otras, arrojaron la preocupación que tiene el pueblo venezolano por la inseguridad, ya que ésta es percibida por la población entre los tres principales problemas del país.

Son múltiples los factores que generan la violencia en general y los delitos violentos, en particular. Estos factores se pueden agrupar en factores estructurales o sociales, factores situacionales y factores institucionales.

Los factores estructurales o sociales se refieren a las condiciones de vida material o cultural que pueden favorecer la violencia y el

7.11 jose.indd 441 6/4/14 12:16:32 PM

crecimiento de la criminalidad. Entre ellos se pueden mencionar la exclusión y la desigualdad. Es por ello que en Venezuela, el proceso de cambios que inició el gobierno revolucionario del Presidente Hugo Rafael Chávez Frías, ha permitido desde 1999, revertir las políticas neoliberales y lograr importantes avances en la redistribución de la riqueza, la reducción de la pobreza, de la desigualdad y en la satisfacción de derechos sociales.

Los factores situacionales son condiciones presentes que crean oportunidades y favorecen la ocurrencia de hechos violentos o delitos. Se pueden señalar entre estos factores algunas condiciones que están presentes en las parroquias más empobrecidas: falta de alumbrado, alta disposición de alcohol y drogas y su consumo irracional, existencia de bandas locales vinculadas con hechos delictivos, alta disposición y posesión de armas de fuego, caos y descontrol vehicular (caracterizado por un incremento desmesurado de vehículos motorizados) o déficits de infraestructura y espacios públicos de uso frecuente por la comunidad.

Los factores institucionales aluden a la capacidad del Estado para controlar o prevenir el delito y la violencia, aunado a la ausencia de respuestas adecuadas por parte del sistema de justicia penal (leyes penales, policías, Ministerio Público, tribunales, centros de reclusión, penas no privativas de libertad) o la inexistencia o deficiencia de políticas de prevención que reduzcan las vulnerabilidades frente a la violencia y el delito, coadyuvan a la ocurrencia de hechos violentos y a la sensación de inseguridad.

Este problema de inseguridad trae como consecuencia que la población se encuentra atemorizada de que los seres queridos y la propia persona sean víctimas de la violencia y el delito, y que esto le ocasione lesiones, pérdida de propiedades, hasta la muerte. Obviamente, el miedo y el temor a la violencia de las y los ciudadanos, favorece la criminalización de los sectores populares. Asimismo, se suma a este hecho el papel que juegan los medios de comunicación de masas en la configuración del sentimiento de inseguridad que alimenta la criminalización de los más pobres, a quienes a su vez se acusa de ser los principales responsables de la violencia.

Por otra parte, el temor a la violencia implica un abandono de los espacios públicos, lo cual dificulta la organización del poder popular y desmoviliza luchas populares, por lo que termina favoreciendo a la criminalidad.

Otra consecuencia es la pérdida de confianza en las instituciones de la seguridad, producto de la impotencia y frustración, aunado a las malas prácticas policiales y la violación de los derechos humanos por parte de los cuerpos de seguridad del Estado; esto facilita la legitimación de formas de violencia privada (armarse, bandas para defenderse, linchamientos, etc.). Todo lo anterior, debilita la institucionalidad democrática y compromete la orientación incluyente y de justicia social del proceso de cambios que viene viviendo el país.

Lo expuesto anteriormente, fue fundamental para acelerar el proceso de reforma policial tomando en cuenta que el mismo debía estar de la mano con una política integral de seguridad, que suponga cambios en otras instancias involucradas, así como la prevención situacional y social, la participación ciudadana, la reducción de la impunidad.

Asimismo, la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela reformada en 1999, contempla en su artículo 332, la creación de un cuerpo uniformado de policía nacional, el cual no había sido fundado hasta el momento en que se realizó el diagnóstico de las policías

municipales y estatales, lo cual significaba que el Estado tenía una deuda con el pueblo venezolano.

En tal sentido, para el año 2009 se inició la creación de la Policía Nacional Bolivariana, con la selección y preparación de los funcionarios que pasarían a formar parte de este nuevo cuerpo policial. Se contó en primer lugar con personal perteneciente a la Policía Metropolitana que operaba en el Área Metropolitana de Caracas y que, de acuerdo con el diagnóstico realizado por la Comisión Nacional de Reforma Policial evidenció debilidades en su formación, malas prácticas, abuso de autoridad, violación a los derechos humanos, entre otros. Luego, se incorporaron a este proceso de formación los funcionarios pertenecientes al Cuerpo Técnico de Vigilancia y Transporte Terrestre. Esta formación estuvo a cargo del Consejo General de Policía.

Precisamente, para la construcción de un nuevo modelo policial se debía partir del aspecto educativo, enfocado en una formación policial basada en el respeto a los derechos humanos. Para ello, el Estado creó la Universidad Nacional Experimental de la Seguridad (UNES), la cual a través de su Programa Nacional de Formación (PNF) Policial comenzó la educación de los futuros funcionarios policiales, bachilleres egresados de distintas instituciones educativas del país, así como profesionales de distintas áreas, con deseos de formar parte del nuevo modelo policial, que vendrían a reivindicar la figura del policía no como el sujeto represor sino una figura preventiva, cuya principal herramienta es el diálogo, evitando el uso de las armas de fuego y actuando apegados a los principios básicos de desempeño policial, donde la legalidad y la proporcionalidad guían su manera de actuar en el cumplimento de su función policial.

La UNES es concebida como una institución académica especializada que se encarga de la profesionalización y el desarrollo integral de funcionarios de la seguridad ciudadana en el país.

Esta universidad cuenta con un currículo común básico y con diversificación, según las disciplinas y áreas especializadas del servicio, por lo que asume el reto de consolidar cuerpos de seguridad ciudadana al servicio del pueblo venezolano que sean transparentes, con sentido ético, confiables, eficaces, abiertos a la participación popular y a la contraloría social, y ajustados al cumplimiento de los derechos y libertades ciudadanas.

La UNES formará permanentemente a las funcionarias y funcionarios de los siguientes órganos de seguridad:

- La Policía Nacional Bolivariana.
- Cuerpos de Policía Estadales y Municipales.
- Cuerpo de Investigaciones Científicas, Penales y Criminalísticas.
- Cuerpos de Bomberos.
- Cuerpo de Protección Civil y Administración de Desastres.
- Penitenciaristas.
- Cuerpo Técnico de Vigilancia y Transporte Terrestre.

Para la construcción de este nuevo modelo policial la UNES se apoya en la Educación Popular, un modelo de educación puesto en práctica en América Latina por Paulo Freire, pedagogo brasileño, y que al ser acogido por esta universidad el estudiante pasa a llamarse discente, porque en su proceso de enseñanza-aprendizaje tiene la capacidad de discernir y disentir de lo que los docentes les enseñan, es decir, los académicos no son dueños de la verdad. Los discentes se

7.11 jose.indd 443 6/4/14 12:16:33 PM

vuelven personas críticas de la realidad que los circunscribe, autocríticas y, por ende, reflexivas de su proceso de formación y de su realidad social. La Educación Popular aleja a la bancaria, aquella educación donde los educandos son concebidos como depositarios de saberes, donde el conocimiento se transmite, no se intercambia ni construye. Es decir, que la Educación Popular conlleva al respeto de los saberes de los discentes, el conocimiento se intercambia, se construye y se reconstruye, pues los discentes se convierten en sujetos sociales que buscan la transformación de la realidad. Las prácticas pedagógicas van enfocadas a un proceso de acción-reflexión-acción, donde se reflexiona sobre el accionar y luego de esa reflexión se mejora la práctica.

Se apunta a la formación integral de los discentes, la cual se constituye desde las dimensiones corporal, emocional, intelectual, social y trascendental; que interactúan en un continuo de relaciones y que hacen que la misma persona sea afectada por cada una de estas dimensiones, desde donde los discentes se vinculan, construyen relaciones y se insertan en el mundo, en la búsqueda del bien común y de la suprema felicidad.

Este nuevo modelo de formación policial, va inmerso en las políticas públicas del Estado venezolano, ya que los niveles de inseguridad que se perciben en la población venezolana, obligaron al gobierno a asumir nuevas políticas de seguridad que beneficien a los sectores populares que se tornan en los más vulnerables, pues los ciudadanos que allí habitan son los más propensos a verse afectados por la criminalidad, ya que no tienen los medios económicos para pagar por su seguridad personal, a diferencia de otros ciudadanos que viven en sitios más privilegiados y que cuentan con los medios económicos para pagar por su seguridad privada o que tienen la capacidad económica para comprar un arma de fuego para su defensa personal y la de su familia.

Con este nuevo modelo de policía también se apunta hacia políticas de inclusión social, que alejen las desigualdades que se venían suscitando en los sectores populares, los cuales no contaban con la protección de los cuerpos policiales, ya que cuando éstos llegaban hasta los barrios es porque estaban buscando a un transgresor, de lo contrario no iban. Ahora, estos sectores populares van a ser beneficiados por la presencia de policías formados con el criterio de servidores públicos, que buscan aproximarse a la comunidad, conocer de primera mano sus problemas y proporcionarle a los ciudadanos los mecanismos para su autorregulación, donde aprendan a resolver sus problemas, a través del diálogo, la negociación, la mediación y la conciliación, siendo la misma comunidad la que busque las soluciones que le sean más favorables. Se pretende que la comunidad solucione sus conflictos a través de la vía pacífica y que la cultura de la violencia que impera en el país sea erradicada y se instale en los ciudadanos una cultura de paz que mejorará la convivencia de todos.

Es, entonces, cuando la UNES a través de su PNF Policial busca que el funcionario y la funcionaria policial se inserte en la comunidad y que no sean vistos como enemigos, sino como amigos, donde se genere la confianza, el respeto y la aceptación por parte de las y los ciudadanos, que cuando vean a los funcionarios en la comunidad no corran a guarecerse o protegerse en sus casas, sino que le abran sus puertas a estos nuevos empleados policiales. Se desea que los funcionarios con su práctica policial se conviertan en un ejemplo a seguir para las niñas y niños, adolescentes y jóvenes; que al momento de decidir qué profesión quieren estudiar al finalizar sus

estudios de bachillerato, una de sus opciones sea la carrera policial.

Para facilitar esta tarea de inserción de la policía en las comunidades es por la que la UNES estableció entre sus bases filosóficas la Creación Intelectual y la Vinculación Social, que le va a permitir como centro de formación una interacción pedagógica con la localidad donde se inserta, en donde aprende de su pueblo y aporta conocimientos y el estímulo a procesos colectivos de autogobierno, vinculados con la seguridad y la convivencia.

La Vinculación Social, tal como lo señala el Documento Fundacional UNES,

> [...] es entendida como el proceso de relacionamiento entre sujetos colectivizados (universidad-comunidad) que desde su ser, su hacer y su saber, se integran de manera proactiva para convivir [...] para generar conocimientos que apunten al beneficio común y la generación de mejores condiciones de vida para todos y todas [...].

Desde esta concepción se puso en práctica el Proyecto Educativo Integral Comunitario (PEIC) en el cual los discentes en un momento de su formación deben interactuar con la comunidad, participando ésta de su formación, recibiéndolos y acompañándolos en sus proyectos comunitarios.

Para el PEIC se parte del contacto que los docentes integrados como colectivos de trabajo en uno de los programas insertos en la Vinculación Social, tengan con un sector específico de cada localidad donde se ancla la universidad y que, posteriormente, les va a permitir a los discentes visitar las comunidades un día a la semana, durante nueve semanas en compañía de los profesores que sean designados para esta actividad.

Los docentes de cada colectivo formado trabajarán mancomunadamente con la comunidad, con los Consejos Comunales, con los colegios, etc. y realizarán un proyecto de investigación acción participativa en un lapso aproximado de tres años. Asimismo, se apoyarán con el PEIC, para la elaboración de diagnósticos, aplicar encuestas, etc. que servirán como insumos para el proyecto de investigación acción participativa que se desarrolle en esa comunidad.

Como se puede observar, en la nueva formación de funcionarios policiales se incluye a la comunidad, al pueblo soberano, dentro de un esquema de democracia participativa y protagónica, muy distante al de otras formaciones policiales donde la comunidad no es tomada en cuenta. Se quiere decir con esto que el pueblo es protagonista del nuevo modelo policial que todos los venezolanos necesitamos: un policía humanista, amigo, sensible y garante de los derechos humanos.

El cambio que se desea y queremos todos los venezolanos es aquel donde veamos a nuestros funcionarios policiales, ser parte del pueblo, estar inmersos en la comunidad, ser parte de ella y que no los vean como la solución a sus problemas o conflictos, sino como servidores públicos, que van a facilitarle herramientas para que alcancen su propia autorregulación. El nuevo funcionario policial debe ser garante de los derechos humanos y no creerse superior a la comunidad como anteriormente estaba formado; debe estar claro que el arma principal que debe utilizar es el diálogo y la comunicación (ya que el viejo modelo solamente al hablar agredía al pueblo) y que sientan a la comunidad como parte de ellos y viceversa, por lo que no deben actuar con agresividad, pues hay un dicho que dice que agresión llama agresión y el pueblo está cansado de humillaciones y vejámenes.

7.11 jose.indd 445 6/4/14 12:16:34 PM

En la comunidad encontramos muchas respuestas de cómo combatir el delito, como hacer para que el mismo disminuya o desaparezca. A todas estas interrogantes les encontramos las respuestas en la comunidad, quien es la que vive y padece en carne propia la inseguridad.

Ahora bien, si los docentes realizan un buen trabajo en la comunidad, es decir, logran insertarse y trabajar de la mano con los Consejos Comunales y los vecinos, cuando vayan al PEIC los discentes serán bien recibidos y podrán trabajar con la comunidad sin miedo a ser rechazados o señalados y formar parte de este espacio, ya que la mayoría de los discentes sienten miedo de ir a la comunidad.

Para los autores de este ensayo, este aspecto lo vemos como algo muy importante para los futuros funcionarios de la Policía Nacional Bolivariana, ya que antes de graduarse tendrán contacto directo con la comunidad y ya se habrán articulado con ella para buscar soluciones a los conflictos y problemas que se les presenten a los ciudadanos en su entorno social.

Ya cuando estén graduados y vayan a la comunidad, se sentirán como si estuvieran en el sector donde nacieron, porque serán recibidos por los integrantes de ésta, por lo que la comunidad los verá como uno más de ellos y no como funcionarios que sólo van a agredirlos y a violentarles sus derechos.

Las comunidades deben autorregularse y solucionar sus diferencias y conflictos, sin agresiones y los funcionarios deben apoyarlas en la resolución de estos conflictos, ya que la mayoría de los delitos son cometidos por diferencias, oposiciones, intereses y necesidades opuestas.

En razón de lo anterior, especialmente consideramos que el PEIC es una necesidad para los discentes, pues significa la puerta de entrada a las comunidades, lo cual les facilitará su función policial una vez graduados.

Los autores de este trabajo parten de su experiencia en el PEIC y la Vinculación Social para aseverar lo aquí expuesto.

Todo lo anterior nos permite concluir que se debe motivar a los docentes para que internalicen lo importante y valioso que significa el hecho de vincularnos con la comunidad, ya que esto allanará el camino a los discentes cuando les corresponda realizar su trabajo comunitario.

Por otra parte, es importante que se unan a la Vinculación Social todas las personas que hacen vida en la UNES: discentes, trabajadores, obreros, administrativos y académicos, ya que desde el mismo momento que ingresamos a esta universidad asumimos el trabajo comunitario y entre todos la labor se hace más efectiva.

A manera de reflexión queremos significar que el Nuevo Modelo Policial es humanista, garante de los derechos humanos; busca la vinculación con la comunidad, con verdaderos sentimientos de arraigo y respeto hacia ella. Esa es la labor de los docentes que compartimos esta experiencia con los discentes que realizan el PEIC.

A través de este proceso de formación, el gobierno revolucionario de nuestro comandante Hugo Rafael Chávez Frías, pretende reinvidicarse con el pueblo venezolano, excluido a lo largo de décadas de una mal llamada democracia, el cual no se beneficiaba de las políticas públicas en materia de seguridad dictadas por los gobiernos de turno, pues lo que hacían era maltratar y humillar a los ciudadanos que viven en nuestras zonas populares y que no poseían recursos económicos para contratar servicios privados de seguridad, como sí los tienen quienes viven en zonas privilegiadas.

Los gobiernos de la Cuarta República se jactaban diciendo que el Estado venezolano era garante de los derechos humanos, ya que estaba suscrito a diferentes tratados, convenios y pactos internacionales en esta materia, situación que se contradice con la realidad cuando se revisan los currículos de formación de los funcionarios policiales, quienes en esa época eran preparados para agredir y humillar al pueblo, así como proteger las propiedades e intereses de la burguesía y de los políticos de turno. Lo anterior se evidencia del informe realizado por la Comisión Nacional para la Reforma Policial, el cual recoge el descontento del pueblo venezolano, el rechazo hacia los órganos de seguridad del Estado y las políticas de seguridad puestas en práctica por el gobierno.

Referencias

Antillano, A., El Achkar, S. *et al*. (2006). *Estudios: Caracterización de la Policía Venezolana. Comisión Nacional para la Reforma Policial.* Ministerio del Poder Popular para la Cultura. Caracas.

Universidad Nacional Experimental de la Seguridad (2011). *Documento Fundacional* UNES. Caracas: Autor.

7.11 jose.indd 447 6/4/14 12:16:35 PM

ALCA-ALBA: Dos proyectos de integración para América Latina y el Caribe

Medardo Reyes Salinas

Introducción

En el presente trabajo analizaremos las dos propuestas de integración económica de América Latina y el Caribe, sus antecedentes históricos, contenidos, objetivos y alcances, así como las posiciones de los gobiernos y la sociedad civil desde su aparición hasta nuestros días.

El proyecto del Área de Libre Comercio para las Américas (ALCA) comenzó a inicios de la década de los noventa, siendo presidente George Hebert Busch (Busch padre), bajo el manto de "iniciativa para las Américas". El ALCA se oficializó como una panacea durante la cumbre hemisférica de Miami en 1994, en la cual treinta y cuatro presidentes (excluida Cuba) acordaron iniciar negociaciones hasta concluir en el "Pacto para el Desarrollo y la Prosperidad en las Américas", cuya declaración de principios establecía:

1. Preservar y fortalecer la comunidad de democracias de las Américas.
2. Promover la prosperidad a través de la integración económica y el libre comercio.
3. Erradicar la pobreza y la discriminación en el hemisferio.
4. Garantizar el desarrollo sostenible y conservar el medio ambiente.

I. El ALCA, iniciativa, negociaciones, postura de los gobiernos de la región y el porqué de la negativa de los pueblos latinoamericanos y del Caribe al proyecto de "integración"

La propuesta de integración surgida de la Casa Blanca a mediados de los noventa (ALCA) formaba parte de la estrategia global del imperialismo norteamericano para apropiarse de los recursos naturales y aprovechar la mano de obra barata de América Latina y el Caribe, y de esta forma contrarrestar la presencia de la Unión Europea, Japón y China en nuestro continente. Desde luego los ideólogos de allende el Río Bravo la presentaron como un instrumento para fortalecer las democracias, promover la prosperidad y garantizar un desarrollo sostenible, además de erradicar la pobreza (desde cuándo las transnacionales se han propuesto tan nobles objetivos, si su presencia en nuestros países ha significado saqueo, exclusión y sumisión de millones de seres en pobreza y pobreza extrema).

En su momento, el estudioso de la realidad latinoamericana y del Caribe, Atilio Boron, señaló:

> El relato oficial del ALCA, que por supuesto poco tiene que ver con la realidad. Lo que ésta nos

7.12 Medardo.indd 449 6/4/14 12:16:52 PM

> enseña, en cambio, es que el ALCA es la culminación de un secular proyecto de dominación imperial cuyas raíces se hunden en la historia inter-americana. La expresión más clara al respecto, pero por cierto no la única, fue planteada tempranamente en 1823 por quien fuera entre 1817 y 1825 el quinto presidente de los Estados Unidos, James Monroe, fiel a su vocación imperialista [...] formuló la doctrina que lleva su nombre y que se sintetizó en su bien conocido aforismo "América para los americanos". El pretexto para tal pretensión era alejar a las potencias europeas de toda intromisión en los asuntos del hemisferio. Los móviles verdaderos eran, en cambio, asegurar el predominio absoluto en la región para ese fragmento del mundo anglosajón en tierras americanas, poniendo a los decrépitos imperios de España y Portugal en retirada, y aconsejando a británicos y franceses abstenerse de inmiscuirse en un área que para los norteamericanos constituía su esfera natural de predominio.[1]

Apenas había entrado en vigor el TLC (1994), cuando Estados Unidos siguió adelante con su estrategia y convocó en Miami a la Primera Cumbre de las Américas para formalizar la búsqueda de un acuerdo en torno al ALCA, que no haría sino extender el desastroso modelo del TLCAN a todo el hemisferio. En mayo de 1997, durante la cumbre de ministros de Comercio celebrada en Bello Horizonte, Brasil, se acordó celebrar la Segunda Cumbre de las Américas al año siguiente en Santiago de Chile, para dar el banderazo formal de salida a las negociaciones del ALCA. Así, 34 presidentes del norte, centro y sur América (excepto Cuba), participan de una negociación secreta que pone en juego el futuro de nuestros pueblos, sin que éstos hayan sido informados y consultados sobre tales negociaciones. Durante la Tercera Cumbre de las Américas, realizada en Quebec en abril del 2001, los 34 presidentes declararon su voluntad de democratizar el proceso de negociación del ALCA y hacerlo transparente. Hasta ahora, esta transparencia no se ve. Los pueblos del continente siguen sin saber lo que sus respectivos gobiernos siguen negociando. Lo que sí sabemos es que los gobiernos y los señores del dinero están decididos a poner en marcha el ALCA (firmado y acordado sólo por ellos) a más tardar en el año 2005.[2]

Cabe hacer notar que una de las características de las negociaciones del ALCA fue su secrecía, lo cual no impidió a nuestros pueblos conocer los verdaderos objetivos que perseguía la potencia hegemónica, con la complicidad de la clase gobernante de América Latina y el Caribe, incondicional a los dictados del gran capital transnacional, pues tal malestar se había desencadenado desde Seattle, Porto Alegre, Praga y Cancún, donde se han dado cita los organismos financieros internacionales (FMI y BM) así como la Organización Mundial del Comercio, artífices de las políticas neoliberales con los resultados desastrosos para millones de seres en todos los continentes a partir de los años ochenta del siglo pasado y hasta nuestros días.

El verdadero rostro del ALCA

Estados Unidos no tiene amigos, tiene intereses, y eso ha quedado demostrado en casi

[1] Boron, Atilio A. "El ALCA y la culminación de un proyecto imperial". *OSAL*, 2003, p. 256.

[2] *Cf. Taller sobre el ALCA. Guía para las y los facilitadores*. Red Mexicana de Acción frente al Libre Comercio (RMALC). México, 2002, s/p.

dos siglos de relaciones de la potencia con sus vecinos del sur, las cuales han sido en su mayoría relaciones en el plano económico, político y militar de subordinación, de una región que tardíamente se incorpora al sistema capitalista como proveedores de materias primas y con un escaso nivel tecnológico, lo que le ha permitido a las administraciones norteamericanas supeditar estas economías a los vaivenes del imperio, desde luego con sus raras excepciones.

> ¿Cómo caracterizar a la iniciativa para las Américas?, se preguntó Sader Amir en su momento. El Área de Libre Comercio para las Américas [...] Un nuevo reparto como resultado de las disputas interimperialistas, para ubicarse mejor en el nuevo reparto del mundo, especialmente con los nuevos procesos de internacionalización del capital, de financiarización de la economía mundial, de privatización de los patrimonios de los estados de la periferia capitalista, de apertura de nuevos espacios de penetración, fusión y adquisición de empresas (bancos, telefonía, etcétera).[3]

La propuesta de establecer el Área de Libre Comercio para las Américas (ALCA) se convirtió en asunto crucial para el futuro de América Latina y el Caribe. Los ideólogos y publicistas del neoliberalismo se desvivieron por presentar este proyecto como una gran iniciativa de carácter meramente comercial, que potenciaría las perspectivas de desarrollo económico de los países de la región y que aseguraría –que gracias a la liberalización de los flujos comerciales, el desmantelamiento de las interferencias estatales y la caída de las barreras proteccionistas– el advenimiento de una era de prosperidad sin precedentes en nuestra historia.

> Bajo esta perspectiva, el ALCA no sería otra cosa que la reafirmación en el plano hemisférico de la definitiva reconciliación de nuestros países con las realidades de la economía "globalizada" y un demorado sinceramiento de nuestras economías con el venturoso primado, considerado ya irreversible, de los mercados mundiales.[4]

Una muerte largamente anunciada

Los voceros del gran capital transnacional creían que habían ganado la batalla y que de la Cumbre de Río de la Plata quedarían las economías de América Latina y el Caribe supeditadas a los dictados de la economía del vecino del norte. Pero cuál fue la sorpresa cuando se enfrentaron dos proyectos de integración: el primero (ALCA) defendido por gobiernos afines a Washington y liderados por quien ocupaba Los Pinos, Vicente Fox Quesada, bautizado por el mandatario venezolano como el "cachorro del imperio", y por otros gobernantes de América Central y sur América; y la otra propuesta la encabezaban el presidente venezolano Hugo Chávez Frías, Kirchner de Argentina, Evo Morales de Bolivia, Tabaré de Uruguay y otros gobernantes del Caribe.

Desde luego las dos propuestas de integración son diametralmente opuestas. La primera, como ya se ha señalado anterior-

[3] Sader, Emir. "Hegemonía y contrahegemonía para otro mundo posible". *Tercera vía*, John Saxe Fernández (coord.). Siglo XXI. México, 2004, pp. 227-228.

[4] *Cf.* Boron, Atilio A., *op. cit.*, p. 255.

7.12 Medardo.indd 451 6/4/14 12:16:53 PM

mente, estaba supeditada a los intereses del imperialismo norteamericano, disfrazada como la gran panacea que permitiría a nuestros países dar ese gran salto al primer mundo. Y la segunda pensada desde el sur, tomaba en cuenta los niveles de desarrollo de sus socios; la integración económica que beneficiara a los pueblos no a los mercados; la explotación de los recursos naturales no en función del capital transnacional sino pensando en el bienestar de amplios sectores de nuestras sociedades; la creación de instituciones financieras para que impulsen el proceso integrador de la región como una respuesta a las políticas de los organismos financieros internacionales con sus políticas de usura hacia los países en desarrollo.

II. El ALBA, una contrapropuesta de integración regional. Antecedentes históricos, contenido de la propuesta integradora, donde se toman en cuenta las diferencias económicas de los socios

Es de hacer notar el papel que jugó la campaña continental "Acción en contra del ALCA", iniciativa surgida de los foros sociales, que se encargó de esclarecer los verdaderos objetivos que se escondían en el proceso negociador, y como resultado de la posible firma y ratificación del tratado emprendido por los gobiernos entreguistas de nuestros países con planteamientos como "otro tipo de integración es posible", "otro mundo es posible donde quepamos todos", y contempló la explicación de los efectos que traería de ser firmado y ratificado el tratado del Área de Libre Comercio de las Américas: Sobre la privatización de los servicios públicos, se señaló, de privatizarse los servicios públicos los derechos sociales se convertirían en mercancías, acrecentándose los niveles de pobreza, afectando especialmente a las comunidades indígenas, a las mujeres, y a los niños y niñas; en el sector agrario la crisis se profundizaría tomando en cuenta lo que ha significado "el libre comercio" para el pequeño y mediano productor del campo, trayendo como consecuencia el despoblamiento del campo, como lo ha documentado el sociólogo Armando Bartra,[5] teniendo que emigrar la población más joven al país vecino y poniendo en una situación crítica la seguridad alimentaria de la región.

Mantener estas políticas neoliberales implica que seguirán saliendo de sus comunidades miles de compatriotas en busca de oportunidades de trabajo en el extranjero; sin embargo, el ALCA no consideraba en absoluto los derechos humanos y laborales de las y los migrantes.[6] Pues la iniciativa de "integración" no contemplaba la movilidad de la mano de obra, solamente la de los capitales y mercancías, la fuerza laboral con más restricciones en la frontera norte, como un mecanismo de control de los flujos migratorios

[5] *Cf.* Bartra, Armando. "Crónica de un desastre anunciado. México y el TLC". *Memoria*, núm. 199. México. Sep. 2005, p. 113. "El desmantelamiento de nuestra economía de mercado interno y el consecuente éxodo han generado un círculo vicioso; la fuerza de trabajo joven y cada vez más capacitada emigra hacia Estados Unidos, pues allá su labor es más productiva y mejor remunerada; en consecuencia, el excedente generado por el trabajo de los jóvenes nacidos, criados y educados en México no se invierte en elevar la capacidad productiva y el ahorro de nuestro país, sino en la del país vecino, con lo que la asimetría se profundiza y con ella las causales del éxodo".

[6] *Taller sobre el ALCA*, *op. cit.*, s/p.

que requiere la economía del vecino del norte, trayendo como consecuencia el trasiego de indocumentados, y convirtiéndose éste en el negocio más redituable del presente siglo. Los salarios observarán una tendencia a la baja de firmarse el ALCA, pues nuestros gobiernos neoliberales, en un afán de crearle condiciones al capital trasnacional, mantienen una política de estancamiento de los mismos como una forma de crearles mejores condiciones a los inversionistas extranjeros.

Otro elemento, explicitado en la Campaña Continental en contra del ALCA, fue lo relacionado con los empleos, pues los voceros del neoliberalismo venden la idea de que al fluir las inversiones extranjeras aparejado con las exportaciones, como por antonomasia se crean los empleos de calidad y bien remunerados; pero esa es una falacia que los pueblos conocen con la entrada en vigor de los tratados de libre comercio en la región. "En realidad se crean menos empleos de los que se pierden, ya que muchas pequeñas y medianas empresas, que son las que generan más empleos, quiebran".[7]

La presencia del ALCA sobre la naturaleza significaría un deterioro del capital transnacional en los territorios de los pueblos originarios, con sus proyectos turísticos; significaría el despojo de los mismos, y cuando se habla de la presencia de los transgénicos vulnerando todo el conocimiento milenario de estos pueblos, el capital transnacional no reconoce aspiraciones de los propietarios de estos territorios, pues con sus megaproyectos mineros, forestales, energía eólica, hidroeléctricas, tira por la borda todo lo pactado por nuestros gobiernos a nivel nacional e internacional.

> Las negociaciones del ALCA referentes a los servicios públicos apuntaban a la privatización de los mismos, como el agua, la luz y la educación, y con ello someter a las empresas públicas a las reglas del mercado. En el fondo se quiere transformar los servicios sociales en mercancías de tal modo que sólo podrán tenerlos quienes puedan pagarlos.[8]

Un aspecto no menos importante que se trató en la Campaña Continental en contra del ALCA fue la reflexión colectiva de amplios sectores de nuestras sociedades, lo que significaría la posible ratificación del Tratado del Área de Libre Comercio por los gobiernos de América latina y el Caribe, y que las grandes compañías tendrían asegurados sus privilegios y ganancias a largo plazo. La orientación neoliberal se volvería intocable. La participación de amplios sectores sociales resultó determinante, reafirmando que otro tipo de integración es posible y viable, donde tengan cabida los intereses de nuestros pueblos, no los del mercado.

En materia de derechos de propiedad intelectual relacionados con el comercio, Estados Unidos propiciaba la derogación de las normativas que prohíben el patentado de plantas y animales. A través del ALCA, proponía ampliar las exigencias del acuerdo TRIP, dificultando la producción nacional de medicamentos genéricos. La regulación, o mejor dicho, desregulación de las inversiones, es un objetivo central de Estados Unidos, ya que aspira a legitimar la absoluta libertad de desplazamiento de los capitales, sin restricciones respecto a su ingreso, permanencia y

[7] *Idem.*

[8] *Idem.*

7.12 Medardo.indd 453 6/4/14 12:16:54 PM

resultados.[9] Antes de esa marea neoliberal las legislaciones de nuestros países establecían porcentajes para la inversión extranjera con el objetivo de que el control de las empresas estuviese en manos de los nacionales, la misma debía ser complementaria para no desplazar al inversionista nacional y además el Estado se asignaba esferas estratégicas como una forma de impulsar el desarrollo de determinada región o sector económico; en relación con las compras del sector público tenían preferencias los productores nacionales: se acepaba la oferta exterior siempre y cuando no existiere dicho bien en el mercado nacional.

El Área de Libre Comercio de las Américas es un proyecto promovido por Estados Unidos y las empresas transnacionales para asegurar la libre circulación de mercancías y capitales de todo el Continente Americano. Con tal proyecto, EU busca hacer frente a la competencia desatada entre las potencias económicas y bloques de países para ganar la guerra comercial por los mercados. "EU siempre ha considerado que el continente es su zona neutral de influencia y hoy quiere ver realizada su añeja aspiración de 'América para los americanos' a través del ALCA".[10]

Una vez más quedó demostrada la estrategia de Estados Unidos de Norteamérica a través de los tratados de libre comercio celebrados con México, Colombia y Centroamérica como un mecanismo de asegurarse mercados, materias primas y mano de obra barata en esta región, además del ingrediente militar como parte de los mismos, con el Plan Mérida y su similar con Colombia, constituyéndose en elementos de fricción y amenazas para gobiernos que no se subordinan a los dictados de la Casa Blanca.

> El ALCA no se trata de un simple Tratado de Libre Comercio, sino de una imposición de políticas gubernamentales por parte de EUA y de sus principales corporaciones económicas, especialmente en el área de las inversiones, y el uso de la tierra, los servicios y la política industrial, con el objeto de controlar sectores económicos y recursos naturales claves de América Latina.[11]

El significado del Foro Social Mundial de Porto Alegre (2005) fue determinante al pronunciarse en contra de la integración neoliberal.

> El acuerdo internacionalista de los movimientos e individuos participantes del Foro, en contra la integración neoliberal, el surgimiento de gobiernos de izquierda que defienden una nueva forma de integración supranacional, propiciaron que surgiesen propuestas en dirección de una integración entre los pueblos.[12]

Este proceso de movilización llegó a su punto culminante en las mencionadas IV Cumbre de las Américas y III Cumbre de los Pueblos, celebradas en la ciudad argentina del Mar del Plata en noviembre de 2005, y en la Cumbre

[9] Sosa, Alberto J. "Los diversos rostros de la integración latinoamericana: ALBA, ALCA, TLC y Mercosur". *ALBA vs. ALCA*. Fundación Celarg. Colección En Foco. Caracas, 2007, p. 237.

[10] Véase *Taller sobre el ALCA*, *op. cit.*

[11] Sosa, Alberto. J., *op. cit.*, p. 238.

[12] *Cf.* Fagundes Vizentini, Paulo. "Hacia la construcción de un orden democrático internacional y la integración de los pueblos". *Cien proposiciones del Foro Social Mundial*. Laboratorio Educativo. Caracas, 2005.

de Presidentes del Mercosur llevada a cabo en la ciudad argentina de Córdoba en julio de 2006, "en ellas los gobiernos del Mercosur y distintos sectores del pueblo impidieron la instalación del ALCA a nivel continental, además ratificaron un alineamiento regional que incluye a Cuba, Bolivia y Chile".[13]

Los intereses de la potencia hegemónica a través de los tratados de libre comercio como instrumentos de dominación a finales del siglo pasado y en las primeras décadas del presente.

> Esto explica esa gran cantidad de tratados de libre comercio celebrados por los Estados Unidos en la región. La carrera por las materias primas (petróleo en primer lugar, pero también por otros recursos; el agua sobre todo) ya ha retomado toda su virulencia, sobre todo porque algunos recursos arriesgan su extinción no solamente por el cáncer exponencial provocado por el derroche del consumo occidental, sino también por el desarrollo de la nueva industrialización de las periferias.[14]

El ALBA un proyecto integrador pensado dese el Sur

El ALCA: "Es una propuesta para construir consensos, para repensar los acuerdos de integración en función de alcanzar un desarrollo endógeno nacional y regional que erradique la pobreza, corrija las desigualdades sociales y asegure una creciente calidad de vida para los pueblos".[15] Surge como respuesta a los intentos de Estados Unidos de imponer a todos los países de América el modelo capitalista liberalista, mediante la firma del acuerdo de integración, para formalizar e institucionalizar un área de libre comercio en toda América.

Este proyecto de integración económica (ALCA) se fundamenta en la solidaridad y la cooperación en lugar de la competencia; el Estado debe asumir la lucha contra la pobreza, la exclusión social, el desempleo, la defensa del ambiente, de los derechos humanos, las desigualdades en el comercio internacional en bloques subregionales, y no cada país en forma individual.

En materia de servicios públicos se plantean las siguientes condiciones: 1) se mantendrán como servicios públicos todos los indispensables para la población y que así lo determinen la Constitución y sus leyes; 2) se excluye la liberalización que impida el acceso a servicios estratégicos (salud, educación, justicia, seguridad); 3) se asegura la potestad de los Estados de regular, a través de leyes y reglamentos, los distintos sectores de servicios.

Respecto a las compras gubernamentales conforme a la iniciativa del ALCA, tienen prioridad las empresas nacionales como proveedoras de los entes públicos y se preservan

[13] Véase Cotarelo, María Celia. "Las protestas contra el FMI y la política estadounidense en la Argentina reciente". *Luchas contrahegemónicas y cambios políticos recientes de América Latina*, Margarita López Mayo, Nicolás Iñigo Carrera y Pilar Calveiro (eds.) CLACSO. Buenos Aires, sep. 2008, p. 276.

[14] Véase Amin, Samir. "Geopolítica del imperialismo contemporáneo". *Dialéctica*, núm. 36, 2004, p. 131.

[15] Romero Méndez, Néstor L. Citando a Chávez, Hugo. "Ética, Desarrollo e Integración en las Propuestas ALCA y ALBA" en *ALBA vs. ALCA*. Fundación Celarg, Colección En Foco, Págs. 216-217.

7.12 Medardo.indd 455 6/4/14 12:16:54 PM

los sectores estratégicos por su impacto multiplicador sobre otros sectores económicos y laborales.

La agricultura, de acuerdo con la Alianza Bolivariana, es considerada como una actividad fundamental para la supervivencia de la propia nación; es mucho más que la producción de mercancías, es el fundamento para la preservación de opciones culturales, una forma de ocupación del territorio y relación con la naturaleza, que tiene que ver con la seguridad y soberanía alimentarias, por tanto, requiere trato especial y diferenciado y exclusión de productos sensibles.

En lo que concierne a la propiedad intelectual, se establece la obligación de permitir la difusión del progreso científico y tecnológico, y los gobiernos exigen el derecho de otorgar licencias obligatorias a favor de empresas nacionales para que fabriquen versiones genéricas de medicinas y alimentos.

En referencia a los subsidios y prácticas proteccionistas que aplican los países desarrollados, se establecen derechos compensatorios para los países latinoamericanos y caribeños, por los daños causados por tales prácticas de comercio desleal.

La solución de controversias entre las partes, de acuerdo con la Alianza Bolivariana (ALBA), se iniciará en primera instancia en el marco de las leyes e instituciones nacionales. Sólo se acudirá a instancias supranacionales cuando se hayan agotado las nacionales y no se haya podido resolver la controversia; caso diferente es lo establecido por los Tratados de Libre Comercio donde se prevé la constitución de paneles bilaterales, trilaterales y multilaterales, desde luego; ignorándose las instancias judiciales de cada país, argumentando la falta de credibilidad y la ineficiencia de las instancias nacionales, dándole luz verde a los mecanismos previstos por la Organización Mundial del Comercio, que en su mayoría de casos ventilados ante esa instancia favorece los intereses de las transnacionales en detrimento de los países en desarrollo.

Otro rubro no menos importante dentro de la propuesta del ALBA: se establece un trato especial y diferenciado para las economías más débiles; además de asistencia técnica, se propone la creación de un fondo compensatorio para la corrección de las asimetrías. Estos fondos se alimentarían de la condonación de deuda externa, la retención de un porcentaje de los pagos que se hagan por deuda, así como de un impuesto internacional a las operaciones con divisas y a la inversión extranjera.

Para el medio ambiente las partes proponen los siguientes principios:

1. La defensa del medio ambiente no podrá ser calificada como un obstáculo al comercio o a la inversión.
2. Los acuerdos sobre medio ambiente mantendrán su vigencia y tendrán prioridad sobre cualquier otra normativa de tipo comercial.
3. Las empresas transnacionales alinearán sus prácticas a los acuerdos ambientales más exigentes y quedarán obligadas a utilizar tecnologías limpias.

Conclusiones

¿Qué tipo de integración deben establecer los países de Latinoamérica y el Caribe? Partiendo del significado del término que se trata de formar parte de un todo en igualdad de condiciones, estableciendo sus fines mediante diálogos y consenso, en beneficio de todas las partes… Si el objetivo es aumentar el poder de negociación para contrarrestar la dominación y explotación de que son víctimas en el comercio

internacional, la integración tiene que ser sin Estados Unidos.[16]

¿Cómo explicarse el rechazo de amplios sectores de la sociedad latinoamericana y del Caribe al ALBA? En primer lugar, la iniciativa fue un proyecto norteamericano que data de muchas décadas, con el objetivo de subordinar las economías de la región a los dictados de la economía norteamericana. En este batallar se inscriben una serie de doctrinas elaboradas por los ideólogos al servicio de la Casa Blanca, tales como la doctrina Monroe, el Destino manifiesto, el Panamericanismo, la política del Buen Vecino, la Alianza para el Progreso, etc., considerando a América Latina y el Caribe como el traspatio de la potencia; todas ellas "explicando" la identidad de intereses de las dos Américas, pero que en el fondo el problema radica en la subordinación de nuestras economías a la del vecino hegemónico.

¿Cuál es la meta fundamental de las doctrinas antes señaladas?: la apropiación de los recursos naturales de la región, el control de los gobiernos en turno, todas ellas forman parte de los planes geoestratégicos del imperialismo norteamericano para contrarrestar la presencia de la Unión Europea, Japón y China, "haciendo" realidad el viejo sueño americano de América para los "americanos". En segundo lugar los pueblos han experimentado más de tres décadas de políticas neoliberales con sus nefastas consecuencias y no es casual que el movimiento organizado presionara a muchos gobernantes latinoamericanos para que sometiera dicha iniciativa de integración a plebiscitos, ¿y cuál fue la respuesta en los países donde se celebraron?: obreros, campesinos e intelectuales, movimientos de barrio e indígenas expresaron su rechazo al ALCA. En Ecuador, Argentina, Bolivia y Brasil, por y mencionar a algunos de ellos, para ese entonces se observaba y se observa un hartazgo de amplios sectores de América Latina a las políticas neoliberales implantadas por los gobiernos dóciles al "Consenso de Washington".

Una pregunta obligada para darnos respuesta a los pocos o nulos resultados a la infinidad de iniciativas de integración de América Latina y el Caribe, de acuerdo con nuestro punto de vista, es que nuestro vecino del norte prefiere tratar a sus socios del sur en forma individual, no así en bloque, y así se explica cómo torpedea todas las iniciativas de integración a nivel regional y subregional. Otra causa que pesa demasiado en la región de Latinoamérica y el Caribe es haberse incorporado muy tarde, como consecuencia de tres siglos de colonialismo al sistema capitalista internacional, por lo cual les toca a nuestras economías ser proveedoras de materias primas en la mayoría de ellas, compitiendo a nivel internacional con los mismos productos, con precios dictados por las transnacionales.

Y a lo anterior hay que agregar la torpeza de nuestra clase política que nos ha desgobernado por dos siglos de no querer invertir para generar conocimiento humanístico y tecnológico para aminorar esa enorme dependencia económica y tecnológica de la economía norteamericana.

> Se ha venido tratando de justificar la integración con base en la necesidad de ampliar los mercados y la liberalización del comercio como requisitos para que haya crecimiento económico, generación de empleo, inversión, etc., y para que la competencia obligue a los empresarios, y éstos a su vez a los trabajadores, a elevar la producción y la productividad, de modo que eso

[16] Romero Méndez, Néstor L., *op. cit.*, p. 208.

7.12 Medardo.indd 457 6/4/14 12:16:55 PM

se traduzca en mayores volúmenes de bienes y servicios disponibles, de más alta calidad y a menores precios, resultando a su vez en un mayor nivel de vida para los pueblos […] En teoría debiera ser así, pero la realidad ha demostrado, con suficiente comprobación empírica a lo largo de muchos años de intentos de integración en nuestro continente, que los beneficios son sólo para las minorías más poderosas, tal como ha ocurrido a lo largo de toda la historia del sistema capitalista.[17]

Referencias

Amin, Samir. "Geopolítica del imperialismo contemporáneo". *Dialéctica*, núm. 6, 2004.

Bartra, Armando. "Crónica de un desastre anunciado. México y el TLC". *Memoria,* núm. 199. México. Sep. 2005.

Boron, Atilio A. "El ALCA y la culminación de un proyecto imperial". *OSAL* (Observatorio Social de América Latina). Los desafíos de los movimientos indígenas y campesinos. El Consejo "descarrilamiento" de la OMC y las perspectivas frente al ALCA. Ed. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, núm. 11. Argentina, 2003.

Cotarelo, María Celia. "Las protestas contra el FMI y la política estadounidense en la Argentina reciente". *Luchas contrahegemónicas y cambios políticos recientes de América Latina*, Margarita López Mayo, Nicolás Iñigo Carrera y Pilar Calveiro (eds.). CLACSO. Buenos Aires, sep. 2008.

Fagundes Vizentini, Paulo. "Hacia la construcción de un orden democrático internacional y la integración de los pueblos". *Cien proposiciones del Foro Social Mundial*. Laboratorio Educativo. Caracas, 2005.

Romero Méndez, Néstor L. "Ética, desarrollo e integración en las Propuestas ALCA y ALBA". *ALBA vs. ALCA.* Fundación Celarg, Colección En Foco, 2007.

Sader, Emir. "Hegemonía y contrahegemonía para otro mundo posible". *Tercera vía*, John Saxe-Fernández (coord.). Siglo XXI. México, 2004.

Sosa, Alberto J. "Los diversos rostros de la integración latinoamericana: ALBA; ALCA; TLC y Mercosur". *ALBA vs. ALCA*. Fundación Celarg. Colección En Foco. Caracas, 2007.

Taller sobre el ALCA. Guía para las y los facilitadores Red Mexicana de Acción Frente al Libre Comercio (RMALC). México, 2002.

[17] Romero Méndez, Néstor L., *op. cit.*, p. 208.

Pensamiento e historicismo en América Latina

8.1 Ricardo.indd 459 6/4/14 12:19:57 PM

La historicidad y la actualidad del pensamiento latinoamericano

Ricardo Arcos-Palma *

Arte y política en Colombia. Cuerpo, violencia y creencia

La relación entre arte y política en Colombia en la década de los setenta fue bastante contundente y generó toda una producción plástica de la que surgen colectivos como Taller 4 Rojo, que con el grabado y otras acciones aportaron a los movimientos sociales del momento. Figuras como Clemencia Lucena, quien aunque no formó parte del colectivo mencionado anteriormente tuvo un papel preponderante en el activismo político. Su obra si bien quedó enmarcada dentro una cierta estética del cartel cercana a una figuración propia del realismo socialista y el figurativismo propio del cartel es interesante desde el punto de vista político, pues se logra materializar arte y política. Con esta ponencia veremos en un primer momento los aportes fundamentales de esta generación de artistas y, en segundo momento el más importante, cómo la obra de José Alejandro Restrepo se enmarca dentro de una nueva concepción del arte y de la política.

* Franco-colombiano. PhD de la Sorbona París 1, Panthéon-Sorbonne. Docente Investigador de la Universidad Nacional de Colombia. Director de la Maestría en Historia y Teoría del Arte, la Arquitectura y la Ciudad. Director del Grupo de Investigaciones en Ciencias del Arte-GICA y miembro del comité de redacción internacional de la revista *Inter Art Actuel* (Canadá). Colaborador permanente de ArtNexus (Colombia) y de la *Revista Escáner Cultural* (Chile). Ha publicado varios ensayos sobre el tema arte y política como: "Cuerpo, creencia y violencia. Vistazo Crítico a la obra de José Alejandro Restrepo". *Revista Ensayos*, Instituto de Investigaciones Estéticas de la U.N. "Estética y Política en la filosofía de Jacques Rancière". *Revista Nómadas*, Universidad Central. "*Foucault e Deleuze: a existência como uma obra de arte*". *Foucault 80 anos*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2006. Conferencista invitado a París, Porto, Aix-en-Provence, Río de Janeiro, Buenos Aires, Montreal, Chicoutimi, Santiago de Chile, La Paz, La Habana y Capignas.

Preámbulo

La relación entre arte y política en Colombia, durante la década de los setenta ha sido muy fuerte, particularmente en el teatro: el Teatro Experimental C, de Cali Clemencia Lucena, artista (1945-1983) bastante controversial, particularmente en la década de los setenta. Su obra es, sin lugar a dudas, no estudiada en nuestro contexto; logra abrir una puerta entre el activismo político y la obra de arte. El vínculo entre el movimiento Maoista MOIR hizo que su obra se inscribiera en una crítica social y en una clara visión del arte con fun-

8.1 Ricardo.indd 461 6/4/14 12:19:58 PM

ción social de denuncia. El colectivo Taller 4 Rojo, integrado por Humberto Ginagrandi y Diego Arango, entre otros, tuvo un papel importante dentro de la formulación de nuevas maneras de exponer sus obras. Estas prácticas apoyadas en el grabado, particularmente en la serigrafía, se podían divulgar con mucha facilidad, convirtiéndose en un instrumento político de gran importancia.

Luego de casi 40 años, las prácticas políticas han cambiado hasta casi borrarse la unión entre arte y política. Sin embargo, hay artistas hoy en Colombia, como José Alejandro Restrepo, que han ahondado al respecto, insistiendo en esa posibilidad de contemplar el cuerpo dentro de una ocasión o, más bien, tensión: la política y la religión.

De manera que esta ponencia se concentrará en la obra de Restrepo para así develar los elementos fundamentales como violencia y creencia religiosa.

Arte, religión y política

¿Arrancar una imagen a aquello,
pese aquello?
Sí. Es necesario cueste lo que cueste
dar forma a este inimaginable.

GEORGE DIDI-HUBERMNA,
Images malgré tout

Hace ya unos años, el papa Benedicto XVI realizó una carta en la que insta a 250 artistas, entre los que se encontraban el video-artista Bill Viola y el arquitecto Santiago Calatrava. Estos artistas parecen estar de acuerdo con las palabras del sumo pontífice, quien insiste en que el arte hoy está lejos de un cierto ideal de belleza que sin duda ya no se reclama de una cierta espiritualidad.

En su comunicado el Papa reconoce el papel desempeñado por la Iglesia como garante del arte y éste como parte importante dentro del diálogo con Dios y de la palabra divina en el mundo. En su texto el pontífice hace referencia a esos grandes artistas que han logrado recordarnos que el arte es una manifestación de Dios en la tierra y recuerda la palabras de dos de sus antecesores, quienes intentaron restablecer el lazo en ese momento frágil entre la Iglesia y los artistas:

> Significativas circunstancias enriquecen este momento. Recordamos los diez años de la *Carta a los Artistas*[1] de mi venerado predecesor Juan Pablo II. Por primera vez, en la vigilia del Gran Jubileo del Año 2000, ese pontífice, también él artista, se dirigió directamente a los artistas con la solemnidad de un documento papal y el tono amigable de una conversación entre "los que con apasionada entrega –como reza la dedicatoria– buscan nuevas 'epifanías' de la belleza para ofrecerlas al mundo a través de la creación artística".

El mismo Papa, hace ya veinticinco años, proclamaba patrono de los artistas al beato Angélico, presentándolo como un modelo de perfecta sintonía entre fe y arte. Pienso también en el 7 de mayo de 1964, hace 45 años, cuando se realizaba un histórico evento intensamente querido por el Papa Pablo VI para reafirmar la amistad entre la Iglesia y las artes. Las palabras que pronunció en aquella circunstancia resuenan todavía hoy bajo la bóveda de esta Capilla Sixtina, tocando el corazón y el intelecto.

[1] Carta del Papa a los artistas. <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jpii_let_23041999_artists_sp.html>. Ver documento anexo al final de este escrito.

> Nosotros os necesitamos. Nuestro ministerio necesita vuestra colaboración. Porque, como sabéis, nuestro ministerio consiste en predicar y hacer accesible y comprensible, es más, conmovedor, el mundo del espíritu, de lo invisible, de lo inefable, de Dios. Y en esta misión [...] vosotros sois maestros. Es vuestro oficio, vuestra misión; y vuestra arte consiste en aferrar del cielo del espíritu sus tesoros y revestirlos de palabra, de colores, de formas, de accesibilidad (*Enseñanzas II*, [1964], 313).

Era tanta la estima de Pablo VI por los artistas que lo llevó a manifestar expresiones verdaderamente audaces:

> Y si nos faltara vuestra ayuda, nuestro ministerio se haría balbuciente e incierto, y tendría necesidad de hacer un esfuerzo, diríamos, para ser artístico en sí mismo, es más, convertirse en profético. Para alcanzar la fuerza de la expresión lírica de la belleza intuitiva, necesitaría hacer coincidir el sacerdocio con el arte (*Ibidem*, 314).

En aquella circunstancia, Pablo VI asumió el compromiso de "restablecer la amistad entre la Iglesia y los artistas", y les pidió hacer lo propio y compartirlo, analizando con seriedad y objetividad los motivos que habían turbado esa relación, asumiéndose, cada quien con valentía y pasión, la responsabilidad de un renovado y profundo itinerario de conocimiento y de diálogo, de cara a un auténtico "renacimiento" del arte en el contexto de un nuevo humanismo".

No dejan de sorprendernos estas palabras provistas indudablemente de un gran tinte político, que nos hace recordar que la Iglesia no ha abandonado su misión evangelizadora y el arte, bien lo sabemos, juega aquí un papel fundamental, tal como sucedió en la época colonial (impregnada del Medioevo) donde el arte era un elemento alfabetizador. Increíbles semejanzas se encuentran en el arte con una carga ideológica marcada como el Realismo Socialista en la primera mitad del siglo XX: el "papa de los comunistas", Lenin, sabía el papel fundamental que juega el arte en la "educación del pueblo". Son conocidos su pasión y conocimiento por el arte y la literatura, el cine ocupa un lugar fundamental: Lenin al ver los primeros episodios de *Intolerancia* (1916), película de David W. Griffith, ordena a su comisionado de Educación, Lunacarski, nombrar a Griffith patrón del cine soviético, pues descubrió en el artista la genialidad para vehicular las ideas del partido. El poder político y religioso sabe perfectamente lo que puede el arte. El uno como el otro, apoyados en la creencia, logran instaurar su propia fe, unos en el pueblo y otros en Dios. Pero como dice el filósofo Pierre Legendre,[2] ambos son extremadamente creyentes. Quizá esa fue la juntura que Walter Benjamin trató de poner en evidencia.

La Iglesia sabe perfectamente que en estos tiempos de crisis de su institucionalidad, el arte puede seguir jugando un papel fundamental. De hecho, uno de sus mayores apóstoles-artistas es Mel Gibson, quien en 2004 puso en pantalla su película *La pasión de Cristo*, la cual despertó una gran polémica por su carga ideológica y antisemita, según la comunidad judía. Sin embargo, frente a esta cruzada ciertos artistas responden con arte: quizá uno de los más críticos es el artista italiano Mauricio Cattelan, quien con su obra logra cuestionar el papel desempeñado por la Iglesia: el papa Juan Pablo II, aplastado por

[2] Legendre, Pierre. *La fabrique du l'homme occidental*. Arte editions/Mille et une nuits. París, 1996.

8.1 Ricardo.indd 463 6/4/14 12:20:00 PM

un meteorito, un cura de rodillas con un pan que le tapona la boca, y Hitler de rodillas listo para recibir la sagrada comunión. Otro de esos artistas bastante polémicos que sin duda no formaron parte de esos 250 artistas invitados al Vaticano es Leo Ferrari,[3] quien en 1965 presentó su obra "La civilización occidental y cristiana", donde Cristo está crucificado en un bombardero de la armada de Estados Unidos. Estos dos artistas se caracterizan por un nuevo realismo donde la postura crítica es evidente. Otros artistas, como el colombiano José Alejandro Restrepo, no critican directamente a la Iglesia como institución sino al papel que la religiosidad y la creencia han jugado en contextos como el nuestro.

Para la Iglesia parece no tener sentido el esfuerzo de filósofos como Nietzsche, quien insistía en el cuestionamiento del platonismo, que precisamente perseveraba en la separación del cuerpo y el alma, donde el mundo ideal predomina sobre el material. Benedicto XVI, al referirse al genio de Miguel Ángel, olvida (o finge no saberlo) que éste fue uno de los pioneros en tratar de lograr la libertad e independencia del artista y su obra del yugo de tiranos como el papa León X y el papa Julio II, quienes lo obligaron prácticamente a pintar y a esculpir lo que hoy reconocemos como una de las obras más grandes de la historia del arte. En cartas a su hermano, Miguel Ángel decía: "Vivo aquí en gran angustia y con la mayor fatiga corporal; no tengo amigos ni los busco. Ni siquiera tengo tiempo bastante para comer lo necesario". A su padre le decía: "Vivo de una forma sórdida, sin reparar ni en la vida ni en los honores –es decir, en el mundo– y padezco las mayores privaciones e innumerables aflicciones y temores". Y a amigos les escribía ya en su vejez lo siguiente: "Soy un hombre pobre y de poco mérito, que sigue trabajando en el arte que Dios me dio, para alargar mi vida lo más posible". "La pintura y la escultura, el trabajo y la buena fe, han sido mi ruina y ando continuamente de mal en peor. ¡Mejor hubiera sido dedicarme a hacer cerillas en mi juventud! No tendría tal angustia del alma".[4]

Tal angustia del alma, sin duda, Buonarotti la representó en la angustia del cuerpo en los "condenados" del *Juicio Final* y de la serie de los "esclavos" del monumento funerario para el papa Julio II. Pero el artista, en un gesto como el de Cattelan y de Ferrari, logró burlarse del Papa cuando lo pintó en la Capilla Sixtina desollado por San Bartolomé, a quien precisamente sus acciones fueron excluidas del Nuevo Testamento, en la misma Capilla que hoy Benedicto XVI celebra con entusiasmo el retorno de la belleza, frente a los ojos enceguecidos de aquellos que aún no han querido aceptar que también existe una estética de la fealdad (Karl Rosenkranz, 1853) y una Historia de la fealdad (Umberto Eco, 2007).

Hablar de belleza en un mundo cada vez más innoble es una verdadera aberración. Recuerdo una obra de Bill Viola que presencié en la Capilla Saint-Louis de la Salpetrière, en el otoño del 98, en París. Verdaderamente reveladora e interesante, sin lugar a dudas. Dos años después de esa experiencia yo escribía una reflexión que me suscitó el verla:

> La imagen del hombre lo elimina por completo. Ya no es el hombre que está presente. Él está

[3] Peñuela, Christian. "*León Ferrari, tocado por Dios*". En *Vistazos Críticos Transversales*. <http://criticosvistazos.blogspot.com/2009/02/vistazo-critico-transversal-26-leon.html>.

[4] Miguel Ángel Buonarotti citado en Rudolf y Margot Wittkower. *Nacidos bajo el signo de Saturno*. Madrid, Cátedra, 2004, p. 78.

> ausente, aunque la representación simule su presencia. La imagen del hombre es la presencia de la ausencia. Bill Viola es uno de los precursores del vídeo arte y uno de sus mejores exponentes en la actualidad.[5]

Y hoy, nueve años después de haber escrito esto, yo agregaría: "Bill Viola, uno de los más fieles seguidores de las leyes del Vaticano". No obstante, este artista deja de ser uno de los más importantes de la contemporaneidad. Pero tal postura no impide abrir ciertos interrogantes frente a las artes que una vez más se acercan a la inmaterialidad, es decir a la divinidad, dejando de lado todo materialismo y, por ende, todo contacto con el cuerpo y con su material finitud. El arte, sin lugar a dudas, sigue revelando las contradicciones del mundo en el que vivimos.

Violencia, imagen y creencia

El jueves 8 de mayo del 2008, en horas de la tarde, decidí ir a ver la exposición de José Alejandro Restrepo, en la Fundación de arte contemporáneo Valenzuela y Klenner. Siempre he pensado que es importante revisitar obras como la de Restrepo pues en ese indagar sobre la memoria estética, que ahora hace parte de nuestra memoria plástica colectiva, encontraremos respuestas a algunos interrogantes aún no resueltos, que me he planteado desde que vi la exposición *Iconomía,* por allá en el año 2000. El siguiente ensayo pretende ser, al mismo tiempo, la transcripción de una experiencia estética, donde se mezclan promiscuamente recuerdos, referentes textuales e imaginarios, entrevistas, diálogos con el artista y, por supuesto, la obra misma experimentada en varios escenarios y distintos tiempos. Es decir que lo que usted leerá a continuación es el resultado de un vistazo crítico retrospectivo a la producción artística de José Alejandro Restrepo durante los últimos nueve años.

El ejercicio crítico que planteo a continuación se enmarca dentro de la siguiente estrategia apoyada en la sentencia nietzcheana que afirmaba que "el fragmento visa a la totalidad": una exposición (fragmento) como la que sirve de pre-texto a este ensayo nos permite ver la totalidad de la obra de Restrepo, sobre todo aquélla de los últimos nueve años donde *violencia, imagen y creencia* se convierten en la columna vertebral de su búsqueda plástica. Búsqueda plástica que pone el dedo en la llaga de la actualidad colombiana matizada por un pasado turbio y violento donde la realidad se ve distorsionada por la manipulación y producción de las imágenes dentro de una sociedad apoyada en el consumo y culto religioso y permeada por una economía de la imagen mediática.

Con este ejercicio crítico no pretendo juzgar una obra ni tampoco rehacerla y mucho menos asignarle un valor estético que, por cierto, ya tiene. Por el contrario, creo que este es el objetivo principal de toda crítica de arte contemporáneo, trataré de evidenciar ciertos elementos fundamentales de la obra de Restrepo, que parecen evidentes pero paradójicamente no son tan visibles. Por otra parte, este ensayo fue un verdadero *pretexto* para una conferencia que dicté sobre arte contemporáneo en Colombia en el 4° Salón de Mediterraneo de Arte Contemporaneo[6] en Aix-

[5] Arcos-Palma, Ricardo. "Violencia, imagen y creencia. Vistazo crítico a la obra de José Alejandro Restrepo". *Vistazos Críticos*, El Tiempo. Digital. <http://www.eltiempo.com/participacion/blogs/default/un_articulo.php?id_blog=4036597&id_recurso=450008667>.

[6] <http://www.salonsmart-aix.com/> ver Actualité.

8.1 Ricardo.indd 465 6/4/14 12:20:02 PM

en-Provence, en la École Nationale Supérieure de Beaux-Arts[7] de París y en la École Supérieure d'Art de Lorient[8] en Francia durante el mes de junio de este año, donde la obra de Restrepo ocupa un lugar de importancia. Comencemos entonces con este vistazo crítico de una obra que, según el artista, comenzó con esa famosa exposición *Iconomía* desde el año 2000 y aún está en proceso, como lo demuestra su obra más reciente, Variación *Video-Verónica* (2009), presentada en Suecia.

Vía crucis y santorales

Salí de mi apartamento situado en el barrio *Pablo VI*[9] y en la calle 53 esperé a la buseta "Muzú" que me llevaría al barrio *La Macarena,* en la 5ª con la 28, donde se encuentra la fundación de arte contemporáneo que acoge la obra de Restrepo. A la altura de Las Torres del Parque, luego de pasar el semáforo de la 5ª, me dispuse a bajar mientras una multitud de jóvenes arremolinados lanzaban arengas contra el gobierno de Álvaro Uribe y la policía que estaba apostada a la altura de la carrera tercera: los estudiantes de la Universidad Distrital estaban atrincherados en el campus universitario tirando piedras en homenaje a ese ya lejano mayo parisino del 68 que cumplía 40 años. Me detuve por unos instantes y luego seguí mi camino a lo largo de la cuadra que en una época acogiera a la *Teja Corrida,* donde los años de la salsa, pensamiento revolucionario y bohemio, mezclado con hipismo, era el cóctel preferido de los ya no tan jóvenes ochenteros. Al llegar, la fundación de arte contemporáneo estaba cerrada. Miro en un anuncio donde estaban escritos los horarios, miro mi reloj y verificando la hora (3:30 p.m.) toco al timbre. Una chica –por cierto muy bella– abre la puerta: "alguien cerró", dijo ella invitándome a entrar.

Al interior del recinto me encontré en una semipenumbra que hace posible que mis ojos se habitúen a ella, muy lentamente. Al mismo tiempo una imagen emerge de una pantalla de televisor que está enmarcado en un mueble de madera de los años sesenta; esa pantalla quizá dejó ver la llegada del hombre a la luna o la inauguración de los Juegos Panamericanos en Cali, pues es de un televisor de aquella época. El mueble se encuentra sobre

[7] <http://www.ensba.fr/>.

[8] <http://esa.lorient.fr/>.

[9] Este barrio fue fundado en el año 68 con la venida del papa Pablo VI a Colombia. No deja de ser significativa esta coincidencia para la elaboración de este texto. ¿Qué podría significar la visita del sumo pontífice a Colombia en el año en el que se realiza un Congreso Latinoamericano del Episcopado en Bogotá, el mismo año que la Revolución Cubana declaró el año del Guerrillero Heroico y el mismo año en el que mayo francés y las revueltas de estudiantes en ciudad de México, así como en el resto de las capitales latinoamericanas, incendiaban de espíritu libertario la época? Esta visita papal hace eco a la presencia de la Iglesia en los intereses políticos no solamente colombianos sino también latinoamericanos, de ahí que el mismo Papa enunciara lo siguiente en su visita a Bogotá: "Hemos tenido que restringir esta visita a Colombia, más aún, sólo a la capital; pero nuestra intención ha sido saludar a todas y cada una de las naciones de América Latina. Hemos querido dar a nuestra llegada a Colombia el significado más amplio de un acto espiritualmente extendido a todo el territorio latinoamericano" (Catequesis en la audiencia general, 28 de agosto de 1968). Referencia tomada de: <http://multimedios.org/docs/d000084/p000002.htm>. Tanto es así que Bogotá inauguró la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que luego tuvo lugar en Medellín, y que el CELAM ha conmemorado, como evento evangelizador, en dicha ciudad antioqueña años más tarde.

una camilla metálica de ruedas, no muy alta, generando un extraño objeto, amalgama de muerte y creencia, de mesa de operaciones y altar. Sobre el mueble de madera que enmarca el televisor se encuentra una cantidad de conchas de caracol que perecen moverse, "desplazándose" por la pared ascendiendo hacia el techo. La imagen que vemos en la pantalla es la de un personaje que surge una y otra vez en la iconografía de Restrepo: un enmascarado a la manera de los héroes de la lucha libre mexicana, quien parece luchar por salir de su prisión-pantalla de televisor que parece una caja donde se encuentra el individuo. Las manos del hombre y su rostro se pegan al cristal del televisor como para recordarnos que es necesario "ver para creer".

El título de esta obra es *San Job II*, aludiendo al santo de la paciencia y la resignación; aquel que hacía preguntas sin respuesta, aquel que sufría aceptando todos los males que le caían encima, pues estimaba que eran consecuencia de sus pecados y del castigo divino. Un *santo*, como el legendario héroe mexicano de luchalibre: Rodolfo Guzmán Huerta, El Enmascarado de Plata, quien se convirtió en todo un icono de la justicia en América Latina en la primera mitad del siglo XX. A propósito de esta relación entre la iconografía cristiana y la iconografía popular Restrepo dice lo siguiente:

> El Santo apareció como una figura histórico-mítica muy anclada en la tradición de la cultura popular mexicana, me pareció increíble que hubiera un luchador que se llamara El Santo, pero que además encarnaba todos unos ideales de justicia social, de reivindicación de los circuitos. De alguna manera no solamente era un santo en términos de la iconografía popular sino que además era un santo también en términos religiosos.[10]

Esta obra, al igual que un santo cristiano, tiene el poder de generar preguntas sin respuestas, es decir, imágenes no tan *evidentes*. Como, por ejemplo, que sean antiguos curas jesuitas quienes decidieran tomar el camino de la lucha armada (Ejército de Liberación Nacional) para contrarrestar con la violencia a la violencia misma del Estado apoyada por la Iglesia. Esta obra nos muestra a un personaje

[10] Restrepo, José Alejandro. Entrevista concedida a la revista *Cambio*, 2 de noviembre del 2008. <http://www.cambio.com.co/culturacambio/775/ARTICULO-WEB-NOTA_INTERIOR_CAMBIO-4149563.html>.

8.1 Ricardo.indd 467 6/4/14 12:20:06 PM

encerrado, sin salida posible, como parece ser la situación actual en Colombia, donde el dolor matiza toda reivindicación tanto del Estado como de la subversión en un claro mesianismo religioso:

> En Colombia se vive una religiosidad atávica muy profunda, sobre todo referentes católicos. Suceden cosas muy exacerbadas como por ejemplo que los comandantes del ELN fueron curas que estaban reivindicando a través de la lucha armada los derechos de los más débiles, o recientemente un intercambio de vírgenes entre un ex guerrillero y un paramilitar desmovilizado. Siempre hay un mesianismo, ya sea por la vía armada o por discursos como el del actual presidente que hace gala de este tipo de visión del mundo. Las luchas populares sistemáticamente ignoradas tienen como única manera de visibilizarse pasar por estas imágenes de dolor y de sacrificio de origen católico como crucificarse, enterrarse, coserse los labios, etc., que por lo menos a nivel de los medios tienen resonancia, aunque a la postre se quedan en rituales rápidamente olvidados y no son tenidos en cuenta.[11]

El *televisor-prisión* que reposa sobre una camilla de morgue instala un señalamiento sobre el papel de los medios de comunicación que erigen la imagen en una verdad ineluctable e incuestionable. Todo entra por los ojos, la creencia es pura imagen, parece insistir Restrepo en su obra. La imagen, en este sentido, toca lo sagrado.

Recuerdo en este instante la exposición *Iconomía* del premio Luis Caballero en el año 2000, donde Restrepo, tomando textos religiosos, señalaba el papel de la imagen dentro del contexto de la creencia; una de esas frases escritas en las paredes de la sala de exposición era: "No te harás imágenes ni ninguna semejanza. No te postrarás ante ellas, ni les darás culto" (Éxodo, 20: 30-17). La otra frase que aparecía en la exposición y que extraigo de mi cuadernillo de notas de aquellos años es la siguiente: "Si se suprimiera la imagen, no sólo se suprime a Cristo, sino es el universo entero el que desaparecería" (Nicéforo, El Patriarca). Sin duda alguna, José Alejandro Restrepo indaga sobre la relación de veracidad de la imagen que se vehicula con los medios de comunicación audiovisual en un contexto excesivamente religioso como el nuestro. *Ver para creer*, esta divisa que marca la pauta de las religiones, en particular del cristianismo, es asumida de una manera contundente por los medios de comunicación, quienes manipulan la imagen a su antojo. Es corriente encontrar comentarios en la calle como éste: "es cierto, lo ví en la televisión", donde toda posibilidad de duda queda excluida de tajo. La imagen no miente, la imagen instala la verdad, la imagen hace que el mundo se nos revele como algo sagrado: el culto está instalado. A propósito de las imágenes de culto, Restrepo escribía sobre su obra en la VII Bienal de La Habana:

> Desde su origen el cristianismo ha estado generando discusiones contradictorias sobre la legitimidad de las imágenes pero siempre ha estado muy atenta a la gestión de su monopolio. No es de extrañar entonces que su II mandamiento en versión Antiguo Testamento ("No te harás imagen ni ninguna semejanza, no te postrarás ante ellas, ni les darás culto". Éxodo, 20: 3-17) tuviera que dar paso a una normatividad menos

[11] Restrepo, José Alejandro. Entrevista concedida para la revista *Arteria* Bogotá.

> iconoclasta y más complaciente con el reino de la imagen.[12]

En efecto, la fuerza de la imagen es parte de la economía cristiana, que acentúa su poder sobre lo que se puede ver y lo que nos es prohibido: el culto religioso de las imágenes está permeado por la ausencia de visibilidad en un mundo donde el exceso de imágenes nos impide ver claramente lo que acontece. El Vaticano es una verdadera empresa mediática que no solamente ha instaurado su poder y hegemonía a lo largo de los siglos en el capital financiero, sino también en un capital simbólico apoyado en la creación y circulación de imágenes. La Iglesia católica entendió desde sus inicios que su poder se afianzaría en la imagen y el arte aquí jugó un papel fundamental. Las imágenes no solamente adoctrinan (recordemos el papel evangelizador y pedagógico del arte en la Edad Media y en la Conquista de América) sino que también instauran el poder simbólico de Dios en la tierra.

Por otra parte, Job es un personaje que aparece una y otra vez en la obra de Restrepo. Como en *Santo Job*, expuesta en la VK en el 2006. En esta ocasión el santo aparece en el suelo en posición fetal, acurrucado como si durmiese o estuviera muerto. Esa posición fetal es también fecal, escatológica y escatoteológica, donde el cuerpo del santo en proceso de putrefacción nos recuerda –por parafrasear a Antonin Artaud– que "Dios es mierda". Esa imagen proyectada del Job es corroída lentamente, digerida por gusanos de seda vivos que devoran morera pero que parecen devorar el cuerpo del santo, aunque en realidad devoran la imagen de Job, el creyente; lo devoran dibujando el cuerpo: "de polvo eres y en polvo de convertirás", sentencia terrible de un Dios implacable y

[12] Restrepo, José Alejandro. *Iconomía*. VII Bienal de La Habana. Universe-in-universe <http://www.universes-in-universe.de/car/habana/bien7/fototeca/s-restrepo-3.htm>.

8.1 Ricardo.indd 469 6/4/14 12:20:09 PM

violento que reduce el cuerpo a nada. De esa relación alimenticia quedarán unos restos fecales de hojas digeridas donde no se puede leer nada porque la escritura es invisible, pero donde precisamente se transparenta el verbo, el "verme de seda" que volará en busca de su propia muerte, a lo alto. No hay que olvidar que el alma en la Antigüedad Clásica tenía forma de mariposa. A propósito de esta obra, el filósofo –y amigo, valga la pena anotarlo– Bruno Mazzoldi decía lo siguiente:

> En líneas iníciales de las últimas hojas de *Un verme de seda*, una por una torcidas en cursivas, a primera y última vista (si apenas de vista se tratase) labor de costura aislada de ocupaciones aparentemente criptogalerísticas como las de *Santo Job*, en el orden del compromiso diurno y concienzudo de Restrepo, tareas que no pretenden secretar analogías con las que se podrá algún día tejer más detenidamente y sobriamente entre las fabulaciones filosóficas de Benjamin y las de Derrida alrededor, a través y por debajo del texto asumido como indumento de sangre y huesos animados por trazas inclinadas ante el sacrificio del inocente en la perdida súplica del fin de todo sacrificio [...].[13]

Siguiendo el recorrido de la exposición me topé, todavía en la penumbra, con una roca pintada de blanco que reposaba en el piso junto a la pared de la cual chorreaba, desde lo alto, una "lluvia" rojiza. Sangre de cordero, dice en la ficha técnica de la obra *Calvario*. La imagen es imagen porque existe la visibilidad. En este caso la imagen parece aludir quizá a esa visión cristiana con la cual se fundó la Iglesia: "Pedro [piedra], sobre tu nombre erigiré mi Iglesia". Esta unción es sacrificial, como las hecatombes paganas que utilizaban al cordero como una ofrenda. Acto que va a ser recuperado por el catolicismo, el cual hace de este animal uno de sus iconos. La Iglesia se funda con sangre, con la sangre de Cristo y de los corderos que siguen al pastor. El carácter sacrificial, propio de todas las religiones, cobra importancia en la obra de Restrepo como señalamiento de la violencia. El acto mismo de la comunión es un acto caníbal donde el cuerpo y la sangre de Cristo se incorporan, se devoran. El cuerpo del otro se engulle, se sacrifica como un acto purificador. Esta obra quizá alude también a las ejecuciones por apedreamiento tan comunes en otras épocas y aún frecuentes en los países islámicos, donde la prostitución y el adulterio se castigan: las piedras "no deben ser ni tan grandes como para que la persona muera de una o dos pedradas ni tampoco tan pequeñas como para que no puedan ser consideradas piedras", dice el código de justicia de Irán.

Sin embargo, en conversaciones con el artista veo que mi impresión era algo errada. Restrepo, apoyado en claros referentes pictóricos de la historia del arte como las obras de Lucas Cranach, aprovecha el espacio de la galería para realizar un calvario. Aquí no hay cruz, pero esa sangre de cordero que cae de lo alto hacia esa piedra pintada en blanco alude a esta referencia cristiana. El artista aprovechó las bondades de la sala donde uno como espectador puede ver la obra desde varios puntos de vista: desde abajo, levantando la cabeza "al cielo" como un verdadero creyente y desde arriba mirando hacia abajo como si estuviéramos en el mismísimo cielo.

[13] Mazzoldi, Bruno. *Verme dormido. Jobs de Benjamin, Derrida y Restrepo*. VK Proyectos/José Alejandro Restrepo. Bogotá, 2007, p. 10.

Cuando los sonidos producen imágenes: oír es creer

Un sonido atrae mi mirada, una melodía no reconocible me lleva a pensar en esos conventos y lugares de culto religioso. Algo de solemne y espiritual, como la música de Olivier Messian, me atrajo. El sonido está acompañando o "amoblando", diría el propio Restrepo, la obra *Relicario con Santo Prepucio*. Un dispositivo muy sencillo de proyección genera en el techo de la galería una imagen del firmamento donde estrellas, cometas y demás astros cohabitan con un falo gigante el cual parece orbitar sin rumbo fijo. Las estrellas por un momento semejan una gran eyaculación. Una leyenda acompaña esta obra donde se dice que la gran mayoría de las grandes iglesias de Europa insisten en tener el Santo Prepucio, persistiendo en el mito del nacimiento de Jesús y sobre si nació circunciso o no. Para salvar este impase, Leo Allatius afirmó que el Santo Prepucio ascendió al universo y se convirtió en el anillo de Saturno, dice el texto que acompaña la obra.

La imaginación de los sabios de la época le proporcionan a Restrepo materia para jugar con el humor y la ironía, dejando entrever a la mejor manera de Bataille la cercanía entre religiosidad y erotismo. Cercanía evidente y, por tanto, acallada por la propia Iglesia en su negación del cuerpo, que, como bien lo acentuó la Edad Media e incluso el Renacimiento, el cuerpo es la prisión del alma (Plotino). Frente a esta pieza recuerdo la conversación que tuvo el artista con la teórica del arte Natalia Gutiérrez. Ella le preguntaba:

> ¿Cómo es la relación entre sonido e imagen? Se lo pregunto porque en su obra el sonido usado con tal intensidad es subversivo con la imagen y en sus imágenes entran algunos elementos vitales que rompen la representación.

El artista responde:

> Todo entra por los oídos. Estar en el mundo es estar inmerso en los sonidos. Tú puedes cerrar los ojos pero no puedes dejar de oír. A veces se nos olvida que la experiencia del cine o del teatro es igualmente visual y auditiva, aunque ésta sea una experiencia menos racionalizada o racionalizable. Para cada trabajo se plantea una dramaturgia precisa. No hay fórmulas. En algunos casos la música es un interlocutor, en otros es telón de fondo en el sentido de Satie de "amoblamiento", y en otras tiene un papel dramático como una herramienta fuerte y fundamental a nivel de experimentación perceptual [...] Es necesario experimentar con el sonido como un material plástico.[14]

El sonido es parte importante en la obra de Restrepo, el cual genera en la imagen cierta dramaturgia. No olvidemos que Restrepo, a su regreso de París, comienza a trabajar con María Teresa Hincapié y con Álvaro Restrepo, quienes tienen en sus obras lazos muy fuertes con la escena. La música y particularmente el sonido como "amoblamiento" logran crear en la obra de José Alejandro Restrepo una tensión entre lo que vemos y lo que oímos. La imagen aquí se instala como un rumor y el sonido deviene insistencia en la imaginación, la cual se instala entre el mito, y la realidad en el imaginario colectivo. El artista dice: "siempre he trabajado con sonidos"[15] no necesariamente musicales. El sonido indudablemente forma parte de esta relación imaginaria donde los poderes se

[14] Gutiérrez, Natalia. *Cruces. Una reflexión sobre la crítica de arte y la obra de José Alejandro Restrepo*. Alcaldía Mayor de Bogotá, 2000.

[15] Restrepo, José Alejandro. Conversaciones con el artista. Cafetería del Auditorio León de Greiff. Universidad Nacional de Colombia. Abril del 2009.

8.1 Ricardo.indd 471 6/4/14 12:20:11 PM

instauran. La música sacra, si bien no es un referente directo en la obra de Restrepo, puede darnos la clave para entender tal relación con la imagen.

Cuando las imágenes son mudas: ver es creer

Dejando de lado esta obra, salgo del recinto y me dispongo a subir las escaleras, unas visitantes se divierten al encontrar su imagen en un monitor de televisión que cuelga del techo y que reproduce las escaleras donde nosotros estamos. No hay rastro de nuestra presencia. Eso que genera risas en las visitantes insiste sobre la idea del misterio, la ausencia de nuestra imagen o de cualquier otra cosa acentúa el

misterio. La visibilidad, decía Foucault es un punto ciego "donde se oculta nuestra mirada en el momento en que miramos". Ese punto ciego hace que desaparezcamos de la imagen, como sucede en el cuadro *Las Meninas*, de Velásquez, analizado por Foucault.[16]

En el segundo piso me encuentro con otras obras, esta vez bidimensionales, menos afortunadas, pienso. Solamente destacaría la fotografía en color titulada *Mano superpoderosa* y *Santa Lucía*. En la primera obra, una mano viste cada uno de sus dedos con unas marionetas tejidas en lana, cada dedo encarna la figura de un personaje, de *Supermán* al Hombre Araña, en el pulgar la Pantera Rosa y en el meñique Archibaldo, el personaje de la serie infantil Plaza Sésamo; esta mano abierta tiene un estigma pintado, rastro de ironía: una mano siniestra, sin lugar a dudas.

En la segunda obra, la imagen de la santa tiene en una bandeja sostenida por sus manos sus dos ojos. La intervención sutil del artista rasgando el papel quizá con sus propios dedos, a la altura de los ojos de la santa, insiste en el martirio al cual fue sometida por su fe en Cristo "Aunque el cuerpo fuese irrespetado –decía la mártir– el alma no se mancha si no acepta ni consiente el mal". En este caso esta obra alude a otras donde el artista ha utilizado monitores de televisión para proyectar los ojos de la santa, convirtiendo cada pantalla en un ojo. Esta obra abre paso a los mártires tan numerosos en la iconografía cristiana: senos cortados, ojos arrancados, cabezas cercenadas, cuerpos lacerados y sangrantes, lenguas extirpadas; el cuerpo es violentado al extremo. Estas imágenes influenciaron de manera contundente a los actores de la violencia en los años cincuenta en Colombia, y en los ochenta y noventa (paramilitares), quienes en

[16] Arcos-Palma, Ricardo. "Foucault y Deleuze, Pensar lo sensible". En I Congreso Colombiano de Filosofía, 2006.

su mayoría eran matarifes. El matarife experto en cortes animales es el encargado de realizar los cortes a las víctimas. La relación entre el animal que se sacrifica y el cuerpo del ser humano es contundente.[17]

Pero la obra que más llamó mi atención en este piso es *Protomártires*, un video de más de 40 minutos de duración, el cual tuve la fortuna de ver y escuchar en el 2007 durante la presentación de la maestría en Teatro y Artes Vivas en la Facultad de Artes de la Universidad Nacional. Esta obra anuda a mi juicio, la búsqueda de los últimos años de José Alejandro Restrepo. Personajes religiosos como una monja, un seminarista y el "enmascarado", quien esta vez deviene Cristo, aparecen y se pasean de un lado a otro de la pantalla. Un muro inmenso y blanco enmarca la escena. La monja arrastra parte de un esqueleto humano: la caja torácica que se mezcla de manera radical con el blanco de la cal de la pared. Luego la religiosa simula sentarse en el aire y sostiene el esqueleto sobre sus piernas a la manera de la Piedad, como si se tratase de la madre y su hijo recién bajado de la cruz. Luego aparece un monje... todo esto está inmerso en un absoluto silencio hasta que aparece otra religiosa, quien con megáfono en mano grita con fuerza; ese grito ritma frases como esta "*este indiecito es hijo de Dios*". Un grito ensordecedor que rompe con el silencio del lugar. A propósito de la guerra de las imágenes, donde el culto de unas se imponen a otras, Restrepo dice lo siguiente:

> *La lucha bizantina no fue solamente un problema religioso. Fue ante todo, al igual que hoy en día, un problema sobre el poder, la mirada y la verdad: las imágenes no tienen poder porque sean verdaderas, son verdaderas porque tienen poder y por eso son codiciado botín de guerra. Como ocurrió durante la Conquista, muchos ejemplos señalan un aparente mecanismo táctico: identificación del "ídolo", destrucción y sustitución por la imagen:*
>
> – *Los indígenas del Valle del Cauca adoraban una imagen llamada "Mujer Salvaje del Bosque" en algún paraje secreto. Las autoridades eclesiásticas la secuestran, la llevan a Cali, le construyen una capilla y la rebautizan como "Nuestra Señora de los Remedios".*
> – *La virgen de Caloto, en el Cauca, se llamaba antes "Niña María" y fue objeto de culto de*

[17] Restrepo, José Alejandro. "Cuerpo gramatical". Conferencia durante la I Cátedra Franco-Colombiana de Altos Estudios *Arte, Cuerpo y Pensamiento*. Sala de conferencias. Auditorio León de Greiff. Octubre, 2008.

8.1 Ricardo.indd 473 6/4/14 12:20:14 PM

los Pijaos después de haberla robado. Una vez recuperada se instituyó oficialmente como imagen milagrosa.

– *La virgen de las Lajas, en Nariño, apareció en el cañón del río Guáitara, justo en el lugar donde los indígenas rendían culto a sus dioses. El culto pagano fue reemplazado por una imponente catedral neogótica.*[18]

La evangelización es un proceso histórico implacable y violento donde las imágenes de culto pagano se recuperan y se les asigna otro valor cultual, que termina asimilando y canibalizando la cultura del otro en provecho de la nueva economía del cristianismo. Ahora recuerdo una imagen: durante el invierno del 2006, en la iglesia de Saint-Eustache, un lugar que me gustaba frecuentar cuando vivía en París –porque el órgano del lugar dejaba escapar melodías de Bach que no las oía sino solamente ahí–, vi a un individuo que reía a carcajadas frente a una representación de la Anunciación que se encuentra en la nave posterior de la iglesia. Su risa irrumpía con el silencio del lugar a tal punto que su imagen de negro africano creó una ruptura total con ese momento. El grito en la obra de Restrepo se parecía al reír de ese personaje negro, donde el blanco de la imagen, un blanco luminoso, se veía horadado por la boca de la mujer (Heidi Abderhalden) que gritaba y amplificaba su grito con el megáfono como acentuando ese hueco en el silencio blanco de la pantalla.

Esta obra no puedo dejar de vincularla con la obra *Santos, vidas ejemplares*, presentada durante el mes de febrero de 2008 en la Casa del Teatro Nacional donde la puesta en escena con los mismos personajes que aparecen en el video *Protomártires* insistía en la relación entre la Iglesia y la violencia, entre imagen y creencia. Las imágenes que acompañaban el cuadernillo de la obra eran una mezcla de fotografías divulgadas por los medios impresos, las cuales datan de la época de la violencia (los años cuarenta y cincuenta particularmente) y de imágenes de santos tomadas de la iconografía cristiana. Luego de ver esta obra, charlando con los sociólogos Gabriel Restrepo y Jaime Eduardo Jaramillo, entendí mejor la obra de Restrepo: en efecto, parte de la violencia que nos aqueja tiene orígenes estrictamente religiosos. Jaramillo me contaba que en un primer intento de un diálogo de paz, por la época en la que Tiro Fijo era tan sólo un campesino liberal que reivindicaba que le devolvieran el marrano, las vacas y algunas gallinas que le habían matado en un

[18] Restrepo, José Alejandro. *Iconomía. Idem.*

bombardeo, la Iglesia hizo todo lo posible para que el tratado de paz no se firmara. Como el mismo artista lo ha afirmado durante varias entrevistas:

> Yo siento que ese maridaje ha sido una constante dentro de la historia de Colombia. Colombia es un laboratorio en el que se confunden esos dos poderes, un país cuya estructura está completamente atravesada por conceptos teológicos. Los mandatarios hacen pública su fe, y entonces, al no ser ya privada, se vuelve una conceptualización y una praxis política. Pienso en la similitud de estas manifestaciones públicas con las de Bush, cuando habla de la guerra santa que libra contra el imperio del mal. En Colombia, esta idea impide reconocer el enemigo, reconocer al otro, y también desafortunadamente, complica enormemente la posibilidad de una negociación política. Cuando el otro es la encarnación del mal, la única salida posible, como lo decía monseñor Builes, y lo dijo después el presidente Uribe, es "cortarle la cabeza a la culebra".[19]

Al dejar la sala del segundo piso, vi en uno de los extremos de la pared una ficha técnica

que señalaba ingeniosamente la "aparición de humedad", insistiendo con humor e ironía el "misterio" de un defecto de aislamiento térmico de la sala de exposiciones.

Finalmente, en el último piso encontré la serie de Tres Estigmas. Los estigmas que generalmente aparecen en las manos de los santos se convierten en un lente donde podemos ver imágenes de crucifixión, de víctimas de la violencia, entre otros. Dos manos que parecen desprenderse de la pared a manera de cruz están "perforadas" por dispositivos visuales que proyectan las imágenes mencionadas. Unos pies hacen lo mismo y una cabeza que reposa sobre un sócalo de madera tiene una pantalla-estigma en la sien. Estas mutilaciones

[19] Restrepo, José Alejandro. Entrevista concedida a Conrado Uribe para la revista *Arcadia* N° 35, 2008. <http://www.revistaarcadia.com/ediciones/35/portada.html>.

8.1 Ricardo.indd 475 6/4/14 12:20:17 PM

aluden, sin duda, al sacrificio de los mártires religiosos y hacen referencia a las imágenes que se desprenden de la violencia. A propósito de esta obra Cuauhtémoc Medina escribió:

> ¿Cómo interferir la fenomenología y pragmática de la escultura del santo? Restrepo ha producido una capilla virtual con tres fragmentos mutilados de estatuas que simulan ser de bronce (pies, cabeza y brazos desgarrados en la pared) cada uno de ellos atravesados por estigmas que, en lugar del chorro de sangre, salpican al espectador de un flujo continuo de imágenes. Adaptando un pequeño monitor a la forma de un clavo hipotético, Restrepo ha injertado en sus santos virtuales un estigma iconográfico, que contiene imágenes de momentos religiosos de los medios de comunicación similares a los compilados en Viacrucis. Sin embargo, la instalación no se cifra en añadir un testimonio, sino que propone una posición post-religiosa, que evoca críticamente nuestro misticismo mediático [...] Estos Estigmas (2007) sugieren, en efecto, que la transmisión de video es simbólicamente una secreción lista a impregnarnos. Aquí se articula una equivalencia estructural central a la sociedad posmoderna: el espectáculo de la sangre derramada es consustancial a la sangría de las imágenes.[20]

Como dice el propio artista, aquí lo que vemos "no son las huellas dejadas por la religión Católica sino Catódica".[21] Estos estigmas aparecen repentinamente en el cuerpo del creyente, generando una herida abierta de la cual emana la verdad luminosa. Frente a tal revelación resta ponerse de rodillas y quedarse mudos cabeza al pecho y los brazos extendidos, mientras las manos y pies horadados por tal fulguración nos enceguecen hasta la conciencia.

A manera de conclusión

Salón Nacional de Artistas en Cali: La obra de Restrepo instalada en la antigua capilla de del Colegio de la Sagrada Familia. La capilla en penumbra, vacía. En el fondo, donde suponemos estaba el altar y un crucifijo, está ahora proyectada una imagen en blanco y negro tomada de *Protomártires*: el santo en calzones semeja estar en la cruz: de vez

en cuando baja uno de sus brazos para rascarse el torso. Muy cerca de la entrada, sobre el piso, se proyecta otra imagen con el mismo santo que parece dormir en posición fetal. Esta imagen nos recuerda al *Santo Job* presentada dos años antes en la Valenzuela y Klenner. Sobre su cuerpo unas larvas-gusanos de seda comen morera. Los gusanos parecen devorar la imagen. De esos gusanos, que tal vez nunca serán

[20] Medina, Cuauhtémoc. *De la encarnación como dominio*. 5/2/2007. Documento de archivo del artista José Alejandro Restrepo.

[21] Restrepo, José Alejandro. Conversaciones con el artista. Cafetería del Auditorio León de Greiff. Universidad Nacional de Colombia. Abril 2009.

mariposas, se extraerán finos hilos con los que se tejerán quizá las túnicas de seda que cubrirán al santo que parece tener frío, que parece dormir con los vermes: "verme dormido", verme morir, intuye el filósofo Bruno Mazzoldi en esta obra.

Video-Verónica (2009) es la más reciente variación de *Iconomía*, esta obra performática[22] y procesual. Esta *vera icona*, imagen verdadera nos muestra una serie de archivos visuales de víctimas de la violencia, aludiendo en este caso a los desaparecidos, a los secuestrados de una guerra sin tregua en la cual estamos inmersos desde hace más de medio siglo. La Verónica exhibe un manto donde ha quedado impregnado en sangre el rostro de Cristo. Impregnación sanguínea donde el ausente se llora. Las fotos aparecidas en los diarios de las madres, padres y demás familiares que sostienen las imágenes de sus seres queridos como rememorando ese viejo sacrificio: "el hijo del hombre murió por nosotros"; fotos de soldados se amalgaman con la imagen del Cristo.

Santos, imágenes de los medios de comunicación, imágenes violentas y religiosas, toda una genealogía plástica y experiencia estética que nos hace pensar sin duda alguna en el contexto sociopolítico en el que estamos inmersos. Una vez más el arte logra hacer "que todo entre por los ojos y por los oídos". Ver para creer y escuchar para dudar parece señalar la obra de José Alejandro Restrepo en un mundo como el nuestro, donde la creencia religiosa sigue matizando nuestro destino político, donde la *pasión* –entendida en su doble acepción etimológica– se erige como lema de exportación*: Colombia es pasión*.

[22] Lo performático en la obra de arte tiene que ver con la temporalidad y con la teoría de la "formatividad" expuesta por Luigi Pareyson. Una obra que se hace, que se convierte en acción diferida en el tiempo, en este caso casi nueve años. *Dialogus de ludo globi*, Lib. II: Philosophisch-Theologische Schriften, Viena, 1967, III, 332.

8.1 Ricardo.indd 477 6/4/14 12:20:19 PM

ANEXO
Carta del santo padre Juan Pablo a los artistas

A los que con apasionada entrega buscan nuevas "epifanías" de la belleza para ofrecerlas al mundo a través de la creación artística.

Dios vio cuanto había hecho,
y todo estaba muy bien.

(*Gn.* 1: 31)

El artista, imagen de Dios Creador

1. Nadie mejor que vosotros, artistas, geniales constructores de belleza, puede intuir algo del *pathos* con el que Dios, en el alba de la creación, contempló la obra de sus manos. Un eco de aquel sentimiento se ha reflejado infinitas veces en la mirada con que vosotros, al igual que los artistas de todos los tiempos, atraídos por el asombro del ancestral poder de los sonidos y de las palabras, de los colores y de las formas, habéis admirado la obra de vuestra inspiración, descubriendo en ella como la resonancia de aquel misterio de la creación a la que Dios, único creador de todas las cosas, ha querido en cierto modo asociaros.

Por esto me ha parecido que no hay palabras más apropiadas que las del *Génesis* para comenzar esta Carta dirigida a vosotros, a quienes me siento unido por experiencias que se remontan muy atrás en el tiempo y han marcado de modo indeleble mi vida. Con este texto quiero situarme en el camino del fecundo diálogo de la Iglesia con los artistas que en dos mil años de historia no se ha interrumpido nunca, y que se presenta también rico de perspectivas de futuro en el umbral del tercer milenio.

En realidad, se trata de un diálogo no solamente motivado por circunstancias históricas o por razones funcionales, sino basado en la esencia misma tanto de la experiencia religiosa como de la creación artística. La página inicial de la Biblia nos presenta a Dios casi como el modelo ejemplar de cada persona que produce una obra: en el hombre artífice se refleja su imagen de *Creador*. Esta relación se pone en evidencia en la lengua polaca, gracias al parecido en el léxico entre las palabras *stwórca* (creador) y *twórca* (artífice).

¿Cuál es la diferencia entre "creador" y "artífice"? *El que crea* da el ser mismo, saca alguna cosa de la nada –*ex nihilo sui et subiecti,* se dice en latín– y esto, en sentido estricto, es el modo de proceder exclusivo del Omnipotente. *El artífice*, por el contrario, utiliza algo ya existente, dándole forma y significado. Este modo de actuar es propio del hombre en cuanto imagen de Dios. En efecto, después de haber dicho que Dios creó el hombre y la mujer "a imagen suya" (cf. *Gn* 1, 27), la Biblia añade que les confió la tarea de dominar la tierra (cf. *Gn* 1, 28). Fue en el último día de la creación (cf. *Gn* 1, 28-31). En los días precedentes, como marcando el ritmo de la evolución cósmica, el Señor había creado el universo. Al final creó al hombre, el fruto más noble de su proyecto, al cual sometió el mundo visible como un inmenso campo donde expresar su capacidad creadora.

Así pues, Dios ha llamado al hombre a la existencia, transmitiéndole la tarea de ser artífice. En la "creación artística" el hombre se revela más que nunca "imagen de Dios" y lleva a cabo esta tarea ante todo plasmando la estupenda "materia" de la propia humanidad y, después, ejerciendo un dominio creativo sobre el universo que le rodea. El artista divino, con admirable condescendencia, trasmite al artista humano un destello de su sabiduría

trascendente, llamándolo a compartir su potencia creadora. Obviamente, es una participación que deja intacta la distancia infinita entre el Creador y la criatura, como señalaba el Cardenal Nicolás de Cusa: "El arte creador, que el alma tiene la suerte de alojar, no se identifica con aquel arte por esencia que es Dios, sino que es solamente una comunicación y una participación del mismo".[23]

Por esto el artista, cuanto más consciente es de su "don", tanto más se siente movido a mirar hacia sí mismo y hacia toda la creación con ojos capaces de contemplar y de agradecer, elevando a Dios su himno de alabanza. Sólo así puede comprenderse a fondo a sí mismo, su propia vocación y misión.

La especial vocación del artista

2. No todos están llamados a ser artistas en el sentido específico de la palabra. Sin embargo, según la expresión del *Génesis*, a cada hombre se le confía la tarea de ser artífice de la propia vida; en cierto modo, debe hacer de ella una obra de arte, una obra maestra.

Es importante entender la distinción, pero también la conexión, entre estas dos facetas de la actividad humana. La distinción es evidente. En efecto, una cosa es la disposición por la cual el ser humano es autor de sus propios actos y responsable de su valor moral, y otra la disposición por la cual es artista y sabe actuar *según las exigencias del arte*, acogiendo con fidelidad sus dictámenes específicos.[24] Por eso el artista es capaz de producir *objetos*, pero esto, de por sí, nada dice aún de sus disposiciones morales. En efecto, en este caso, no se trata de realizarse uno mismo, de formar la propia personalidad, sino solamente de poner en acto las capacidades operativas, dando forma estética a las ideas concebidas en la mente.

Pero si la distinción es fundamental, no lo es menos la conexión entre estas dos disposiciones, la moral y la artística. Éstas se condicionan profundamente de modo recíproco. En efecto, al modelar una obra el artista se expresa a sí mismo hasta el punto de que su producción es un reflejo singular de su mismo ser, de *lo que* él es y de *cómo* es. Esto se confirma en la historia de la humanidad, pues el artista, cuando realiza una obra maestra, no sólo *da vida a su obra*, sino que por medio de ella, en cierto modo, *descubre también su propia personalidad*. En el arte encuentra una dimensión nueva y un canal extraordinario de expresión para su crecimiento espiritual. Por medio de las obras realizadas, el artista *habla y se comunica con los otros*. La historia del arte, por ello, no es sólo historia de las obras, sino también de los hombres. Las obras de arte hablan de sus autores, introducen en el conocimiento de su intimidad y revelan la original contribución que ofrecen a la historia de la cultura.

La vocación artística al servicio de la belleza

3. Escribe un conocido poeta polaco, Cyprian Norwid: "La belleza sirve para entusiasmar en el trabajo, el trabajo para resurgir".[25]

[23] *Diálogos de ludo globi*, Lib. II: Philosophisch. Theologische Schriften, Viena 1967, III, p. 332.

[24] Las *virtudes morales*, y entre ellas en particular la *prudencia*, permiten al sujeto obrar en armonía con el criterio del bien y del mal moral, según la *recta ratio agibilium* (el justo criterio de la conducta). El arte, al contrario, es definido por la filosofía como *recta ratio factibilium* (el justo criterio de las realizaciones).

[25] *Promtehidion*: *Bogumil*, vv. 185-186: *Pisma wybrane*, Varsovia 1968, vol. 2, p. 216.

8.1 Ricardo.indd 479 6/4/14 12:20:21 PM

El tema de la *belleza* es propio de una reflexión sobre el arte. Ya se ha visto cuando he recordado la mirada complacida de Dios ante la creación. Al notar que lo que había creado era bueno, Dios vio también que era bello.[26] La relación entre *bueno* y *bello* suscita sugestivas reflexiones. La belleza es en un cierto sentido *la expresión visible del bien*, así como el bien es *la condición metafísica de la belleza*. Lo habían comprendido acertadamente los griegos que, uniendo los dos conceptos, acuñaron una palabra que comprende a ambos: "*kalokagathia*", es decir "*belleza-bondad*". A este respecto escribe Platón: "La potencia del Bien se ha refugiado en la naturaleza de lo Bello".[27]

El modo en que el hombre establece la propia relación con el ser, con la verdad y con el bien, es viviendo y trabajando. El artista vive una relación peculiar con la belleza. En un sentido muy real puede decirse que la belleza es la vocación a la que el Creador le llama con el don del "talento artístico". Y, ciertamente, también éste es un talento que hay que desarrollar según la lógica de la parábola evangélica de los talentos (cf. *Mt* 25, 14-30).

Entramos aquí en un punto esencial. Quien percibe en sí mismo esta especie de destello divino que es la vocación artística –de poeta, escritor, pintor, escultor, arquitecto, músico, actor, etc.– advierte al mismo tiempo *la obligación de no malgastar ese talento*, sino de desarrollarlo para ponerlo al servicio del prójimo y de toda la humanidad.

[26] La versión griega de los Setenta expresó adecuadamente este aspecto, traduciendo el término *tõb* (bueno) del texto hebreo con *kalón* (bello).

[27] *Filebo*, 65a.

El artista y el bien común

4. La sociedad, en efecto, tiene necesidad de artistas, del mismo modo que tiene necesidad de científicos, técnicos, trabajadores, profesionales, así como de testigos de la fe, maestros, padres y madres, que garanticen el crecimiento de la persona y el desarrollo de la comunidad por medio de ese arte eminente que es el "arte de educar". En el amplio panorama cultural de cada nación, los artistas tienen su propio lugar. Precisamente porque obedecen a su inspiración en la realización de obras verdaderamente válidas y bellas, no sólo enriquecen el patrimonio cultural de cada nación y de toda la humanidad, sino que prestan un *servicio social cualificado* en beneficio del bien común.

La diferente vocación de cada artista, a la vez que determina el *ámbito de su servicio*, indica las tareas que debe asumir, el duro *trabajo* al que debe someterse y la *responsabilidad* que debe afrontar. Un artista consciente de todo ello sabe también que ha de trabajar sin dejarse llevar por la búsqueda de la gloria banal o la avidez de una fácil popularidad, y menos aún por la ambición de posibles ganancias personales. Existe, pues, una ética, o más bien una "espiritualidad" del servicio artístico que de un modo propio contribuye a la vida y al renacimiento de un pueblo. Precisamente a esto parece querer aludir Cyprian Norwid cuando afirma: "La belleza sirve para entusiasmar en el trabajo, el trabajo para resurgir".

El arte ante el misterio del verbo encarnado

5. La ley del Antiguo Testamento presenta una prohibición explícita de representar a *Dios invisible e inexpresable* con la ayuda de una

"imagen esculpida o de metal fundido" (*Dt* 27, 25), porque Dios transciende toda representación material: "Yo soy el que soy"(*Ex* 3, 14). Sin embargo, en el misterio de la Encarnación, el Hijo de Dios en persona se ha hecho visible: "Al llegar la plenitud de los tiempos, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer" (*Ga* 4, 4). *Dios se hizo hombre en Jesucristo*, el cual ha pasado a ser así "el punto de referencia para comprender el enigma de la existencia humana, del mundo creado y de Dios mismo".[28]

Esta manifestación fundamental del "Dios-Misterio" aparece como animación y desafío para los cristianos, incluso en el plano de la creación artística. De ello se deriva un desarrollo de la belleza que ha encontrado su savia precisamente en el misterio de la Encarnación. En efecto, el Hijo de Dios, al hacerse hombre, ha introducido en la historia de la humanidad toda *la riqueza evangélica de la verdad y del bien*, y con ella ha manifestado también *una nueva dimensión de la belleza*, de la cual el mensaje evangélico está repleto.

La Sagrada Escritura se ha convertido así en una especie de "inmenso vocabulario" (P. Claudel) y de "Atlas iconográfico" (M. Chagall) del que se han nutrido la cultura y el arte cristianos. El mismo Antiguo Testamento, interpretado a la luz del Nuevo, ha dado lugar a inagotables filones de inspiración. A partir de las narraciones de la creación, del pecado, del diluvio, del ciclo de los Patriarcas, de los acontecimientos del Éxodo, hasta tantos otros episodios y personajes de la historia de la salvación, el texto bíblico ha inspirado la imaginación de pintores, poetas, músicos, autores de teatro y de cine. Una figura como la de Job, por citar sólo un ejemplo, con su desgarradora y siempre actual problemática del dolor, continúa suscitando el interés filosófico, literario y artístico. Y, ¿qué decir del Nuevo Testamento? Desde la Navidad al Gólgota, desde la Transfiguración a la Resurrección, desde los milagros a las enseñanzas de Cristo, llegando hasta los acontecimientos narrados en los Hechos de los Apóstoles o los descritos por el Apocalipsis en clave escatológica, la palabra bíblica se ha hecho innumerables veces imagen, música o poesía, evocando con el lenguaje del arte el misterio del "Verbo hecho carne".

Todo ello constituye un vasto capítulo de fe y belleza en la historia de la cultura, del que se han beneficiado especialmente los creyentes en su experiencia de oración y de vida. Para muchos de ellos, en épocas de escasa alfabetización, las expresiones figurativas de la Biblia representaron incluso una concreta mediación catequética.[29] Pero para todos, creyentes o no, las obras inspiradas en la Escritura son un reflejo del misterio insondable que rodea y está presente en el mundo.

Alianza fecunda entre Evangelio y arte

6. La auténtica intuición artística va más allá de lo que perciben los sentidos y, penetrando la realidad, intenta interpretar su misterio escondido. Dicha intuición brota de lo más íntimo del alma humana, allí donde la aspiración a dar sentido a la propia vida se ve acompañada por la percepción fugaz de la belleza y de la unidad misteriosa de las cosas. Todos los artistas tienen en común la experiencia

[28] Carta enc. *Fides et ratio* (14 de septiembre de 1998), 80: *AAS* 91 (1999), 67.

[29] San Gregorio Magno formuló magistralmente este principio pedagógico en una carta del 599 al obispo de Marsella, Sereno: "La pintura se usa en las iglesias para que los analfabetos, al menos mirando a las paredes, puedan leer lo que no son capaces de descifrar en los códices", *Epistulae*, IX, 209: CCL 140 A, 1714.

8.1 Ricardo.indd 481 6/4/14 12:20:24 PM

de la distancia insondable que existe entre la obra de sus manos, por lograda que sea, y la perfección fulgurante de la belleza percibida en el fervor del momento creativo: lo que logran expresar en lo que pintan, esculpen o crean es sólo un tenue reflejo del esplendor que durante unos instantes ha brillado ante los ojos de su espíritu.

El creyente no se maravilla de esto: sabe que por un momento se ha asomado al abismo de luz que tiene su fuente originaria en Dios. ¿Acaso debe sorprenderse de que el espíritu quede como abrumado hasta el punto de no poder expresarse sino con balbuceos? El verdadero artista está dispuesto a reconocer su limitación y hacer suyas las palabras del apóstol Pablo, según el cual "Dios no habita en santuarios fabricados por manos humanas", de modo que "no debemos pensar que la divinidad sea algo semejante al oro, la plata o la piedra, modelados por el arte y el ingenio humano" (*Hch* 17, 24.29). Si ya la realidad íntima de las cosas está siempre "más allá" de las capacidades de penetración humana, ¡cuánto más Dios en la profundidad de su insondable misterio!

El conocimiento de la fe es de otra naturaleza. Supone un encuentro personal con Dios en Jesucristo. Este conocimiento, sin embargo, puede también enriquecerse a través de la intuición artística. Un modelo elocuente de contemplación estética que se sublima en la fe son, por ejemplo, las obras del Beato Angélico. A este respecto, es muy significativa la *lauda* extática que San Francisco de Asís repite dos veces en la *chartula* compuesta después de haber recibido en el monte Verna los estigmas de Cristo: "¡Tú eres belleza... Tú eres belleza!".[30] San Buenaventura comenta: "Contemplaba en las cosas bellas al Bellísimo y, siguiendo las huellas impresas en las criaturas, seguía a todas partes al Amado".[31]

Una sensibilidad semejante se encuentra en la espiritualidad oriental, donde Cristo es calificado como "el Bellísimo, de belleza superior a todos los mortales".[32]

Macario el Grande comenta del siguiente modo la belleza transfigurante y liberadora del Resucitado: "El alma que ha sido plenamente iluminada por la belleza indecible de la gloria luminosa del rostro de Cristo, está llena del Espíritu Santo... es toda ojo, toda luz, toda rostro".[33]

Toda forma auténtica de arte es, a su modo, una vía de acceso a la realidad más profunda del hombre y del mundo. Por ello, constituye un acercamiento muy válido al horizonte de la fe, donde la vicisitud humana encuentra su interpretación completa. Este es el motivo por el que la plenitud evangélica de la verdad suscitó desde el principio el interés de los artistas, particularmente sensibles a todas las manifestaciones de la íntima belleza de la realidad.

Los principios

7. El arte que el cristianismo encontró en sus comienzos era el fruto maduro del mundo clásico, manifestaba sus cánones estéticos y, al mismo tiempo, transmitía sus valores. La fe imponía a los cristianos, tanto en el campo de la vida y del pensamiento como en el del arte, un discernimiento que no permitía una

[30] *Alabanzas al Dios altísimo*, vv. 7 y 10. *Fonti Francescane*, n. 261, Padua, 1982, p. 177.

[31] *Leyenda mayor*, IX, 1: *Fonti Francescane*, n. 1162, l. c., p. 911.

[32] *Enkomia del Orthós del Santo y Gran Sábado*.

[33] *Homilía*, I, 2: PG 34, 451.

recepción automática de este patrimonio. Así, el arte de inspiración cristiana comenzó de forma silenciosa, estrechamente vinculado a la necesidad de los creyentes de buscar signos con los que expresar, basándose en la Escritura, los misterios de la fe y de disponer al mismo tiempo de un "código simbólico", gracias al cual poder reconocerse e identificarse, especialmente en los tiempos difíciles de persecución. ¿Quién no recuerda aquellos símbolos que fueron también los primeros inicios de un arte pictórico o plástico? El pez, los panes o el pastor evocaban el misterio, llegando a ser, casi insensiblemente, los esbozos de un nuevo arte.

Cuando, con el edicto de Constantino, se permitió a los cristianos expresarse con plena libertad, el arte se convirtió en un cauce privilegiado de manifestación de la fe. Comenzaron a aparecer majestuosas basílicas, en las que se asumían los cánones arquitectónicos del antiguo paganismo, plegándolos a su vez a las exigencias del nuevo culto. ¿Cómo no recordar, al menos, las antiguas basílicas de San Pedro y de San Juan de Letrán, construidas por cuenta del mismo Constantino, o ese esplendor del arte bizantino, la *Hagia Sophia* de Constantinopla, querida por Justiniano?

Mientras la arquitectura diseñaba el espacio sagrado, la necesidad de contemplar el misterio y de proponerlo de forma inmediata a los sencillos suscitó progresivamente las primeras manifestaciones de la pintura y la escultura. Surgían al mismo tiempo los rudimentos de un arte de la palabra y del sonido. Y mientras Agustín incluía entre los numerosos temas de su producción un *De musica*, Hilario, Ambrosio, Prudencio, Efrén el Sirio, Gregorio Nacianceno y Paulino de Nola, por citar sólo algunos nombres, se hacían promotores de una poesía cristiana, que con frecuencia alcanzaba un alto valor no sólo teológico, sino también literario. Su programa poético valoraba las formas heredadas de los clásicos, pero se inspiraba en la savia pura del Evangelio, como sentenciaba con acierto el santo poeta de Nola: "Nuestro único arte es la fe y Cristo nuestro canto".[34] Por su parte, Gregorio Magno, con la compilación del *Antiphonarium*, ponía poco después las bases para el desarrollo orgánico de una música sagrada tan original que de él ha tomado su nombre. Con sus inspiradas modulaciones el canto gregoriano se convertirá con los siglos en la expresión melódica característica de la fe de la Iglesia en la celebración litúrgica de los sagrados misterios. Lo "bello" se conjugaba así con lo "verdadero", para que también a través de las vías del arte los ánimos fueran llevados de lo sensible a lo eterno.

En este itinerario no faltaron momentos difíciles. Precisamente la antigüedad conoció una áspera controversia sobre la representación del misterio cristiano, que ha pasado a la historia con el nombre de "lucha iconoclasta". Las imágenes sagradas, muy difundidas en la devoción del pueblo de Dios, fueron objeto de una violenta contestación. El Concilio celebrado en Nicea el año 787, que estableció la licitud de las imágenes y de su culto, fue un acontecimiento histórico no sólo para la fe, sino también para la cultura misma. El argumento decisivo que invocaron los Obispos para dirimir la discusión fue el misterio de la Encarnación: si el Hijo de Dios ha entrado en el mundo de las realidades visibles, tendiendo un puente con su humanidad entre lo visible y lo invisible, de forma análoga se puede pensar que una representación del misterio puede ser usada, en la lógica del signo, como

[34] "*At nobis ars una fides et musica Christus*": *Carmen* 20, 31: CCL 203, 144.

8.1 Ricardo.indd 483 6/4/14 12:20:26 PM

evocación sensible del misterio. El icono no se venera por sí mismo, sino que lleva al sujeto representado.[35]

La Edad Media

8. Los siglos posteriores fueron testigos de un gran desarrollo del arte cristiano. En Oriente continuó floreciendo *el arte de los iconos*, vinculado a significativos cánones teológicos y estéticos y apoyado en la convicción de que, en cierto sentido, *el icono es un sacramento*. En efecto, de forma análoga a lo que sucede en los sacramentos, hace presente el misterio de la Encarnación en uno u otro de sus aspectos. Precisamente por esto la belleza del icono puede ser admirada sobre todo dentro de un templo con lámparas que arden, produciendo infinitos reflejos de luz en la penumbra. Escribe al respecto Pavel Florenskij: "El oro, bárbaro, pesado y fútil a la luz difusa del día, se reaviva a la luz temblorosa de una lámpara o de una vela, pues resplandece en miríadas de centellas, haciendo presentir otras luces no terrestres que llenan el espacio celeste".[36]

En Occidente los puntos de vista de los que parten los artistas son muy diversos, dependiendo en parte de las convicciones de fondo propias del ambiente cultural de su tiempo. El patrimonio artístico que se ha ido formando a lo largo de los siglos cuenta con innumerables obras sagradas de gran inspiración, que provocan una profunda admiración aún en el observador de hoy. Se aprecia, en primer lugar, en las grandes construcciones para el culto, donde la funcionalidad se conjuga siempre con la fantasía, la cual se deja inspirar por el sentido de la belleza y por la intuición del misterio. De aquí nacen los estilos tan conocidos en la historia del arte. La fuerza y la sencillez del románico, expresada en las catedrales o en los monasterios, se va desarrollando gradualmente en la esbeltez y el esplendor del gótico. En estas formas, no se aprecia únicamente el genio de un artista, sino el alma de un pueblo. En el juego de luces y sombras, en las formas a veces robustas y a veces estilizadas, intervienen consideraciones de técnica estructural, pero también las tensiones características de la experiencia de Dios, misterio "tremendo" y "fascinante". ¿Cómo sintetizar en pocas palabras, y para las diversas expresiones del arte, el poder creativo de los largos siglos del medioevo cristiano? Una entera cultura, aunque siempre con las limitaciones propias de todo lo humano, se impregnó del Evangelio y, cuando el pensamiento teológico producía la *Summa* de Santo Tomás, el arte de las iglesias doblegaba la materia a la adoración del misterio, a la vez que un gran poeta como Dante Alighieri podía componer "el poema sacro, en el que han dejado su huella el cielo y la tierra",[37] como él mismo llamaba la *Divina Comedia*.

Humanismo y Renacimiento

9. El fértil ambiente cultural en el que surge el extraordinario florecimiento artístico del Humanismo y del Renacimiento, tiene repercusiones significativas también en el modo en que los artistas de este periodo abordan el tema religioso. Naturalmente, al menos en aquéllos más importantes, las inspiraciones

[35] Cf. Carta ap. *Duodecimum saeculum*, al cumplirse el XII centenario del II Concilio de Nicea (4 de diciembre de 1987), 8-9: AAS 80 (1988), 247-249.

[36] *La prospettiva rovesciata ed altri scritti*, Roma 1984, p. 63.

[37] *Paraíso,* XXV, 1-2.

son tan variadas como sus estilos. No es mi intención, sin embargo, recordar cosas que vosotros, artistas, sabéis de sobra. Al escribiros desde este Palacio Apostólico, que es también como un tesoro de obras maestras acaso único en el mundo, quisiera más bien hacerme voz de los grandes artistas que prodigaron aquí las riquezas de su ingenio, impregnado con frecuencia de gran hondura espiritual. Desde aquí habla Miguel Ángel, que en la Capilla Sixtina, desde la Creación al Juicio Universal, ha recogido en cierto modo el drama y el misterio del mundo, dando rostro a Dios Padre, a Cristo juez y al hombre en su fatigoso camino desde los orígenes hasta el final de la historia. Desde aquí habla el genio delicado y profundo de Rafael, mostrando en la variedad de sus pinturas, y especialmente en la "Disputa" del Apartamento de la Signatura, el misterio de la revelación del Dios Trinitario, que en la Eucaristía se hace compañía del hombre y proyecta luz sobre las preguntas y las expectativas de la inteligencia humana. Desde aquí, desde la majestuosa Basílica dedicada al Príncipe de los Apóstoles, desde la columnata que arranca de sus puertas como dos brazos abiertos para acoger a la humanidad, siguen hablando aún Bramante, Bernini, Borromini o Maderno, por citar sólo los más grandes, ofreciendo plásticamente el sentido del misterio que hace de la Iglesia una comunidad universal, hospitalaria, madre y compañera de viaje de cada hombre en la búsqueda de Dios.

El arte sagrado ha encontrado en este extraordinario complejo una expresión de excepcional fuerza, alcanzando niveles de imperecedero valor estético y religioso a la vez. Sea bajo el impulso del Humanismo y del Renacimiento, sea por influjo de las sucesivas tendencias de la cultura y de la ciencia, su característica más destacada es el creciente interés por el hombre, el mundo y la realidad de la historia. Este interés, por sí mismo, en modo alguno supone un peligro para la fe cristiana, centrada en el misterio de la Encarnación y, por consiguiente, en la valoración del hombre por parte de Dios. Lo demuestran precisamente los grandes artistas apenas mencionados. Baste pensar en el modo en que Miguel Ángel expresa, en sus pinturas y esculturas, la belleza del cuerpo humano.[38]

Por lo demás, en el nuevo ambiente de los últimos siglos, donde parece que parte de la sociedad se ha hecho indiferente a la fe, tampoco el arte religioso ha interrumpido su camino. La constatación se amplía si, de las artes figurativas, pasamos a considerar el gran desarrollo que también en este periodo de tiempo ha tenido la música sagrada, compuesta para las celebraciones litúrgicas o vinculada al menos a temas religiosos. Además de tantos artistas que se han dedicado preferentemente a ella –¿cómo no recordar a Pier Luigi da Palestrina, a Orlando di Lasso y Tomás Luis de Victoria?–, es bien sabido que muchos grandes compositores –desde Händel a Bach, desde Mozart a Schubert, desde Beethoven a Berlioz, desde Liszt a Verdi– nos han dejado asimismo obras de gran inspiración en este campo.

Hacia un diálogo renovado

10. Es cierto, sin embargo, que en la edad moderna, junto a este humanismo cristiano que ha seguido produciendo significativas obras de

[38] Cf. *Homilía durante la Santa Misa al término de los trabajos de restauración de los frescos de Miguel Ángel* (8 abril 1994). *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española, 15 de abril de 1994, 12.

8.1 Ricardo.indd 485 6/4/14 12:20:28 PM

cultura y arte, se ha ido también afirmando progresivamente una forma de humanismo caracterizado por la ausencia de Dios y con frecuencia por la oposición a Él. Este clima ha llevado a veces a una cierta separación entre el mundo del arte y el de la fe, al menos en el sentido de un menor interés en muchos artistas por los temas religiosos.

Vosotros sabéis que, a pesar de ello, la Iglesia ha seguido alimentando un gran aprecio por el valor del arte como tal. En efecto, el arte, incluso más allá de sus expresiones más típicamente religiosas, cuando es auténtico, tiene una íntima afinidad con el mundo de la fe, de modo que, hasta en las condiciones de mayor desapego de la cultura respecto a la Iglesia, precisamente el arte continúa siendo una especie de puente tendido hacia la experiencia religiosa. En cuanto búsqueda de la belleza, fruto de una imaginación que va más allá de lo cotidiano, es por su naturaleza una especie de llamada al misterio. Incluso cuando escudriña las profundidades más oscuras del alma o los aspectos más desconcertantes del mal, el artista se hace de algún modo voz de la expectativa universal de redención.

Se comprende así el especial interés de la Iglesia por el diálogo con el arte y su deseo de que en nuestro tiempo se realice una nueva alianza con los artistas, como auspiciaba mi venerado predecesor Pablo VI en su vibrante discurso dirigido a los artistas durante el singular encuentro en la Capilla Sixtina el 7 de mayo de 1964.[39] La Iglesia espera que de esta colaboración surja una renovada "epifanía" de belleza para nuestro tiempo, así como respuestas adecuadas a las exigencias propias de la comunidad cristiana.

[39] Cf. AAS 56 (1964), 438-444.

En el espíritu del Concilio Vaticano II

11. El Concilio Vaticano II ha puesto las bases de una renovada relación entre la Iglesia y la cultura, que tiene inmediatas repercusiones también en el mundo del arte. Es una relación que se presenta bajo el signo de la amistad, de la apertura y del diálogo. En la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, los Padres conciliares subrayaron la "gran importancia" de la literatura y las artes en la vida del hombre: "También la literatura y el arte tienen gran importancia para la vida de la Iglesia, ya que pretenden estudiar la índole propia del hombre, sus problemas y su experiencia en el esfuerzo por conocerse mejor y perfeccionarse a sí mismo y al mundo; se afanan por descubrir su situación en la historia y en el universo, por iluminar las miserias y los gozos, las necesidades y las capacidades de los hombres, y por diseñar un mejor destino para el hombre".[40]

Sobre esta base, al concluir el Concilio, los Padres dirigieron un saludo y una llamada a los artistas: "Este mundo en que vivimos –decían– tiene necesidad de la belleza para no caer en la desesperanza. La belleza, como la verdad, pone alegría en el corazón de los hombres; es el fruto precioso que resiste a la usura del tiempo, que une a las generaciones y las hace comunicarse en la admiración".[41] Precisamente en este espíritu de estima profunda por la belleza, la Constitución *Sacrosanctum Concilium* sobre la Sagrada Liturgia había recordado la histórica amistad de la Iglesia con el arte y, hablando más específicamente del arte sacro, "cumbre" del arte religioso,

[40] N. 62.

[41] Mensaje a los artistas (8 diciembre 1965): AAS 54 (1966), 13.

no dudó en considerar "noble ministerio" a la actividad de los artistas cuando sus obras son capaces de reflejar de algún modo la infinita belleza de Dios y de dirigir el pensamiento de los hombres hacia Él.[42] También por su aportación "se manifiesta mejor el conocimiento de Dios" y "la predicación evangélica se hace más transparente a la inteligencia humana".[43] A la luz de esto, no debe sorprender la afirmación del P. Marie Dominique Chenu, según la cual el historiador de la teología haría un trabajo incompleto si no reservara la debida atención a las realizaciones artísticas, tanto literarias como plásticas, que a su manera no son "solamente ilustraciones estéticas, sino verdaderos 'lugares' teológicos".[44]

La Iglesia tiene necesidad del arte

12. Para transmitir el mensaje que Cristo le ha confiado, *la Iglesia tiene necesidad del arte*. En efecto, debe hacer perceptible, más aún, fascinante en lo posible, el mundo del espíritu, de lo invisible, de Dios. Debe por tanto acuñar en fórmulas significativas lo que en sí mismo es inefable. Ahora bien, el arte posee esa capacidad peculiar de reflejar uno u otro aspecto del mensaje, traduciéndolo en colores, formas o sonidos que ayudan a la intuición de quien contempla o escucha. Todo esto sin privar al mensaje mismo de su valor trascendente y de su halo de misterio.

La Iglesia necesita, en particular, de aquellos que sepan realizar todo esto en el ámbito literario y figurativo, sirviéndose de las infinitas posibilidades de las imágenes y de sus connotaciones simbólicas. Cristo mismo ha utilizado abundantemente las imágenes en su predicación, en plena coherencia con la decisión de ser Él mismo, en la Encarnación, icono del Dios invisible.

La Iglesia necesita también de los músicos. ¡Cuántas piezas sacras han compuesto a lo largo de los siglos personas profundamente imbuidas del sentido del misterio! Innumerables creyentes han alimentado su fe con las melodías surgidas del corazón de otros creyentes, que han pasado a formar parte de la liturgia o que, al menos, son de gran ayuda para el decoro de su celebración. En el canto, la fe se experimenta como exuberancia de alegría, de amor, de confiada espera en la intervención salvífica de Dios.

La Iglesia tiene necesidad de arquitectos, porque requiere lugares para reunir al pueblo cristiano y celebrar los misterios de la salvación. Tras las terribles destrucciones de la última guerra mundial y la expansión de las metrópolis, muchos arquitectos de la nueva generación se han fraguado teniendo en cuenta las exigencias del culto cristiano, confirmando así la capacidad de inspiración que el tema religioso posee, incluso por lo que se refiere a los criterios arquitectónicos de nuestro tiempo. En efecto, no pocas veces se han construido templos que son, a la vez, lugares de oración y auténticas obras de arte.

El arte, ¿tiene necesidad de la Iglesia?

13. La Iglesia, pues, tiene necesidad del arte. Pero, ¿se puede decir también que *el arte necesita a la Iglesia*? La pregunta puede parecer provocadora. En realidad, si se entiende de manera apropiada, tiene una motivación legítima y profunda. El artista busca siempre el sentido recóndito de las cosas y su ansia es conseguir expresar el mundo de lo inefable.

[42] Cf. n. 122.

[43] Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 62.

[44] *La teologia nel XII secolo*, Jaca Book, Milán 1992, p. 9.

8.1 Ricardo.indd 487 6/4/14 12:20:30 PM

¿Cómo ignorar, pues, la gran inspiración que le puede venir de esa especie de patria del alma que es la religión? ¿No es acaso en el ámbito religioso donde se plantean las más importantes preguntas personales y se buscan las respuestas existenciales definitivas?

De hecho, los temas religiosos son de los más tratados por los artistas de todas las épocas. La Iglesia ha recurrido a su capacidad creativa para interpretar el mensaje evangélico y su aplicación concreta en la vida de la comunidad cristiana. Esta colaboración ha dado lugar a un mutuo enriquecimiento espiritual. En definitiva, ha salido beneficiada la comprensión del hombre, de su imagen auténtica, de su verdad. Se ha puesto de relieve también una peculiar relación entre el arte y la revelación cristiana. Esto no quiere decir que el genio humano no haya sido incentivado también por otros contextos religiosos. Baste recordar el arte antiguo, especialmente griego y romano, o el todavía floreciente de las antiquísimas civilizaciones del Oriente. Sin embargo, sigue siendo verdad que el cristianismo, en virtud del dogma central de la Encarnación del Verbo de Dios, ofrece al artista un horizonte particularmente rico de motivos de inspiración. ¡Cómo se empobrecería el arte si se abandonara el filón inagotable del Evangelio!

Llamada a los artistas

14. Con esta Carta me dirijo a vosotros, artistas del mundo entero, para confirmaros mi estima y para contribuir a reanudar una más provechosa cooperación entre el arte y la Iglesia. La mía es una invitación a redescubrir la profundidad de la dimensión espiritual y religiosa que ha caracterizado el arte en todos los tiempos, en sus más nobles formas expresivas. En este sentido os dirijo una llamada a vosotros, artistas de la palabra escrita y oral, del teatro y de la música, de las artes plásticas y de las más modernas tecnologías de la comunicación. Hago una llamada especial a los artistas cristianos. Quiero recordar a cada uno de vosotros que *la alianza establecida desde siempre entre el Evangelio y el arte*, más allá de las exigencias funcionales, implica la invitación a adentrarse con intuición creativa *en el misterio del Dios encarnado* y, al mismo tiempo, *en el misterio del hombre*.

Todo ser humano es, en cierto sentido, un desconocido para sí mismo. Jesucristo no solamente revela a Dios, sino que "manifiesta plenamente el hombre al propio hombre".[45] En Cristo, Dios ha reconciliado consigo al mundo. Todos los creyentes están llamados a dar testimonio de ello; pero os toca a vosotros, hombres y mujeres que habéis dedicado vuestra vida al arte, decir con la riqueza de vuestra genialidad que *en Cristo el mundo ha sido redimido*: redimido el hombre, redimido el cuerpo humano, redimida la creación entera, de la cual san Pablo ha escrito que espera ansioso "la revelación de los hijos de Dios" (*Rm* 8, 19). Espera la revelación de los hijos de Dios también mediante el arte y en el arte. Ésta es vuestra misión. En contacto con las obras de arte, la humanidad de todos los tiempos –también la de hoy– espera ser iluminada sobre el propio rumbo y el propio destino.

Espíritu creador e inspiración artística

15. En la Iglesia resuena con frecuencia la invocación al Espíritu Santo: *Veni, Creator Spiritus*... –"Ven, Espíritu creador, visita las

[45] Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 22.

almas de tus fieles y llena de la divina gracia los corazones que Tú mismo creaste"–.[46]

El Espíritu Santo, "el soplo" (*ruah*), es Aquél al que se refiere el libro del *Génesis*: "La tierra era caos y confusión y oscuridad por encima del abismo, y un viento de Dios aleteaba por encima de las aguas" (1, 2). Hay una gran afinidad entre las palabras "*soplo-espiración*" e "*inspiración*". El Espíritu es el misterioso artista del universo. En la perspectiva del tercer milenio, quisiera que todos los artistas recibieran abundantemente el don de las inspiraciones creativas, de las que surge toda auténtica obra de arte.

Queridos artistas, sabéis muy bien que hay muchos estímulos, interiores y exteriores, que pueden inspirar vuestro talento. No obstante, en toda inspiración auténtica hay una cierta vibración de aquel "soplo" con el que *el Espíritu creador impregnaba desde el principio la obra de la creación*. Presidiendo sobre las misteriosas leyes que gobiernan el universo, el soplo divino del Espíritu creador se encuentra con el genio del hombre, impulsando su capacidad creativa. Lo alcanza con una especie de iluminación interior, que une al mismo tiempo la tendencia al bien y a lo bello, despertando en él las energías de la mente y del corazón, y haciéndolo así apto para concebir la idea y darle forma en la obra de arte. Se habla justamente entonces, si bien de manera análoga, de "momentos de gracia", porque el ser humano es capaz de tener una cierta experiencia del Absoluto que le transciende.

La "Belleza" que salva

16. Ya en los umbrales del tercer milenio, deseo a todos vosotros, queridos artistas, que os lleguen con particular intensidad estas inspiraciones creativas. Que la belleza que transmitáis a las generaciones del mañana *provoque asombro en ellas*. Ante la sacralidad de la vida y del ser humano, ante las maravillas del universo, la única actitud apropiada es el asombro.

De esto, desde el asombro, podrá surgir aquel entusiasmo del que habla Norwid en el poema al que me refería al comienzo. Los hombres de hoy y de mañana tienen necesidad de este entusiasmo para afrontar y superar los desafíos cruciales que se avistan en el horizonte. Gracias a él la humanidad, después de cada momento de extravío, podrá ponerse en pie y reanudar su camino. Precisamente en este sentido se ha dicho, con profunda intuición, que "la belleza salvará al mundo".[47]

La belleza es clave del misterio y llamada a lo trascendente. Es una invitación a gustar la vida y a soñar el futuro. Por eso la belleza de las cosas creadas no puede saciar del todo y suscita esa arcana nostalgia de Dios que un enamorado de la belleza como san Agustín ha sabido interpretar de manera inigualable: "¡Tarde te amé, belleza tan antigua y tan nueva, tarde te amé!".[48]

Os deseo, artistas del mundo, que vuestros múltiples caminos conduzcan a todos hacia aquel océano infinito de belleza, en el que el asombro se convierte en admiración, embriaguez, gozo indecible.

Que el misterio de Cristo resucitado, con cuya contemplación exulta en estos días la Iglesia, os inspire y oriente.

[46] *Himno de Vísperas de Pentecostés*.

[47] F. Dostoievski, *El idiota*, p. III, cap. V.

[48] «*Sero te amavi! Pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi!*»: *Confesiones*, 10, 27, 38: CCL 27, 251.

8.1 Ricardo.indd 489 6/4/14 12:20:33 PM

Que os acompañe la Santísima Virgen, la "*tota pulchra*" que innumerables artistas han plasmado y que el gran Dante contempla en el fulgor del Paraíso como "belleza, que alegraba los ojos de todos los otros santos".[49]

"Surge del caos el mundo del espíritu". Las palabras que Adam Michiewicz escribía en un momento de gran prueba para la patria polaca,[50] me sugieren un auspicio para vosotros: que vuestro arte contribuya a la consolidación de una auténtica belleza que, casi como un destello del Espíritu de Dios, transfigure la materia, abriendo las almas al sentido de lo eterno.

Con mis mejores deseos.
Vaticano, 4 de abril de 1999,
Pascua de Resurrección
Ioannes Paulus PP. II

[49] *Paraíso*, XXXI, 134-135.

[50] *Oda do młodości*, v. 69: *Wybór poezji*, Breslau, 1986, vol. I, p. 63.

La teoría sobre las formaciones nacionales y sus límites para la interpretación de la historia de América Latina

Raúl M. Lombana Rodríguez

Introducción

El *Estado-nación* constituye uno de los conceptos más aludidos en el discurso académico contemporáneo, ya sea desde las diversas disciplinas que comprenden el área de las ciencias sociales o a partir de interpretaciones asociadas (no siempre con justicia) a los llamados enfoques transdisciplinarios. Si bien se trata de la forma más acabada de estructuración política que sigue conociendo la sociedad desde 1789 hasta hoy, con frecuencia se maneja como una entidad en decadencia (y acaso en franco proceso de destrucción), muchas veces eludiendo las complejidades con que reaccionan las instituciones burguesas para sobrevivir en medio de la crisis general del sistema capitalista más allá de los avatares modernos.

En los marcos de dicha crítica, casi siempre se olvida que, aun en el caso de los proyectos integracionistas o supranacionales que han tenido lugar en los siglos XIX, XX y XXI, no ha podido olvidarse la existencia anterior del Estado nacional como núcleo de soberanías históricamente delimitadas, debiendo admitirse sus presupuestos naturales desde el punto de vista territorial, económico, político, jurídico, administrativo y sociocultural; tal y como se admiten sus categorías relacionadas, las cuales se ajustan al esquema (en principio) democrático del proyecto burgués que hasta la fecha se ha implementado en la mayor parte del planeta como especie de programa universal.[1]

Esto explica, en parte, la marcada tendencia a hablar más de la supuesta crisis del Estado-nación que de las alternativas concretas para sustituirlo u optimizarlo,[2] pues bajo ninguna

[1] Instancias como Comisión, Presidente, Parlamento, Congreso, Derechos Civiles, República, Partido, Ciudadanos, la propia Soberanía, entre otros tantos, son muestra fiel de esta importación categorial como única alternativa de organización en los estados burgueses, e incluso de los países socialistas, o en proyectos supranacionales tan disímiles como la Unión Europea, el ALBA y otros de diferentes tendencias y rasgos, toda vez que no existe una práctica política históricamente transcurrida que avale la eficacia de otra nomenclatura institucional en la era moderna. Véase, al respecto, Raúl M. Lombana. "*Hacia una nueva teoría de las formaciones nacionales*". En: *Cuba: Nación y nacionalidad*. Bayamo (Colección Crisol), 2011, p. 2.

[2] Entiéndase como Estado-nación (moderno) a aquella "comunidad imaginada que representa un conglomerado de individuos con tradiciones históricas en común, las cuales determinan su noción de convergencia a partir de vínculos socioculturales concretos (étnicos, religiosos, educativos, literarios,

8.2 Raul.indd 491 6/4/14 12:17:49 PM

experiencia (ni capitalista ni socialista) se han superado los términos conceptuales y funcionales impuestos por la modernidad hace más de doscientos años, los cuales continúan predominando en la forma de concebir políticamente el desarrollo del *"plebiscito diario"* que –a decir de Ernest Renán– constituye la construcción y desarrollo de la nación.[3]

Tanto las teorías que abordan las historias nacionales como aquellas que tratan el entramado de las ideas y el pensamiento filosófico y político, a la hora de constituirse, reinterpretarse y evolucionar hacia planos superiores, apelan, entonces, a categorizar e identificar indiscriminadamente aspectos como identidad nacional, cultura nacional, nacionalidad y nacionalismo, entre otros, bajo una percepción estricta de la "comunidad imaginada" descrita por Benedict Anderson.[4] Esto ha sucedido con la mayoría de los tratados escritos en los países del hemisferio occidental.

En América Latina y el Caribe tales elementos resultan de suma importancia, pues se trata, precisamente, de la región donde más se especula en torno a la crisis del Estado nacional, siendo, en cambio, el espacio donde dicha entidad ha podido desarrollarse menos, dependiendo siempre de la importación del paradigma foráneo y desarrollándose a partir de fundaciones anómalas e incompletas, que presentan nuevas disyuntivas a toda teoría escrita desde otras áreas geográficas.

Sobre todo en este contexto, el tratamiento del tema no deja de ser notablemente empírico en lo que a relación con la teoría a escala universal se refiere, pues, por encima de todo, no existe, hasta la fecha, una teoría universalmente comprensible y operable sobre las formaciones nacionales. Puede decirse que esta última se halla en construcción, para lo cual, durante los últimos años, unos pocos autores han indagado en la llamada teoría clásica del nacionalismo,[5] que sí existe (amén de sus notables lagunas y limitaciones), pretendiendo hallar su contraparte en los estudios marxistas, desde los clásicos hasta las figuras posteriores del siglo pasado, encontrándose con notables escollos que impiden la pretendida teorización.

técnicos, artísticos, costumbristas, etc.), asociada siempre a un marco territorial específico (habitado o no directamente), que halla su institucionalización político-jurídica en el Estado-nación típico de la modernidad". *Ibidem*, p. 13.

[3] La *construcción nacional,* en este sentido, supone que "distintos sujetos sociales participan en la imaginación y socialización de un mito: en este caso la nación". Véase Pablo A. Riaño San Marfil. "Pensando la Nación en el Interregno: Cuba, 1899-1902". En María del P. Díaz Castañón (coord.), *Perfiles de la nación.* Tomo 1, Ciencias Sociales, La Habana, 2005, p. 48.

[4] Benedict Anderson. *Comunidades imaginadas*. Cambridge University Press, 1998, p. 22.

[5] Entiéndase al nacionalismo como el conjunto de sentimientos identitarios que, desde lo vernáculo hasta lo político, van desarrollando las comunidades imaginadas o pueblos-naciones premodernos como base ideológica de un proyecto nacional cuya realización depende de la industrialización moderna, contando con dos modulaciones conocidas: una de índole netamente patriótica, en busca del Estado-Nación Moderno; y otra de índole soberana, defendiendo su existencia y evolución; pudiendo conservar la segunda los principios de la primera, o transitar hacia formas chovinistas, xenófobas e imperialistas, según el tipo de nacionalismo y nación de los que se trate. Raúl M. Lombana. *Op. cit.*, p. 13.

La teoría "clásica" del nacionalismo y sus limitaciones teóricas

La teoría occidental sobre el nacionalismo –desarrollada por Ernest Gellner y completada hasta cierto punto por Eric Hobsbawm y Benedict Anderson, sobre todo– surgió de la coyuntura que imponía a la burguesía explicar el origen, la naturaleza y los presupuestos de la nación surgida a partir de 1789, diferenciándola de la nación canónica típica del *ancient regimen*. En esencia, los postulados gellnerianos defienden que el *nacionalismo* antecede a la *nación* y nunca a la inversa, que existen ocho formas en que el primero puede manifestarse (de las cuales sólo cuatro determinan la implantación del Estado nacional moderno), que la *industrialización (modernización* para Hobsbawm y otros) constituye el factor determinante en dicho proceso, y que la lucha por el poder político, la disposición étnica de las fuerzas y su correspondencia con el acceso a diversos aspectos de la cultura y la educación moderna conjugan diferentes combinaciones, las cuales dan lugar a la citada tipología.[6]

Aún en el caso de que esta teoría operara para explicar los más famosos procesos formativos de la nación y (sobre todo) de sus nacionalismos, no se explican todos sus entramados y complejidades más allá de los espacios "privilegiados". Esto ocurre, precisamente, porque la teoría *clásica* en cuestión es, primero que todo, eurocéntrica y occidentalista, erigida desde la experiencia de las grandes "naciones históricas", como Francia, Inglaterra o Estados Unidos, pretendiendo que su modelo constituye un paradigma universal bastante estricto (que no debe confundirse con el hecho de que, efectivamente, tales casos desarrollaron institucionalizaciones convertidas, durante mucho tiempo, en una especie de dogma programático para todas las naciones que iniciaran una evolución asociada a la independencia bajo los códigos de la modernidad).[7]

En segundo lugar, dicha teoría es liberal y esencialmente burguesa. Pretendiendo que el liberalismo constituía la posición de avanzada del capitalismo mundial y su desarrollo interno en los estados particulares, los ideólogos y teóricos del nacionalismo defendieron siempre la industrialización a ultranza, protegiéndose de posturas conservadoras y centralizadoras que implicaran trabas para la expansión vertiginosa de aquélla en función del centro de poder fundamental, y defendiendo, por supuesto, la libre concurrencia que incluyera a todos los sectores de dicha clase y no solamente a una élite oligárquica, con lo cual han dado, hasta hoy, un toque "emancipador" y "progresista" a sus ideas, sin que ello signifique para nada la verdadera o completa inclusión del pueblo llano dentro del proyecto nacional, quedándole a este último sólo un papel protagónico durante las revoluciones, las cuales, por demás, deben limitarse a transformar los estatus arcaicos para luego conformarse con una inclusión

[6] Ernest Gellner define al nacionalismo como un "principio político medular", con una "relación imprescindible entre unidad nacional y política". Además, lo entiende como "capaz de concebir naciones donde no existieran, sin importar lo negativo de los marcos preexistentes diferenciadores con los que laborara". Véase, de este autor, *Naciones y nacionalismo*, Grijalbo, Barcelona, 1997, p. 22.

[7] Véase, al respecto, Boris Santana. El nacionalismo: Estudio histórico-crítico desde las problemáticas globales de la Integración Latinoamericana. (Tesis Doctoral). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas, Santa Clara, 2008, pp. 22-26.

8.2 Raul.indd 493 6/4/14 12:17:52 PM

parcial (demagógicamente planteada a partir de las concepciones sobre el sufragio y otros elementos en la construcción nacional), sin obtener un beneficio considerable.

De este modo, y como tercera limitación, la teoría del nacionalismo responde únicamente al patrón del Estado nacional burgués, incluyendo en su estructura poderes y derechos dosificados para las diferentes clases que comprenden el *corpus* nacional. La sociedad ahora cuenta, supuestamente, con la posibilidad de elegir a sus gobernantes, así como con ciertos lemas proclamados por las revoluciones iniciales, adoptadas por sus herederas, siempre en función de marcar la diferencia con respecto a las condiciones de exclusión a las que eran sometidas durante el antiguo régimen.

Sin embargo, la historia debe terminar, desarrollarse por otros caminos y nunca trascender de esta etapa. Dicho de otro modo, para la burguesía, nunca la transformación debe proseguir hasta el final, siendo el *socialismo* (en su acepción precisa como ideología de masas) una palabra diabólica por excelencia. Como ideología, éste debe ser, en principio, enfrentado por el discurso liberal o conservador; y luego, cuando fuera posible, tergiversado bajo los conocidos ideales de la socialdemocracia, igualmente burguesa y alienadora.

En correspondencia con lo anterior, la cuarta limitación es la relacionada con el alejamiento, la desviación o la manipulación conveniente de todo lo relacionado con la lucha de clases. Bajo matices de conflictividad étnica, religiosa y cultural en cualquier sentido, se destierra el papel de las clases sociales en el proceso de construcción nacional, concibiéndose incluso al nacionalismo como la variante para comprometer a hombres y mujeres del mismo origen clasista en causas nacionales antes que en proyectos de revolución proletaria común. No en vano, el llamado marxista de unidad tuvo la desventura de perder el pulso, durante los siglos XIX y XX (salvo conocidas excepciones), ante las tramas y manejos que llevaron a dos guerras mundiales y otro sinnúmero de confrontaciones donde los pueblos no supieron reconocerse en medio del llamado burgués a la defensa de una soberanía que no disfrutaban plenamente.

Por supuesto, tantos descuidos tienen que conducir a lagunas teóricas inevitables, hallándose la quinta limitación determinada por carencias propiamente técnicas en el discurso académico liberal sobre el nacionalismo y la nación. Prueba de esto es el hecho de que ni siquiera los especialistas más reconocidos de la propia escuela occidental que sucedieron a Gellner se han puesto totalmente de acuerdo en torno a los límites de sus ideas, ni han podido tratar el tema de forma suficientemente sistémica, ni han aportado ideas enriquecedoras más allá de algunas partes del problema mayor (Taylor, Kedourie, Hroch, O´Leearly, Hasting, Perry Anderson, etcétera).[8]

Una problemática considerable, vista desde la limitación anterior, está dada en el hecho de que el marxismo clásico, a pesar de converger temporalmente con el fenómeno y la teoría del nacionalismo en sí, no ofreció una teoría alternativa que contribuyera a explicar los procesos de formación nacional en casos concretos, y específicamente en aquellos

[8] Sobre la crítica al pensamiento y la teoría de Gellner en los propios marcos de la escuela occidental, puede consultarse en su totalidad la obra de John Hall (ed.) titulada *Ernest Gellner y la Teoría del Nacionalismo*, publicada por Cambridge University Press en 1998, con varias traducciones al castellano y más de cinco ediciones, entre las cuales destaca la de Grijalbo, Barcelona, en 1997.

asociados a los pueblos subdesarrollados. Es aquí donde se halla la sexta limitación de la teoría clásica occidental sobre el nacionalismo, pues el marxismo clásico no se despreocupó, ni desatendió, ni menospreció jamás la cuestión nacional; pero, en su esfuerzo sistemático por priorizar y explicar el problema de la lucha de clases como elemento rector de la evolución histórica de la Humanidad y fundamento de sus posibilidades futuras, Marx y Engels trataron el tema nacional dentro de un planteamiento teórico y práctico justificadamente mayor,[9] conscientes además de que el nacionalismo podía desviar a la clase obrera y el campesinado pobre hacia confrontaciones entre estados donde, bajo banderas y culturas diferentes, miembros de una misma clase podían autodestruirse, a instancias de causas políticas proclamadas desde el enfoque de las burguesías dominantes.

De este modo, el asunto se suscribió casi a la polémica sobre la autodeterminación nacional, bien acusado y discutido, luego, por Lenin, y que contó además con importantes incursiones de Rosa Luxemburgo, el mismo Stalin y otras figuras de la primera mitad del siglo XX. Sin embargo, aún después de la Segunda Guerra Mundial, el marxismo siguió la misma lógica, lo cual generó un problema a partir de 1989, cuando la caída del sistema socialista mundial comenzó a requerir de estudios sobre aspectos del capitalismo que no era tan conocidos, como es el caso de la nación; sobre todo porque caía el sistema, pero no esta última, y en algunos casos (como en el de Cuba) incluso ninguna de las dos cosas.

Aún hoy, los teóricos de izquierda se enfrascan más en criticar el Estado nacional burgués que en superar su teoría, en buena medida por falta de paradigmas luego del *derrumbe*. Téngase en cuenta que, como etapa de tránsito, la teoría y la práctica del socialismo asumen aspectos del sistema anterior, y deben trascender los códigos y la estructura del Estado nacional burgués, pero en forma de proceso y no radicalmente (de la misma manera que no puede sustituir de inmediato el salario o el propio capital en toda su extensión).

De los aspectos anteriores cabe dilucidar una séptima limitación, puramente teórica, y que responde concretamente el descuido de todos los elementos que se incluyen dentro del tránsito que va desde el nacionalismo inicial hasta la nación moderna, implicando circunstancias históricas particulares propias de cada proyecto nacional, las cuales no cuentan con un aparato conceptual acorde a sus necesidades de estudio. Una de ellas es la categoría problema nacional, referida al estado o situación problémica transitiva en que se halla el proceso de formación nacional de un país o territorio dentro de un contexto temporo-espacial determinado, bajo los efectos de factores externos o internos que demoren, obstaculicen o traumaticen la institucionalización de la legítima soberanía nacional proclamada como proyecto común del pueblo-nación, contando con sus correspondientes antecedentes de nacionalidad y nacionalismo (en su primera modulación histórica) que gestan la irreversibilidad del proyecto bajo sus principios particulares y auténticamente nacionales.

[9] "Los obreros no tienen patria. No se les puede arrebatar lo que no poseen. Mas, por cuanto el proletariado debe en primer lugar conquistar el poder político, elevarse a la condición de clase nacional, constituirse en Nación, todavía es nacional, aunque de ninguna manera en el sentido burgués". Carlos Marx, en: *op. cit.*, p. 44.

8.2 Raul.indd 495 6/4/14 12:17:55 PM

Lo más llamativo de esta categoría estriba en que su esencia se halla presente desde los mismos inicios del proceso a través del cual se origina y desarrolla la nación moderna, siendo la que define sus particularidades específicas y resultados diferenciados. En esencia, se evidencia justo desde que la Revolución Francesa descabeza al absolutismo y determina un camino para el futuro de las naciones modernas, el cual establece las bases de la nueva sociedad capitalista, pujante en la vida cotidiana y respaldada en estructuras políticas propias. Éstas, por supuesto, aún aparecen viciadas por la estela aristocrática, pero con suficiente dotación práctica del nuevo sistema como para garantizar su sedimentación e irreversibilidad.

En lo adelante, la idea de progreso se perpetuaría en el discurso cotidiano de la burguesía liberal (sobre todo) y, por tanto, se asociaría a la búsqueda y defensa del nuevo Estado nacional moderno como estructura que protegiera su legitimidad, soberanía y funcionamiento en un espacio territorial que ya estaba demarcado históricamente por convergencias geográficas, étnicas, lingüísticas, religiosas e idiosincrásicas. Con tales presupuestos y ofertas garantes, el nuevo discurso sería esgrimido, a lo largo de los siglos XIX, XX y XXI, por la mayor parte de los movimientos sociales que no se erigieran contra las formas de propiedad capitalista, pues sólo la intención de derrocar al sistema como prioridad máxima podría hallar un estorbo en su forma de organización sociopolítica.

Incluso en aquellos casos donde logró establecerse el socialismo como sistema durante el siglo XX, se asumieron los presupuestos territoriales del otrora Estado nacional burgués o feudal, lo cual acusa su legitimidad histórica aún antes de la modernidad. Estas demarcaciones estuvieron siempre predeterminadas en los proyectos socialistas, y, en los casos donde éstos se implantaron como sistema, bien se asumieron, defendieron y reivindicaron las fronteras históricas, bien las establecidas en tratados de posguerra por la burguesía. Si en algún caso existían conflictos interétnicos dentro del marco territorial heredado, éstos se mantuvieron bajo el nuevo sistema, participando protagónicamente en la caída del sistema allí donde tuvo lugar (el caso típico lo representan las ex repúblicas socialistas de Europa Oriental, con énfasis en la antigua Yugoslavia, y también la propia URSS).

Esto quiere decir que, si bien es la *industrialización* o *modernización* capitalista (típicamente defendida por la teoría tradicional) el fenómeno que determina la aparición del Estado-nación moderno, no es ella en sí misma la que sustenta, perpetua o define su existencia, sino otro espíritu comunitario de carácter inclusivo, determinado históricamente con anterioridad al propio capitalismo. De este modo, los Estados nacionales premodernos, de tipo canónico y asociados al antiguo régimen, efectivamente no son los que dan lugar a la nación moderna (esto lo hace el capitalismo), pero sí determinan la pertenencia de sus actores sociales; o lo que es lo mismo, la nación moderna, ni existe sin su antecedente premoderno (real o imaginado), ni tiene suficiente garantía de vida sin sus presupuestos inscritos en la memoria histórica de los pueblos.

En América Latina, por ejemplo, hubo Estados nacionales formados al calor de genuinas gestas liberadoras exitosas, donde la revolución social y la lucha anticolonial se fundieron en un proyecto único, dirigido luego bajo el patrón francés y norteamericano de la modernidad, con toda su "institucionalidad" burguesa, pero en la transformación operada también quedó inscrita buena parte de la

mentalidad canónica. La perpetuación de la Colonia en las nuevas repúblicas luchó, en lo adelante, con las nuevas problemáticas del añorado sistema moderno, incluyendo la salvaguarda de la soberanía. Así, México podía ser robado, Panamá invadido, Cuba intervenida, Puerto Rico asociado, Venezuela bloqueada; pero nunca anexados ni colonizados por la vía tradicional, porque ello implicaba violar soberanías teóricamente establecidas por el propio discurso norteamericano de la independencia y, por tanto, negar los propios valores fundacionales de Estados Unidos.

A la sazón, se establecen aquí los presupuestos de la nación moderna bajo élites que pretenden sustituir a las antiguas metrópolis en su papel dominante, sin comprender aún que la industrialización y la soberanía deben ir en la misma dirección, compensándose mutuamente; y esto no va a ocurrir, en buena parte, por la demagogia de los grupos de poder y la política norteamericana, pero también en medida nada desdeñable por la incapacidad del pueblo llano de superar su complejo de origen colonial. Esto, más que ser una particularidad de América Latina, constituye un ejemplo claro de hasta dónde el antecedente canónico puede incidir en el futuro de un programa nacional ante la sedimentación del antiguo régimen.

Evidentemente, el descuido del papel que juegan las configuraciones sociales premodernas en el sostenimiento y desarrollo del Estado nacional una vez surgido, impide explicar sus particularidades allí donde ha evolucionado con relativa grandeza, y solucionar sus problemáticas básicas en aquellos espacios donde padece de un carácter limitado. Igualmente, hace difícil identificar hasta qué punto han intervenido los patrones externos en la construcción e interpretación de los diversos proyectos nacionales, tomando en cuenta que las burguesías locales defienden más sus intereses de clase que la soberanía nacional, y que los pueblos no siempre han hallado el camino correcto para superar, no ya el estado crítico del Estado-nación, sino el formato capitalista bajo el cual aquél se ha constituido.

Tal obstáculo conforma una parte no tan explicada de la teoría tradicional, impidiendo ofrecer fundamentos a la manida teoría sobre la crisis del Estado-nación, toda vez que deja fuera las relaciones entre el tema nacional y la complejidad de los conflictos inter e intrarregionales dados en los diferentes espacios económicos, políticos y socioculturales, tomando en cuenta que, en los casos de colonias emancipadas, se han heredado las fronteras y divisiones del régimen anterior. Igualmente, los citados descuidos impiden trazar pautas esenciales para el análisis del proceso formativo nacional en cada momento histórico, quedando como asignatura pendiente el estudio de la cuestión nacional durante sus interregnos constitutivos.

De forma similar, el enfoque occidental tradicional, olvidando en buena parte la influencia de las naciones canónicas anteriores al fenómeno de la *industrialización* en las grandes potencias, resta espacio para enfrentar la amplia estela que su existencia premoderna genera en los países tradicionalmente colonizados, cuya lucha contra la ocupación foránea marca la etapa fundacional de su existencia nacional ya en la modernidad. Como resultado, otro aspecto que limita enormemente la teoría existente está dado en la carencia de análisis sobre la evolución global del fenómeno nacionalista una vez consolidado, lo cual determina impactos de diferente nivel, sobre todo allí donde aparece el estigma de una formación nacional altamente limitada.

8.2 Raul.indd 497 6/4/14 12:17:57 PM

Hacia una nueva teoría de las formaciones nacionales en América Latina

Como puede observarse, las problemáticas adjudicadas a la teoría tradicional del nacionalismo son cuestiones a resolver para pretender constituir, desde un enfoque dialéctico y operativo, una teoría viable de las formaciones nacionales en América Latina. Ésta, de una parte, no ha de erigirse sobre la base de una ruptura con los postulados clásicos que pueden ofrecerle un sustento para comprender la dinámica de los procesos formativos en la región, pero tampoco ha de esperar por la solución de aquellas lagunas que dificultan la comprensión del suceso constitutivo en los grandes Estados europeos, en Estados Unidos o en otros marcos nacionales "privilegiados".

Precisamente por pretender un carácter factible, la teoría que explique la formación nacional en los Estados latinoamericanos y caribeños debe trascender a una universalidad que permita generar presupuestos esenciales aplicables a diferentes contextos, para lo cual, obviamente, requiere de una metodología abierta a los estudios de caso, abordando los diferentes matices y factores que dificultan, aletargan, realizan o sostienen al Estado nacional en sus diferentes expresiones, tiempos y espacios.

Sólo por medio de un enfoque que supere la atomización típica de los factores de poder, étnicos, educativos y aquellos asociados a una industrialización (en medida alguna transcurrida bajo una sola fórmula), puede arribarse a una construcción teórica eficaz, la cual debe priorizar, en primer término, la inclusión del análisis socioclasista y sus contradicciones particulares en el proceso de construcción nacional, lo cual puede catalogarse como el punto más débil de toda teoría burguesa (pues la explicación funcional de los procesos históricos desde la toma en cuenta de diversos intereses de clase siempre contrapuestos cuestiona su esencia misma). Consecuentemente, el compromiso social de la emancipación latinoamericana converge de modo exacto con las limitaciones de un Estado-nación concebido desde y para una clase privilegiada.

Igualmente, es preciso que los nuevos estudios tomen en cuenta la necesidad de un análisis multidireccional (a escala nacional y regional) sobre los postulados y formas en que ocurren los procesos de formación nacional y sus sentimientos asociados a cada momento histórico de los diferentes contextos latinoamericanos. Sólo así puede hallarse el punto de encuentro entre el pensamiento tradicional y la realidad que ha sido transmitida generacionalmente por medio de la memoria en cada pueblo específico.

Otro elemento importante lo constituye el reto de superar el esquema gellneriano, que, si bien ha contado con críticas oportunas, no goza de una remodelación factible. Para ello, urge priorizar el proceso constitutivo de la nación en sus momentos transitorios (asociados conceptualmente a la cuestión o el problema nacional tanto más que al Estado-nación mismo). Ello permitiría concentrarse en los elementos que obstaculizan el desarrollo a la vez que en aquellos que lo potencian (lo cual, por momentos, parece ser la única motivación a la hora de tratar el tema dentro del espacio europeo).

A su vez, la superación del esquema clásico debe suponer la incorporación de otros indicadores que aumentan las posibilidades analíticas de los factores que intervienen en la

construcción nacional y su proceso formativo. La toma en cuenta de dichos aspectos, notablemente descuidados hasta el momento, permiten abrir el espectro acerca de componentes vitales para América Latina, los cuales incluyen los asumidos por Gellner, pero también otros (geográficos, económicos, políticos, jurídicos, administrativos, étnicos, sociales, religiosos, educativos y de la cultura en general) que quedan fuera de su espectro.

En el plano ideológico, se hace imprescindible priorizar la lucha de clases como base explicativa esencial de los procesos que dan lugar a la aparición nacional antes y (sobre todo) después del advenimiento del Estado nacional latinoamericano a partir del fin de las gestas independentistas, trascendiendo de la cuestión sobre las autodeterminaciones a planos donde se entienda a la nación contemporánea como fenómeno que surge con similar fuerza al capitalismo, legitimándolo en forma de Estado, siendo ineludible a la hora de transformarlo (también) en un Estado socialista, pues las bases de este último responden también a la modernidad en toda su magnitud, y no sólo a una invención institucional de la burguesía.

Como ya se ha dicho, en su estudio titulado *Naciones y nacionalismo*, Gellner llega a clasificar ocho tipos básicos de nacionalismo, intentando una anticipación a lo que podría llamarse un método pronóstico a manera de algoritmo para medir el alcance y la naturaleza del fenómeno. A la consabida *industrialización,* agrega las diferentes combinaciones que ofrecen la tenencia del poder político *(P o -P),* el acceso a la educación *modernizante (E o -E)*, y la similitud o diferencia étnico-cultural de los grupos *(a+a* o *a+b)*. En consecuencia, enuncia que la "producción" nacional cristaliza sólo en lo que denomina los tipos 4, 5, 6, y 7 de su esquema.[10] En esencia, resultan viables, exclusivamente, los movimientos de un grupo étnico diferenciado y culturalmente desfavorecido sobre otro que tiene el poder, los de un grupo étnicamente diferenciado o no con el mismo nivel de acceso a la cultura en comparación con el que detenta el poder, o los de un grupo étnicamente diferenciado y sin acceso al poder pero con mayor nivel cultural.

En América Latina esta tipología deja muchas interrogantes, resultando insuficiente y, en buena medida, inoperante. Tomando sólo como referencia el periodo en que se desarrollan las luchas independentistas en pro de conformar las nuevas Repúblicas bajo el estatus de Estado-nación moderno, no es posible asumir la factibilidad del llamado *nacionalismo étnico* (tipo 4), ni el que llama *arraigado* (tipo 5), ni el denominado *de diáspora* (tipo 7), pues, aun cuando puedan diferenciarse, los grupos étnicos no son aquí (salvo en el caso haitiano), el patrón bajo el cual se establecen las partes en pugna, contando con un conglomerado cultural mucho mayor a expensas de la nacionalidad formada bajo el estatus colonial.

Tampoco el proceso responde al llamado *nacionalismo liberal clásico occidental* (tipo 6), operado, sobre todo, en las grandes naciones capitalistas, pues la élite revolucionaria y aquella que se le opone por defender el *statu quo* no cuentan con la misma forma de "ilustración" educativa bajo los presupuestos de la modernidad. Además, ello dejaría fuera del proceso al pueblo llano, fuerza motriz del proceso, que en medida alguna aparecía mí-

[10] Ernest Gellner. *Naciones y nacionalismo*, Grijalbo, Barcelona, 1997, p. 40.

8.2 Raul.indd 499 6/4/14 12:18:00 PM

nimamente asociado a tal nivel educativo. Lo más curioso, sin embargo, es que, de hacerse la salvedad de aceptar que el sector criollo contó con acceso a una educación más acorde a la modernidad universal del momento, se asumiría el llamado *decembrismo*, en el cual, según Gellner, no hay posibilidad alguna de fructificación nacional.

Tampoco se explica cómo pudo haber rupturas coloniales y neocoloniales sin el connotado influjo *industrializador* dado en toda la magnitud gellneriana, cuya insuficiencia marcará la crisis estructural de las nuevas Repúblicas, sin que esto llegara a anular jurídicamente su existencia. Obviamente, no se observa en Latinoamérica la libre modernización sino como producto de voluntades elitistas y externas, en muchos casos opuestas conscientemente al progreso nacional.

De este modo, aun cuando el modelo gellneriano pudiera responder a una situación de revolución burguesa, sería incapaz de explicar la interrelación entre ésta y un proceso nacional liberador como el de las naciones de América Latina, ni describir la naturaleza de las formas complejas en que se expresa el sentimiento nacional posteriormente, lo cual en ningún caso implicó cambios estructurales que garantizaran la soberanía absolutas.

En sentido general, puede decirse que los movimientos y sentimientos nacionales no han sido explicados con la precisión necesaria como para aspirar a una teoría regional sobre las formaciones nacionales. La negación del papel de la lucha de clases dentro del proceso histórico y la apatía hacia cualquier enfoque marxista ha evitado que se tengan en cuenta criterios imprescindibles. De este modo, las condiciones físico-geográficas, los niveles de producción e industrialización en comparación con el valor potencial de los recursos, la tributación productiva, el estatus y la delimitación político-administrativa, las relaciones y jerarquías socioeconómicas, la distribución demográfica y genérica, la particularidad lingüística, los factores religioso-costumbristas, entre otros, siguen constituyendo asignaturas pendientes para los estudios en esta dirección.

A esto se agrega el hecho de que la nación es tan cambiante como el sujeto que la expresa. Como afirma Pablo Riaño, no siempre queda claro "cómo los contemporáneos establecieron nuestros intereses, nuestras aspiraciones", lo cual produce una acusada variedad de percepciones con respecto a qué es la nación.[11] A decir de Oscar Loyola, "los sujetos sociales inmersos en la construcción de una nación, ya fueran individuales o colectivos, participan del proceso integrador nacional con muy diferentes expectativas finales", pudiendo distanciarse éstas de los sueños específicos a medida que el nuevo producto nacional se va obteniendo; todo lo cual determina un doble carácter –objetivo (de una parte) y consciente (de otra)– en cualquier proceso de formación nacional cuya distinción e interrelación no ha sido privilegiada en los análisis de los teóricos clásicos, constituyendo otro de los campos de obligada investigación.[12]

En estos marcos, resulta sumamente importante atender a aquellos elementos ineludibles que particularizan el proceso de formación nacional en América Latina y el Caribe, entre los cuales destacan la presencia aborigen por un espacio de tiempo considerable, previo a la

[11] Pablo A. Riaño San Marful. *Pensando la Nación en el Interregno: Cuba, 1899-1902.* En María del P. Díaz Castañón (coord.), *Perfiles de la Nación.* Tomo 1, Ciencias Sociales, La Habana, p. 39.

[12] Véase Oscar Loyola Vega. "*Construyendo la Nación".* En María del P. Díaz Castañón (coord.), *op. cit.*, pp. 186-195.

ocupación española; la violencia y demagogia forjadas como antivalores en los marcos de un proceso de conquista y colonización como la ibérica; el régimen de servidumbre esclavista imperante en la Colonia; el carácter retrógrado y monárquico de las metrópolis ibéricas, francamente arcaica en términos de modernidad con respecto a otras potencias; la carencia crónica de mano de obra barata resistente a las labores azucareras y la consecuente inserción de diferentes componentes étnicos externos; la diversidad étnica del ente colonizador, a diferencia de los términos rasos que casi siempre se emplean para designar al español; la diversidad étnica africana, con resultantes aculturadas a partir de la diversidad económica regional y sus necesidades específicas de mano de obra; la estrecha relación geopolítica con Estados Unidos, convertidos vertiginosamente en una gran nación favorecida por lo más avanzado del desarrollo capitalista, con pretensiones hemisféricas cada vez más nocivamente declaradas y practicadas.

Estos constituyen sólo algunos puntos de partida para la investigación futura sobre las particularidades del proceso de formación nacional y el nacionalismo en Nuestra América, cuyo desarrollo teórico cuenta con una deuda de casi dos siglos en cuanto a superar los presupuestos eurocéntricos y liberales. Como el propio Estado-nación moderno, su teoría fue entendida como un proceso natural, inevitablemente heredado de un programa universal encaminado a una única manera de construir la soberanía. Sin embargo, ésta resulta tan cuestionable como cualquier otro término del discurso burgués contemporáneo que intente amedrentar la segunda independencia requerida por nuestros pueblos, en busca aún de la verdadera emancipación social ante sus propias élites y los designios hegemónicos del imperialismo actual.

Conclusiones

1. La teoría tradicional sobre las formaciones nacionales y el nacionalismo, esgrimida desde un enfoque liberal, occidental y eurocéntrico, fundamentalmente, se halla –si no incompleta– aún en construcción, pues carece de un consenso mínimo por parte de los especialistas, incluso de su misma tendencia; además, cuenta con la limitante que representa la carencia de suficientes estudios marxistas, en contraparte, durante todo el transcurso de los siglos XIX, XX y XXI.
2. Si bien la *industrialización* es el fenómeno que determina la aparición del Estado-nación moderno, no es ella en sí misma la que protege, perpetua o define su existencia, sino el espíritu comunitario inclusivo (imaginado o real) que se determina con anterioridad a 1789, con estados canónicos del antiguo régimen, que no dan lugar por sí mismos a la nueva estructura nacional, pero que lo definen a través de la pertenencia de sus actores sociales; por lo cual la nación, ni existe sin su antecedente premoderno (al menos imaginado), ni tiene suficiente garantía de vida sin sus presupuestos inscritos en la memoria histórica de los pueblos.
3. En parte como resultado de la incomprensión en torno a lo anterior, la teoría tradicional resulta inviable para explicar los procesos de formación nacional y el nacionalismo más allá de las fronteras de Europa y Norteamérica, sobre todo en lo que se refiere a los países de América Latina y el Caribe, donde la fórmula gellneriana resulta inoperante para entender la naturaleza y resultado de tales fenómenos, y el resto de la teoría no permite explicar la crisis del Estado-nación, ni las relaciones

8.2 Raul.indd 501 6/4/14 12:18:03 PM

entre el tema nacional y la complejidad de los conflictos inter e intrarregionales, impidiendo trazar pautas para el análisis del proceso formativo nacional en sus diferentes momentos, quedando como asignaturas pendientes el estudio de la cuestión y el problema nacional durante su construcción anómala, así como su manifestación territorial.

4. Sólo un enfoque metodológico que supere las carencias de la teoría tradicional abordada, trascendiendo la atomización típica de los factores étnico, educativo, de poder político y –sobre todo– de una industrialización que para nada transcurre bajo una sola fórmula, permite arribar a una construcción teórica sobre las formaciones nacionales y el nacionalismo que resulte viable para explicar tales fenómenos en todos sus contextos temporo-espaciales, incorporando cuatro elementos esenciales:

   - La inclusión del análisis socioclasista y sus contradicciones particulares en cada proceso de construcción nacional.
   - El análisis bidireccional (a escala nacional y regional).
   - El proceso constitutivo de la nación en sus momentos transitorios (asociados conceptualmente a la cuestión o el problema nacional más que al Estado-nación mismo).
   - La incorporación de nuevos indicadores de análisis notablemente descuidados hasta el momento (geográficos, económicos, políticos, jurídicos, administrativos, étnicos, sociales, religiosos, educativos y de la cultura en general).

La inserción de estos cuatro elementos, no sólo permite responder a la necesidad actual de superar la teoría existente y trascender a planos superiores y realmente generalizables en términos de aplicación teórica y metodológica, sino que supone su concurrencia total, sin exclusión de ninguno, determinando, en efecto, el planteamiento de nuevos proyectos y direcciones de estudio de gran envergadura para verificar las nuevas hipótesis que se planteen en torno a cada indicador establecido y su relación con el problema que se investiga, proponiendo nuevas divisas para comprender los procesos formativos de la nación y la región históricas.

El pensamiento costarricense y el desarrollo del estado social de derecho

Miguel Calderón Fernández

La primera mitad del siglo XX cultivó una generación de pensadores costarricenses que posibilitó la construcción de un estado social de derecho materializado alrededor de los años cuarenta, mismo que ha sido el punto de discordia en los últimos años entre la élite política y grupos de la sociedad que tratan de defender este modelo solidario de desarrollo. Al hacer referencia a pensadores de esa parte del siglo XX, intento incluir a intelectuales reconocidos dentro y fuera de Costa Rica, como también a pensadores que no estaban cultivados en el ámbito académico, pero que se destacaron en las propuestas de desarrollo social jugando un papel fundamental en la identificación de las necesidades de la comunidad nacional. Podríamos destacar aquí el pensamiento y propuesta de Joaquín García Monge, quien mediante la edición de la revista *Repertorio Americano* y escritos propios, genera un modelo de pensamiento promotor de una visión de mundo que colabora con un modelo de sociedad costarricense que crea un desarrollo solidario. De igual forma, en la construcción de esta sociedad tiene su aporte el educador Omar Dengo Guerrero, quien, después de problematizar sobre las desigualdades sociales de la época, perfila su pensamiento y aporte a través de la educación. No menos apreciable es la propuesta de un obrero, sindicalista y escritor destacado cuyo nombre es Carlos Luis Fallas, quien lucha por el derecho de los trabajadores bananeros mediante organizaciones sindicales, incluyéndose en la política nacional y sobre todo escribiendo una de las obras más conocidas de un costarricense como lo es la novela *Mamita Yunai*. En otros ámbitos de pensamiento y política se destacarán figuras como el doctor Manuel Mora Valverde, María Isabel Carvajal Quesada, conocida como Carmen Lira, y otros.

El aporte de estos pensadores y otros más que se podrían incluir en el desarrollo de este trabajo llevó a Costa Rica a fundar un estado de derecho solidario en la década de los cuarenta. Se destaca en la formación de este estado de derecho la promulgación del Código de Trabajo en 1943 y un capítulo de garantías sociales que se incluyó en la constitución política, donde se garantiza el derecho a un salario mínimo, una jornada laboral ordinaria de ocho horas en jornada diurna y seis horas en nocturna por día, así como el pago de horas extras cuando fuera requerido; se estipula el derecho de todo trabajador a tener un día de descanso después de seis días laborados consecutivamente; vacaciones anuales pagas por dos semanas mínimo; el derecho del trabajador a sindicalizarse libremente, derecho al paro laboral y a la huelga; se legalizan las convenciones colectivas de trabajo con fuerza de ley; se establece el derecho a la indemnización del trabajador si es despedido

8.3 Miguel.indd 503 6/4/14 12:16:57 PM

sin justa causa; el Estado fomentará la creación de cooperativas; se incluye la construcción de viviendas populares; se establece la protección especial para mujeres y menores de edad en su trabajo; se crea la Caja Costarricense de Seguro Social. Asimismo, este proceso de reforma social crea la educación superior pública, siendo la Universidad de Costa Rica la institución que inicia este proceso en 1943. Continuarían estas políticas sociales desarrollándose hasta los setenta con la creación de tres universidades públicas que son la Universidad Nacional, el Instituto Tecnológico y la Universidad Estatal a Distancia.

Este estado de derecho que es defendido y problematizado en la actualidad mantiene a la sociedad costarricense dividida entre un grupo élite que controla la política y la economía nacional y otro grupo que apuesta por una democracia participativa, inclusiva, y que es consciente de que el fenómeno de la globalización ha sido centrado en el tema del control de los mercados.

En una comunidad como la costarricense se debe recuperar la construcción del pensamiento fundador y generar propuestas en torno a educar a la sociedad en los temas problematizadores de la actualidad, con el fin de sostener y evolucionar en el camino solidario que tanto favorece a la mayoría de la sociedad.

Cabe destacar que este intento por resaltar figuras intelectuales que precedieron a la formación jurídica de un estado social de derecho costarricense materializado a partir de las garantías sociales y el código de trabajo en los primeros años de la década de los cuarenta, no pretende jerarquizar en orden de importancia el pensamiento de las distintas figuras expuestas; tampoco quiere decir que son éstos los únicos costarricenses que contribuyeron a la formación de pensamiento en dirección al desarrollo social solidario. Este análisis pretende retrotraer personajes de la primera mitad del siglo XX que contribuyeron en la formación de ideas para tan digno proyecto y que a criterio de este autor están siendo olvidados incluso en las luchas sociales que se libran con el fin de sostener lo que queda de aquel estado solidario.

Podríamos continuar este encuentro de pensamiento costarricense y forjadores de una cultura social solidaria a partir de Joaquín García Monge, costarricense que transcendió en sus actuaciones a lo que podríamos considerar pensamiento costarricense. Me refiero a que al pensar, escribir o hablar de García Monge recuperamos memorias de muchos intelectuales del Continente Americano, todos ellos inclinados a razonar sobre el bienestar de las sociedades, siendo que la inclinación del costarricense por difundir a estos pensadores nos lleva a considerar que su propio pensamiento se mantuvo en el círculo de estos connotados intelectuales. Cabe destacar que la revista costarricense *Repertorio Americano*, dirigida y editada por el propio García Monge de 1919 a 1957, publicaba escritos de José Martí, Gabriela Mistral, Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, Pablo Neruda, Haya de la Torre, Roberto Brenes Mesen, Rómulo Gallegos, José Enrique Rodó, Rubén Darío, José Vasconcelos, Alberto Masferrer, Simón Bolívar, Domingo Faustino Sarmiento, Abraham Licoln, Emerson y el poeta Whitman, entre muchos otros. Es así como la intelectualidad costarricense de aquellos primeros años del siglo XX tenía encuentros con los más sobresalientes pensadores, libertadores y revolucionarios de América. Cabe destacar que los escritos e ideas de García Monge reflejaban el interés por construir una sociedad equitativa, informada y con un alto sentido de pertenencia e identidad, siguiendo el rumbo trazado por el arielismo de Rodó. Este proceso identitario retomado y cultivado por García Monge generaría

el nacimiento de un ser inclinado al fomento de los valores e ideas latinoamericanistas y en lo particular costarricenses, que fomentarían un desarrollo social solidario que ve su nacimiento jurídico en la década de los cuarenta, consolidando un proyecto de identidad propia desarrollado desde una relación dialógica entre las diferentes fuerzas de poder político de la nación costarricense.

El escritor Luis Ferrero Acosta, en referencia a García Monge y su grupo de jóvenes a inicios del siglo XX, nos ilustra su pensamiento indicándonos que

> [...] aspiraron a una renovación social por las reivindicaciones del pueblo y de los obreros. Algunas de estas ideas serían retomadas por la bandera roja del anarquismo que enarbolaría el grupo Germinal con Omar Dengo, Carmen Lira y otros, y florecerían el 1º de mayo de 1913 con la celebración por primera vez en Costa Rica del Día del Trabajo (Ferrero, 1988: 25).

Siguiendo con el análisis de los intelectuales que generaron un cambio social en Costa Rica en la primera mitad del siglo XX, es indispensable mencionar a Omar Dengo Guerrero quien, con el apoyo de Manuel Ugarte, fundó el Centro Germinal en 1912, y junto a Carmen Lira (María Isabel Carvajal) realizó un esfuerzo por desarrollar conciencia en la población joven costarricense. Dengo había nacido en una época de mucha importancia intelectual y revolucionaria (1888) para Latinoamérica y Costa Rica; le correspondió en su niñez "vivenciar" o desarrollarse muy cerca de las visitas de José Martí a Costa Rica, ser de la generación de García Monge y Brenes Mesen y estar en la élite de los jóvenes intelectuales latinoamericanos donde el acceso al pensamiento y compañerismo con figuras como Haya de la Torre o José Carlos Mariátegui era la norma. Mostró Dengo un fervor socialista en sus inicios formando su posición en ideales de pan, libertad y justicia (Dengo, 2007). Después de su aporte en el Centro Germinal, Dengo considera que su labor debería consistir en revolucionar los espíritus primero y los pueblos después, iniciando un proceso de aporte educativa y cultural como la forma que a largo plazo generaría un desarrollo inteligente, libre y solidario. Esta propuesta hacia un cambio social a partir de la educación "liberadora" parece haber tenido fruto en la evolución de una cultura solidaria y de lucha social que construiría un estado social solidario.

Este cambio de propuesta se concretiza en Omar Dengo cuando asume la dirección de la Escuela Normal, momento en que debe responder algunos cuestionamientos sobre un cambio en sus ideas y lucha social, afirmando que

> Yo sí cambié de ideas [...] abandoné la tribuna del taller y vine hacia la tribuna del aula, a servir a los humildes [...] dos veces he tenido en mis manos la dirección del Liceo de Costa Rica y dos veces he preferido la que ahora desempeño, dando por razón que prefiero trabajar al servicio de los hijos de obreros y de campesinos que desde todos los ámbitos vienen a la Escuela Normal. Y dentro de ésta, nada me satisface más que lo de saber que la señorita más rica y más distinguida y el varón más pobre y de más modesto origen, en mi espíritu son hermanos [...] llegué a creer también que redimir al hombre de la miseria, sin redimirlo de la pasión y del vicio y de la ignorancia, no es ninguna seria solución a ningún problema (Dengo, 2007).

A criterio de Eduardo Deves, Dengo es un "espiritualista social con ribetes de una prototeología de la liberación heterodoxa y más brahmánica que católica" (Deves, 2000).

8.3 Miguel.indd 505 6/4/14 12:17:00 PM

Igual que Omar Dengo y García Monge, Roberto Brenes Mesen es otro insigne intelectual de la primera mitad del siglo XX que contribuyó a la formación de un pensamiento de corte solidario. Miembro de esta misma generación, es considerado por Deves como "el pensador pagano más importante", considerando que en su paganismo "se encuentra el ecologismo, el espiritualismo, la admiración por lo griego y lo oriental y la teosofía" (Deves, 2000). Se podría considerar a Brenes Mesen como el más abstracto de los pensadores costarricenses de la época, y no por eso menos o más importante, todos ellos formaron las bases de una Costa Rica que hoy se debate en dos bandos, unos en defensa del estado social de derecho y otra élite lucrando con su venta.

Se destaca de igual forma la influencia en la formación de una conciencia social a Carlos Gagini, escritor de la primera mitad del siglo XX que fomenta un cambio en la juventud a partir de la educación pragmatizada en sus novelas. En sus dos obras más connotadas, el *Árbol Enfermo* y la *Caída del Águila*, destaca la lucha entre lo nacional y latinoamericano frente a la dominación norteamericana que amenaza constantemente sobre el territorio y la cultura de nuestros pueblos. La conciencia que intenta despertar en sus escritos es similar a la conciencia que propone Rodó en su *Ariel*. Dentro del mundo costarricense esto significa un despertar de conciencia en las generaciones que estarían a cargo de reivindicar a la población mediante una legislación pertinente y correlacionada con el humanismo. Para la época era claro que todo intelectual que buscara la identidad latinoamericana y, por ende, nacional estaría en la línea de formar pensamiento y conciencia para una sociedad con equidad y solidaridad social. Conociendo que los hechos históricos no son casuales en un momento determinado, podríamos destacar que la influencia de Carlos Gagini en la formación de un estado social de derecho en Costa Rica es real y que la presión que se fue formando desde inicios del siglo XX sobre la clase política a partir del pensamiento de muchos intelectuales fue como un constante martillar y más que un aliento para la generación que tomaría las decisiones políticas de la reforma social. En cuanto a esta clase política, debo indicar que incluyo a los diferentes grupos que participaron de la reforma social; particularmente se reconoce en la toma la decisión final al Partido Comunista, la Iglesia Católica y el partido en el poder a cargo del doctor Rafael Ángel Calderón Guardia como presidente de la República.

Otra intelectual de la primera mitad del siglo XX importante de resaltar en este análisis es María Isabel Carvajal, conocida como Carmen Lira, quien vivió la época más significativa de Costa Rica en cuanto a luchas sociales. Su relación con la promoción de una Costa Rica social solidaria la encontramos desde 1912 cundo junto a Omar Dengo y otros intelectuales funda el Centro Germinal y la liga cívica. Para estos años ya se luchaba por una jornada laboral de ocho horas, la nacionalización de los servicios eléctricos, la educación de la mujer y el derecho a la huelga. En estos movimientos también participaba el laureado poeta costarricense José María Zeledón, creador de la letra del Himno Nacional de Costa Rica y reconocido por su interés en el bienestar de las clases más desposeídas económicamente. Carmen Lira se convierte en la primera mujer que se integra a la política activa en Costa Rica, cuando a su regreso de Europa de una gira de estudio se une al Partido Comunista recién fundado en 1931. Es en este ámbito político donde reafirma sus convicciones en contra de la injusticia y consolida su pensamiento en torno a una sociedad

más equitativa y justa. La inclusión de un capitulo de Garantías Sociales en la Constitución política de Costa Rica y la promulgación del Código de Trabajo en 1943, son logros cercanos a Carmen Lira como integrante del Partido Comunista, siendo este grupo político el más importante ideólogo de la trilogía de poder que fundaron la reforma social objeto de este análisis. Cercano al partido comunista, a Carmen Lira y a las luchas sociales, estaba uno de los costarricenses más leídos en el mundo, uno que sólo hablaba un idioma pero que su libro *Mamita Yunai* fue traducido y leído en unos diez idiomas. Carlos Luis Fallas vivió la experiencia política y social que anticipó a la reforma social. Esta vivencia la llevó a cabo como obrero de la bananera, como político y como escritor. Aunque se autodeterminaba como un ciudadano de escasa educación, su formación fue, como lo diría Freire, liberadora: "mi vida de militante obrero, obligado muchas veces a hacer actas, redactar informes y a escribir artículos para la prensa obrera, mejoré mi ortografía y poco a poco fui aprendiendo a expresar con más claridad mi pensamiento" (Fallas, autobiografía). Fue dirigente sindical en una de las huelgas más importantes de Costa Rica en la búsqueda de derechos laborales, me refiero a la huelga bananera de 1934. De sus experiencias políticas sindicales y laborales nació una de las obras mas leídas de un costarricense, la novela *Mamita Yunai*, donde se reclama a viva voz la necesidad de políticas laborales justas para los obreros, un sistema de salud digno y una protección del patrimonio nacional frente a la invasión de Estados Unidos a través de una transnacional agrícola. *Mamita Yunai* es una denuncia directa y un grito desgarrador suplicando un cambio y dignidad para el obrero: "Los linieros viejos ya no sueñan en nada, no piensan en nada. Sudan y tragan quinina. Y se emborrachan con el ron grosero que quema la garganta y destruye el organismo ¡Hay que embrutecerse para olvidar el horror en que se vive y en el que se tiene que morir". (Fallas, 1998: 124). Esta súplica por la dignidad del ser humano constituye una sugerencia concreta para la elaboración del proyecto de las Garantías Sociales y el Código de Trabajo, especialmente considerando que Fallas era miembro del Partido Comunista, principal actor intelectual de tan noble legislación. En su obra encontramos cantidad de denuncias y propuestas:

> […] nosotros los habíamos visto doblados sobre el suampo, trabajando como bestias, con las piernas envueltas en trapos para librarse de las raíces agudas. Llevaban al trabajo su miserable comida en un tarro: ñame, yuca, ñampí y bananos… si hacía sol, encendían un fogoncito para calentarla; si llovía a cántaros, se la tragaban fría, tapándose con una hoja de banano para que no se les llenara de agua el tarro (1998).

Ya en la década de los treinta, los intelectuales y políticos vanguardistas costarricenses se fueron acercando más al objetivo de una reforma social. Sus escritos, sus luchas y posición ante la propuesta de un estado social de derecho se convertían en parte de su accionar intelectual y de una praxis cada vez más clara. Estos casos los vemos con mucha claridad en las figuras de Carmen Lira, Carlos Luis Fallas, Manuel Mora Valverde y monseñor Víctor Manuel Sanabria, quien, siendo el jefe máximo de la Iglesia Católica en Costa Rica, también se destacaba en la esfera intelectual. En el caso de Manuel Mora, a éste se le considera como el promotor intelectual de las Garantías Sociales y el Código de Trabajo; fue el principal fundador del Partido Vanguardia Popular de tendencia socialista, y durante esa década de los años treinta se mantuvo en los círculos de discusión sobre las

8.3 Miguel.indd 507 6/4/14 12:17:02 PM

mejoras a la clase trabajadora, principal bastión de la formación de un estado social de derecho. Es importante reconocer que los procesos para la reforma social iniciaron con la clase trabajadora donde Manuel Mora, Carmen Lira y Carlos Luis Fallas eran baluartes luchadores y proponentes de un cambio. Luego de que se llevara a cabo la inclusión de las Garantías Sociales en la Constitución y la promulgación del Código de Trabajo, continuaron otra serie de propuestas que consolidarían el estado social solidario.

Continuando con el aporte de Manuel Mora, indicamos que fue el que más se involucró en la política. Desde los 15 años se integraba a reuniones con intelectuales de la talla de Carmen Lira, con quien fundó el Partido Comunista en 1931, Joaquín García Monge, Carlos Luis Sáenz, Rómulo Betancur y otros. Para 1933 Manuel Mora era diputado en la Asamblea Legislativa donde logra afianzar luchas importantes a favor de la clase obrera. Este es el acercamiento a un grupo político que tomaría fuerza y sería el principal proponente de las mejoras sociales del país. En 1934 Manuel Mora Valverde y Carlos Luis Fallas organizan la huelga bananera más importante de la historia de Costa Rica. En este movimiento se aglutinó a 15,000 obreros de la United Fruit Company y se logró que la compañía cediera en mejoras salariales y condiciones laborales para sus trabajadores. Bien se podría afirmar que este movimiento prepara el camino para lo que posteriormente sería una reforma social con fundamento constitucional. El doctor Manuel Mora Valverde se destacó por su identidad con el pueblo obrero costarricense y generó un socialismo a lo "Tico"; en su discurso siempre resaltaba la lealtad a la patria: "Yo no soy, no he sido ni seré nunca traidor a mi patria. Soy costarricense por mi sangre, por mi espíritu, por las más hondas convicciones de mi vida".

Evolución de las ideas hacia una reforma social

Se ha retomado el pensamiento de muchos costarricenses que desde principios del siglo XX generaron inquietudes sociales, aportes intelectuales fundantes de una sociedad solidaria y formadores de una estructura que sería aprovechada políticamente para consolidar jurídicamente las Garantías Sociales y el Código de Trabajo. No obstante, este fue sólo el inicio para la construcción de un estado solidario que traería innumerables beneficios a la sociedad costarricense, consolidándola con índices de desarrollo humano y social por encima de sus vecinos y entre los mejores de Latinoamérica.

La consolidación de la reforma social se inicia en 1940 cuando llega a la Presidencia de la Republica el doctor Rafael Ángel Calderón Guardia. En este escenario se abre una luz para que el doctor Manuel Mora Valverde, líder del Partido Vanguardia Popular, gestione una alianza entre el gobierno, la Iglesia Católica representada por el arzobispo de San José Víctor Manuel Sanabria y el gobierno de la República. Esta alianza, que circunstancialmente integra al doctor Rafael Ángel Calderón Guardia, presidente de la República, permite la fundación de las principales instituciones sociales del país, generando la creación de la Caja Costarricense de Seguro Social, la integración a la constitución de un capítulo de Garantías Sociales y la creación del Código de Trabajo. Estos proyectos que habían sido construidos intelectualmente por Manuel Mora y sus compañeros del Partido Vanguardia Popular, conocido como Partido Comunista, gozaron de la simpatía ideológica de las altas autoridades de la Iglesia Católica, en este caso representada por Víctor Manuel Sanabria, y por circunstancias políticas fueron acogidos

por el gobierno del doctor Calderón Guardia. Sanabria, conocedor de las necesidades del pueblo trabajador, de conciencia social y con una solidez intelectual y política por encima de lo tradicional de un jerarca de la Iglesia Católica, transciende por su actuación en esta alianza. Enrique Dussel aporta que

> La historia centroamericana ha quedado marcada por la vida y obra de dos grandes arzobispos. El primero de ellos, Mons. Sanabria, Arzobispo de San José, [quien] en los años cuarenta no dudó en apoyar las luchas sociales de la clase obrera costarricense llegando al extremo de trabajar en conjunto y abiertamente con el Partido Comunista. Más recientemente, otro arzobispo ha irrumpido novedosamente, Mons. Óscar A. Romero, Arzobispo de San Salvador (<www.elespiritudel48.org/docu/h021.htm>).

Se destaca en la frase de Dussel la admiración y reconocimiento por la obra de Sanabria.

En la educación superior pública también se marca un camino a trazar con la creación de la Universidad de Costa Rica, primera institución de educación superior que formaría la base de la siguiente generación de costarricenses que tendría a cargo la continuidad de los proyectos sociales fundados. Lamentablemente, también de esta generación surge la élite política que destruiría gran parte de este estado social solidario que estamos teorizando; sin embargo, no podríamos pensar que tan noble proyecto educativo tuviera como principio formar ciudadanos destructivos en lo social y obedientes a las leyes del mercado globalizado. Enfatizo que la creación de la Universidad de Costa Rica trazó el camino, tomando en cuenta que a partir de su desarrollo se visualizan más necesidades en educación superior y se fundan otras tres universidades públicas en la década de los años setenta; éstas son la Universidad Nacional, el Instituto Tecnológico de Costa Rica y la Universidad Estatal a Distancia.

En este proceso de desarrollo social también se fortalece el Instituto de Seguros; el Instituto de Electricidad, que se consolida como un ejemplo de desarrollo social solidario en Latinoamérica; el Consejo Nacional de la Producción, que regulaba los procesos de producción de granos básicos donde se consolida la seguridad alimentaria de la nación; y Acueductos y Alcantarillados, ente encargado de regular y generar el agua potable para los ciudadanos. Estas instituciones generaron servicios a la ciudadanía en forma subsidiada y solidaria, incrementando los índices de desarrollo humano y social.

En 1993, a propósito de la celebración del 50 aniversario de la reforma social, Édgar Cervantes, presidente de la Corte Suprema de Justicia de Costa Rica, resalta con claridad las virtudes sociales y jurídicas de este gran proyecto:

> La protección a la familia, al niño y al anciano, la consideración del trabajo como un derecho y un deber social, el salario mínimo, el derecho a la huelga y a organizar sindicatos, el seguro social y la jurisdicción especial de trabajo, son sólo signos de esas grandes conquistas que a la presente generación le corresponde defender y revitalizar, como parte de nuestro más sagrado patrimonio histórico. El Código de Trabajo costarricense tiene entremezcladas disposiciones de derecho laboral individual y derecho laboral colectivo. Entre otros importantes aspectos contiene los principios básicos de protección a la estabilidad de la relación laboral con los regímenes de auxilio de cesantía y de preaviso para los despidos injustificados, la regulación de los sindicatos y otras organizaciones sociales, el derecho a la huelga y al paro, y el derecho al disfrute de las vacaciones y del descanso semanal. Todas éstas, importantes conquistas, que hay que defender (Cervantes, 1993).

8.3 Miguel.indd 509 6/4/14 12:17:05 PM

Con este aporte de Edgar Cervantes, se nota con claridad las virtudes de la reforma social, especialmente su consolidación jurídica.

Siglo XXI y el estado social de derecho

Con la era de la globalización de mercados se presenta una realidad ineludible de lucha social entre un grupo de costarricenses que apuesta por sostener las Garantías Sociales, el Código de Trabajo y las instituciones públicas que desarrollan la solidaridad de servicios comunes y otro grupo neoliberal que plantea el desarrollo desde el mercado globalizado, en cifras de mercado individualizado, con una participación estatal y gubernamental dirigida a colaborar con el libre mercado; visión que va en perjuicio de los índices de desarrollo humano y social del país, demostrado esto último mediante los estudios estadísticos del programa Estado de la Nación. La lucha es fuerte y favorable en apariencia al grupo de neoliberales que tiene el control como élite política y como élite económica. Los enfrentamientos han polarizado al país, especialmente con la lucha en el referéndum sobre el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos, llevado a cabo el 7 de octubre de 2007, donde los proponentes del tratado realizaron un fraude mediático para ganar el referéndum (fraude materializado en la violación a los tres días de tregua propagandística ordenados por el Tribunal Supremo de Elecciones). Cada día se debilitan más las instituciones públicas que habían dado solidez al estado costarricense y en su lugar crecen instituciones privadas que generan un desarrollo económico inequitativo a favor de una élite que legisla en beneficio propio. Esta realidad está produciendo más pobreza en el país y beneficia a un grupo pequeño que acumula la riqueza de los que se van empobreciendo.

No puede haber ideología o sistema político aceptable mientras se produzca mucha riqueza para pocos y pobreza para muchos. Dentro de esta realidad surge la propuesta de recuperar lo perdido y fortalecer el estado social de derecho que tanto beneficio ha generado para la mayoría de la población. Se debe generar pensamiento sociopolítico y recuperar las vivencias y propuestas de nuestros pensadores del siglo XX, mismos que de alguna forma y con alevosía están quedando en el olvido de docentes, ciudadanos y académicos de las diferentes estructuras educativas de la nación.

Referencias

Costa Rica, Constitución, 1948 (2000). San José, Costa Rica, Editorial Porvenir.

Dengo, María Eugenia (2007). *Omar Dengo: Escritos y Discursos*. Heredia, Costa Rica, EUNA. Recuperado de <www.elespiritudel48.org/docu/h021.htm>.

Deves, E. (2000). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la Identidad. Tomo I, Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950).* Buenos Aires, Argentina, Editorial Biblos.

Fallas, C. (1998). *Mamita Yunai*. San José, Costa Rica, Editorial Costa Rica.

Ferrero, L. (1988). *Pensando en García Monge*. San José Costa Rica, Editorial Costa Rica.

García C., Eugenio (1987). *Breviario Literario de Joaquín García Monge*. San José Costa Rica, Editorial Costa Rica.

García C., Eugenio (1981). *El hombre del Repertorio Americano*. San José Costa Rica, Editorial STVDIVM.

Ministerio de Trabajo y Seguridad Social (1993). *Cincuenta Aniversario de la Promulgación de las Garantías Sociales y del Código de Trabajo, 1943-1993*. San José, Costa Rica.

Proyección ideológica de la nación cubana en la historiografía republicana

Yaíma Martínez Alemán

El siglo XX cubano –al decir de Oscar Zaneetti– se inicia "teñido de incertidumbres" en medio de fuertes contradicciones propiciadas, en lo fundamental, por la instauración de una república legítima en nuevas condiciones coloniales. Estas contradicciones habrían de manifestarse en todos los ámbitos de la producción espiritual de la sociedad. Entre otros órdenes, se tornaba imperativa la necesidad de fundar la historia nacional, la síntesis histórica que lograra superar, al menos teóricamente, esas contradicciones reales en que se debatía la joven nación.[1]

La preocupación en torno al "destino de la nación" funde estrechamente la política y la historiografía; la definición de posiciones políticas determinó el deslinde de las tendencias historiográficas: las que provenían de una tradición independentista y las que provenían de una tradición anexionista. En lo adelante la historiografía cubana se da fundida al discurso histórico de la nación, a la conformación real de la nacionalidad cubana y a sus expresiones ideológicas.[2]

La historiadora cubana Mildred de la Torre y el propio Zanetti están de acuerdo en afirmar que existen tres grandes tendencias historiográficas a lo largo del periodo republicano, determinadas por posiciones ideológicas bien definidas: la anexionista, la nacionalista y la marxista.[3] Cada una de estas tendencias se impondrá sobre las otras en distintos momentos de la historiografía republicana que abarca, a lo sumo, tres periodos fundamentales: 1) de 1898 a 1920; 2) décadas de los veinte y treinta; y 3) años cuarenta y cincuenta.[4]

La tendencia anexionista, esencialmente "antipatriótica" y "antinacional", se caracterizó por su aliento conservador y su defensa de los intereses imperiales y de la oligarquía burguesa.[5] Se difunde fundamentalmente en el primer periodo de la historiografía republicana: en la medida en que ésta se va afianzando y, con

[1] Consuelo Naranjo Orovio, "Memoria e historia nacional, Cuba 1898-1906", *Trabajo realizado dentro del Proyecto de Investigación BHA2000-1334*, pp. 7-8.

[2] Óscar Zanetti Lecuona, "Trayectoria de la historiografía cubana en el siglo XX", *Debates Americanos*, núm. 10, La Habana, julio-diciembre de 2000, p. 5.

[3] Mildred de la Torre, "Apuntes sobre la historiografía del pensamiento cubano del siglo XIX (1959-1984)", *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, núm. 1, enero-abril, La Habana, 1985. Óscar Zanetti Lecuona, *Isla en la historia.*

[4] Se asume la periodización que establece Zanetti en *Isla en la historia*.

[5] Carmen Almodóvar Muñoz, *Antología crítica de la historiografía cubana (periodo neocolonial)*. Editorial Félix Varela, La Habana, 2006.

8.4 Yaima.indd 511 6/4/14 12:16:10 PM

ella, el nacionalismo, su expresión historiográfica se torna esporádica. Dentro de sus fundadores puede mencionarse a autores como José Ignacio Rodríguez, Francisco Figueras y Rafael Martínez Ortiz. Los dos primeros manifiestan abiertamente su identificación con el anexionismo, al realizar el recuento positivo de esta corriente política en la historia de Cuba, mientras que el último lo hace desde una postura conformista.[6]

Esta tendencia pretende demostrar la incapacidad natural del cubano para gobernarse a sí mismo, como "pueblo rezagado" en la historia; la necesidad del tutelaje norteamericano para "salvaguardar la Patria" y la existencia de condiciones objetivas para que se materializara el ideal anexionista.[7] Exalta los valores del anexionismo y sus máximos representantes y defiende la "Autonomía Colonial como la fórmula más práctica para realizar la felicidad de la patria".[8] Lejos de avalar cualquier esfuerzo del pueblo cubano por constituirse en nación independiente, pretende demostrar que el bienestar de la Isla depende de Estados Unidos, y percibe el desarrollo de la cultura cubana, atado a factores externos, fundamentalmente a la influencia decisiva de ese país.[9]

En concordancia con ello, justifica la intervención de Estados Unidos como responsabilidad histórica del gobierno norteamericano, y la implantación de la Enmienda Platt como solución para "las esperanzas malogradas" de la independencia cubana, considerando que la misma "no había salido aún del estado embrionario", por lo que "la intervención norteamericana le había impuesto la dura suerte que tienen reservada todos los productos de un alumbramiento precoz".[10] Esta postura se respalda en la concepción que tienen de Cuba como una nacionalidad débil y en formación que no estaba en condiciones de legitimar su independencia.[11]

La tendencia nacionalista, de aliento liberal y progresista, promueve el pensamiento independentista, defiende la cultura nacional y la construcción de una república soberana. También nace en el primer periodo republicano, pero se afianza durante los años veinte y treinta. Desde un compromiso con el pensamiento martiano, expresa teóricamente el nacionalismo de la pequeña burguesía y de sectores históricamente marginados de la sociedad cubana. Fue una corriente

> [...] que no abrazó las ideas del marxismo-leninismo pero que contribuyó decisivamente a crear valores morales y patrióticos que fueron satisfactoriamente utilizados tanto por los luchadores marxistas como por todos aquellos que de una forma u otra se enfrentaban al imperialismo y a la oligarquía dominante. Fue,

[6] El "conformismo fatalista" constituyó una vertiente moderada de la corriente anexionista en la primera historiografía republicana; tiene como fiel representante a Rafael Martínez Ortiz. Su obra *Cuba, los primeros años de independencia* (*1911 y 1912*), constituye una interpretación superficial y nihilista de la primera década republicana. Esta postura no se identifica abiertamente con el anexionismo, pero lo favorece como destino posible para Cuba. Se "conforma" con el estatus político mediatizado que trajo consigo la Enmienda Platt y le da fundamento desde la "supuesta incapacidad del cubano" para ejercer la política. Esta tesis la maneja Carmen Almodóvar en *Antología crítica de la historiografía cubana (periodo neocolonial)*.

[7] Francisco Figueras, "Cuba y su evolución colonial"; capítulo IV, en *Antología crítica de la historiografía cubana (periodo neocolonial)*, p. 35.

[8] *Ibidem*, p. 37.

[9] *Ibidem*, p. 38.

[10] *Ibidem*, p. 46.

[11] *Ibidem*, pp. 48-49.

> en esencia, patriótica y a antimperialista, laica y anticlericalista. […] contribuyó a crear una conciencia política nueva.[12]

Los autores que se inscriben en esta tendencia parten del objetivo expreso de elevar la conciencia patriótica del pueblo cubano para fortalecer ideológicamente a la nación. Tiene entre sus fundadores a Vidal Morales y Morales, Gerardo Castellanos y Enrique Collazo; sin embargo, no es hasta la década de los veinte que despuntan los autores emblemáticos de esta tendencia por la madurez teórica de sus obras: Ramiro Guerra, Fernando Ortiz y Emilio Roig de Leuchsering, a los que se unen más adelante otros nombres como el de Elías Entralgo, José Luciano Franco, Enrique Gay-Calbó y Fernando Portuondo.

Ramiro Guerra enfocaría la formación de la nación cubana desde una perspectiva política y económica, centrándose en el proceso de constitución del pueblo-nación.[13] Por ello define ante todo el surgimiento de la nacionalidad cubana, a partir de la diferenciación que se establece desde el siglo XVII entre criollos y peninsulares, y que, provocado por conflictos económicos, madura ideológicamente en el segundo tercio del XIX.[14] Ya más centrado en el concepto de nación, el autor concibe su origen burgués y lo expresa desde un orgullo manifiesto.[15]

Por otra parte, analiza las raíces históricas del reformismo y el anexionismo, como las grandes corrientes ideológicas en el periodo que abarca de 1790 a 1868. De forma general define dos grandes corrientes sediciosas en este periodo: el anexionismo y el separatismo. Corrientes que, según el autor, provocan una división ideológica entre los liberales cubanos en anexionistas y antianexionistas. En este último grupo se sitúan los reformistas y los independentistas. Por este camino Ramiro Guerra llega a la conclusión de que en el siglo XIX sólo existían dos alternativas para la nación cubana: la independencia o la anexión.

Asume una postura crítica ante el reformismo y el anexionismo, valorándolos como soluciones políticas aristocráticas y conservadoras en la forja de la nación cubana, como actitudes políticas que no favorecían al verdadero sentimiento cubano.[16] Sin embargo, su postura ante el independentismo llega a ser idealista y apologética: define el ideal independentista como "grato al sentimiento criollo", el cual –a su entender– se albergaba en sectores de clase media. Analiza cómo esta actitud se va imponiendo por encima de las otras, por su carácter legítimo que, según él, era el único que parecía satisfacer las ansias del "alma cubana".[17]

Por otra parte, define como problemas centrales en la historia política y social de Cuba el problema del negro y de la esclavitud: ve en la Guerra de los Diez Años la posibilidad de la libertad de Cuba como nación, pero sólo si se lograba la libertad del negro y el fin

[12] Mildred de la Torre, *op. cit.,* p. 22.

[13] Esta temática la desarrolla concretamente en *Historia de Cuba* (1921, 1925), *Azúcar y población en las Antillas* (1927), *En el camino de la independencia* (1930), *Manual de historia de Cuba* (1938) y *Guerra de los Diez Años* (1950-1952).

[14] Esto lo maneja en sus obras *Historia de Cuba* y el *Manual de historia de Cuba.*

[15] Ramiro Guerra, *Azúcar y población en las Antillas*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970, p. 88.

[16] Ramiro Guerra, *Manual de historia de Cuba desde su descubrimiento hasta 1868*. Instituto del Libro/Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, pp. 447-453.

[17] *Ibidem*, p. 580.

8.4 Yaima.indd 513 6/4/14 12:16:12 PM

de la esclavitud.[18] Concibe la guerra como el suceso histórico que logró fundir estos sectores en el plano de la igualdad. Parte de una definición idealista, esencialmente burguesa, de los conceptos de "patria", "patriotismo" y "nacionalidad", para fundamentar lo que sería para él el aporte más importante de la Guerra: la consolidación de la nacionalidad cubana y la creación "espiritual" de una tradición de lucha en el pueblo cubano.[19]

Defiende la importancia del papel histórico desempeñado por los "padres fundadores" en la formación de la nación cubana; entre ellos destaca a aquellos que como Céspedes y Agramonte encarnaban el ideal independentista.[20] De forma general, puede decirse que el estudio de estos "padres fundadores" resulta superficial y no profundiza en el análisis de sus contradicciones y de las limitaciones de su pensamiento.

La atención de Ramiro Guerra permanece centrada en los hechos políticos, pero los relaciona con fenómenos económicos y sociales y tiene en cuenta la influencia de los acontecimientos internacionales en la historia de la nación cubana. Sin embargo, el método positivista que guía su labor teórica, fuertemente identificada con la ideología burguesa dominante, le impide ver el carácter determinante de la lucha de clases en el proceso de formación de la nación cubana y en el histórico de forma general.

El quehacer intelectual de Fernando Ortiz, si bien no se enmarca en la producción historiográfica propiamente, renovó las concepciones históricas acerca del devenir nacional, una vez que define la esencia "mestiza" de la cultura cubana.[21] Lo característico de su obra es la investigación cultural y sociológica en torno a las condiciones de vida del sector negro de la población cubana y su reconocimiento como ser culturalmente valioso y parte importante de la comunidad nacional. Este fue un paso significativo en la comprensión de la esencia de la nacionalidad cubana, de su fundamento étnico mestizo y de las contradicciones reales que condujeron a la formación de la nación; las que llevaron a una idea cada vez más clara de la independencia y que tuvieron su raíz en la propia esclavitud del negro.[22] De esta forma Ortiz, sin romper con la ideología burguesa al uso, somete a crítica uno de sus mitos característicos: el racismo; concibe el problema de la raza como "un mito infame".[23]

Si Ramiro Guerra partía, en lo fundamental, de aspectos políticos y económicos al analizar el proceso de formación de la nación cubana, Ortiz parte de un enfoque cultural: de la definición de "lo cubano", entendido como una mezcla cultural y étnica.[24] Le atribuye gran

[18] Ramiro Guerra, *Guerra de los Diez Años, 1868-1878*. Cultural, La Habana, 1950, t. 1, p. 126.

[19] *Ibidem*, t. 2, p. 388.

[20] La categoría de "padres fundadores" fue acuñada por la historiografía nacionalista, de esencia positivista; se refiere a aquellas figuras que pensaron o influyeron en la forja de la nación cubana. Los más connotados son Francisco de Arango y Parreño, José de la Luz y Caballero, José Antonio Saco, José Morales Lemus, el conde de Pozos Dulces, Narciso López, Carlos Manuel de Céspedes e Ignacio Agramonte.

[21] En 1906, con *Los negros brujos*, introduce el término "afrocubano", para referirse al sincretismo religioso como elemento clave en la identidad cultural cubana.

[22] Fernando Ortiz, "Los factores humanos de la cubanidad", en *Fernando Ortiz y la cubanidad*, de Norma Suárez. Ediciones Unión, Colección Fuente Viva, La Habana, 1996, p. 26.

[23] Carmen Almodóvar, *op. cit.*, p. 324.

[24] Fernando Ortiz, "Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar"; carmen Almodóvar, *op. cit.*, p. 342.

importancia a la conciencia nacional, entendida como "sentimiento de cubanía", en cuanto antecedente de la nación como proceso real. Esta "cubanía", a su modo de ver, proviene de las bases de la sociedad cubana, tiene una esencia popular.[25] No obstante, a pesar de que Ortiz parte de este enfoque cultural, más apegado a lo espiritual, para definir el proceso de formación de "lo cubano", no está ausente en su obra la reflexión en torno a los factores económicos que la determinaron.[26]

Esta concepción de lo "cubano" y de la "cubanía" lleva al autor a la definición de un concepto más general: la "cubanidad", entendida como una expresión cultural propia dentro de lo universal. Esto devino, a su vez, un nuevo concepto de "cultura": la *transculturación*. Concepto que sintetiza el descubrimiento recíproco de las culturas del "viejo" y del "nuevo" mundo, el mutuo intercambio y el resultado del mismo: la cultura mestiza que constituye el núcleo de la nacionalidad cubana y americana en general.[27]

Este aliento liberal-nacionalista impulsado por Guerra y Ortiz irá decayendo hacia la década de los cuarenta y cincuenta. Por estos años despuntan autores que, tras un discurso nacionalista, defienden posiciones conservadoras que si bien no asumen abiertamente una postura defensiva ante el anexionismo, lo justifican como corriente política en la conformación de la nación cubana. Es el caso de Emeterio Santovenia, Herminio Portell Vilá y Francisco José Ponte Domínguez.[28] Sus obras se caracterizan por exaltar el heroísmo de los "precursores de la nación cubana" sin distinguir la esencia independentista de unos y la anexionista de otros.[29]

Herminio Portell Vilá se destaca por la apología a Narciso López: fundamenta el carácter nacionalista de sus acciones y pretende reivindicar su lugar dentro de los padres fundadores de la nacionalidad cubana.[30] Partiendo de un discurso nacionalista, estos autores justifican el anexionismo como alternativa a la independencia de Cuba, afirmando el carácter patriótico de esta corriente política.[31] Como expresión de su compromiso hacia la oligarquía burguesa y pronorteamericana, Ponte Domínguez define a Estados Unidos como "país amigo", "nación defensora de la libertad" y "protectora de los destinos de América".[32]

[25] Fernando Ortiz, "Los factores humanos de la cubanidad", *op. cit.*, p. 34.

[26] En *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), analiza cómo se da la forja de la sociedad colonial en medio de la contradicción histórica entre los renglones fundamentales de la producción y de la exportación cubana.

[27] Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, *op. cit.*, p. 341.

[28] La actitud timorata asumida por estos historiadores ante el fenómeno del anexionismo y sus figuras más representativas los sitúan en una posición ambigua a la hora de analizar el proceso de formación de la nación cubana y sus sujetos fundamentales. Sin ser declaradamente anexionistas, sus posiciones conservadoras los sitúan a mitad de camino entre el nacionalismo conservador y el anexionismo.

[29] Sitúan en el mismo grupo a Carlos Manuel de Céspedes, Ignacio Agramonte, Narciso López y Tomás Estrada Palma, sin partir de una posición crítica con respecto a los compromisos asumidos por estos últimos y que llegaron a comprometer la soberanía cubana.

[30] Herminio Portell Vilá, *Narciso López y su época*. Cultural S.A., La Habana, 1930, pp. 215-216.

[31] Francisco J. Ponte Domínguez, *Historia de la Guerra de los Diez Años*. Academia de Historia de Cuba, La Habana, 1944, p. 29.

[32] *Ibidem*, pp. 187-189.

8.4 Yaima.indd 515 6/4/14 12:16:14 PM

Las obras de estos autores muestran el agotamiento de la ideología burguesa más radical y de su expresión historiográfica, que se da en las dos últimas décadas republicanas, reforzado por la emergencia de sectores populares en la lucha política y por la influencia decisiva del marxismo en el terreno intelectual.

Entre el nacionalismo liberal de Guerra y Ortiz y el conservador de los historiadores mencionados anteriormente, desarrolla su obra historiográfica Emilio Roig de Leuchsering. Lo más significativo de su quehacer lo constituye el aporte de una concepción abiertamente antimperialista a la historiografía cubana nacionalista, en cuanto continuador y consumador del antimperialismo historiográfico iniciado por Collazo y seguidor del pensamiento martiano.

Define a la nación cubana como producto de la conciencia nacional, de su evolución y de la acción revolucionaria que ésta desencadenó.[33] Concibe el colonialismo, el reformismo y el anexionismo como momentos en el desarrollo de esa conciencia nacional.[34] Valora el reformismo como una actitud ideológica que transita desde una postura progresista hasta una postura conservadora; y de acuerdo con Portell Vilá, considera que el anexionismo, a pesar de sus limitaciones, no fue un movimiento antipatriótico, sino que representó una prueba más de la determinación del pueblo de Cuba de liberarse de España.[35]

También asume la defensa de la personalidad de Narciso López, definiéndolo como un símbolo de la independencia cubana: "[…] incansable paladín de nuestra independencia, héroe y mártir del ideal libertador, creador de nuestra bandera nacional, cuyo nombre ha de ser venerado por los cubanos de todos los tiempos".[36]

A pesar de que Roig concibe estas actitudes políticas como escalones en la forja de la nación cubana, valora el independentismo como la concreción de la "idea nacional", dada la integración étnica que logra.[37] Partiendo de una visión general, concibe el proceso independentista en Cuba como "La Guerra Libertadora de los Treinta Años".[38] No obstante, admite las diferencias esenciales entre la Guerra del 68 y la del 95, comenzando por establecer la determinación clasista de estas contiendas y su alcance. Define el primer periodo independentista como un movimiento revolucionario esencialmente burgués que, a pesar de su tendencia nacional, queda atrapado en los marcos regionales. La Guerra del 95 la define como un movimiento nacional y esencialmente popular, destacando el papel conservador de la burguesía en este periodo.[39] Por su contenido ideológico, define esta contienda como *Revolución de Martí*.[40]

El autor no escapa de un problema teórico central en la historiografía cubana: la definición de la clase dominante en el siglo XIX y que encabezaría la Revolución del 68. De esta forma maneja indistintamente los conceptos de

[33] Emilio Roig de Leuchsering, *Cuba no debe su independencia a los Estados Unidos*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1975, p. 1.

[34] Emilio Roig de Leuchsering, *La Guerra Libertadora Cubana de los treinta años 1868-1898. Razón de su victoria*. Oficina del Historiador de la Ciudad de La Habana. Colección Histórica Cubana y Americana, La Habana, 1952, p. 373.

[35] *Ibidem*, pp. 25-35.

[36] *Ibidem*, p. 48.

[37] Emilio Roig de Leuchsering, *Cuba no debe su independencia a los Estados Unidos*, pp. 2-3.

[38] *Ibidem*, pp. 6 y 8.

[39] Emilio Roig de Leuchsering, *13 conclusiones fundamentales sobre la Guerra Libertadora Cubana de 1895*, p. 34.

[40] *Ibidem*, p. 17.

8.4 Yaima.indd 516 6/4/14 12:16:15 PM

"burguesía cubana", "grandes terratenientes" y "señores feudales".[41] Los ideales de esta clase social dominante y sus intereses materiales, según el autor, hicieron de la Guerra del 68 el escenario en que madura la nacionalidad cubana.[42] Rompe con la concepción acuñada por los propios nacionalistas, como Ramiro Guerra, acerca de los padres fundadores reformistas, definiendo como los verdaderos fundadores de la nación cubana a José Martí, Máximo Gómez, Antonio Maceo y Calixto García, representantes del ideal independentista.[43]

Por otra parte, valora al gobierno norteamericano como enemigo histórico de la independencia de Cuba. De ahí la importancia que le confiere al hecho de denominar el último periodo independentista como "Guerra Hispano-cubano-americana".[44]

La tendencia marxista historiográfica nace en la década de los cuarenta. Se caracterizó por un aliento nacionalista en su defensa al ideal independentista. Logró analizar históricamente el rol asumido por las diferentes clases sociales desde sus actitudes político-ideológicas, en la forja de la nación cubana, y encuentra su origen en las contradicciones clasistas que llevaron a su formación y constante perfeccionamiento.[45]

Su nacimiento se vio favorecido por la actuación legal del Partido Comunista durante los años cuarenta y por la coincidencia coyuntural entre la URSS y las democracias occidentales en la lucha contra el fascismo. Los historiadores e intelectuales marxistas de esta etapa, por lo general, van a desarrollar la práctica política militante conjuntamente con la teórica. Ejemplo de ello fueron Blas Roca Calderío, Carlos Rafael Rodríguez, Sergio Aguirre, Raúl Cepero Bonilla y Jorge Castellanos.

Blas Roca y Carlos Rafael, a pesar de no ser historiadores, sientan, en gran medida, las bases de esta historiografía marxista. El primero con *Los fundamentos del socialismo en Cuba* (1943), una obra de gran importancia ideológica, no así de profundidad teórica. El segundo con la publicación de su ensayo *El marxismo y la historia de Cuba* (1944), el cual desempeñó una función propiamente metodológica y divulgativa en la producción historiográfica. La esencia de la obra está en sentar las pautas para una nueva interpretación de la historia de Cuba, desde el método marxista.

De forma dispersa y fragmentaria, la historiografía marxista de esta etapa somete a crítica el conocimiento acumulado por la historiografía precedente. Puede decirse que esta tendencia constituyó el primer desafío al predominio positivista en la historiografía cubana; una crítica general a la historiografía burguesa, desde su interés por el rescate del sujeto popular; y un desafío también a la ideología burguesa proimperialista. Los esfuerzos se concentrarán en la reinterpretación de la historia de Cuba: de aspectos, procesos y personalidades del pasado. Por ello tuvo un marcado carácter revisionista, fundamentalmente desde la obra de Cepero Bonilla.[46]

[41] *Ibidem*, pp. 14-15.

[42] Emilio Roig de Leuchsering, *Cuba no debe su independencia a los Estados Unidos*, p. 4.

[43] Emilio Roig de Leuchsering, *Por su propio esfuerzo conquistó el pueblo cubano su independencia*. Oficina del Historiador de la Ciudad de La Habana, La Habana, 1957, p. 33.

[44] Emilio Roig de Leuchsering, *Cuba no debe su independencia a los Estados Unidos*, p. 62.

[45] Esta clasificación la establecen los autores mencionados en las obras que han sido referenciadas anteriormente. Zanetti amplía este tema en su libro *Isla en la historia. La historiografía de Cuba en el siglo xx*. Ediciones Unión, 2005.

[46] Sergio Guerra se refiere al "revisionismo historiográfico" como una de las corrientes his-

8.4 Yaima.indd 517 6/4/14 12:16:16 PM

Se define el carácter burgués de la nación cubana: su surgimiento como un interés de clase y no como aspiración del espíritu del pueblo, como un hecho objetivo, no subjetivo, como lo concebía la corriente nacionalista.[47] No obstante, se destaca el carácter antinacional de la burguesía cubana, la incapacidad de esta clase para crear una verdadera nación.[48] Por este camino la historiografía marxista somete a una crítica sistemática a los llamados "padres fundadores" de la nación cubana; el reformismo y el anexionismo, por lo general, se valoran como actitudes políticas antinacionales.

La posición más radical al respecto es la de Cepero Bonilla. El autor se detiene en la caracterización de la clase dominante en el siglo XIX, que él percibe escindida en dos clases dominantes dentro de la sociedad colonial: comerciantes españoles y hacendados cubanos, con intereses antagónicos excepto en lo concerniente a la conservación de la esclavitud y a la anexión a Estados Unidos.[49] Percibe la dicotomía en que se mueve esta clase dominante, como la contradicción esencial en el proceso de formación de la nación. Lo fundamenta en que la clase llamada a construirla –la clase de los hacendados cubanos– careció de condiciones para "convertirse en burguesía".[50] Esta visión se tornará emblemática en lo sucesivo, ya que en ella se basarán muchos historiadores que niegan la existencia de una burguesía nacional en el siglo XIX cubano, como base de la nación.[51]

El desmontaje crítico de la acción y el pensamiento de inspiración burguesa llevó al autor al análisis del problema de la esclavitud: oponiendo a la ideología racista el abolicionismo, sin perder de vista que ambas fueron actitudes políticas burguesas en el siglo XIX. Se identifica el racismo con todos los movimientos antinacionalistas y antindependentistas, que el autor sintetiza en el anexionismo como movimiento antinacional. Mientras que el abolicionismo se identifica con el nacionalismo y el independentismo, como única actitud verdaderamente revolucionaria en la construcción de la nación cubana.[52] No pierde de vista el hecho de que todas estas actitudes políticas tenían un origen burgués; sin embargo, destaca la esencia popular del independentismo y el abolicionismo.[53]

---

toriográficas latinoamericanas más importantes. Destaca su esencia nacionalista, vertebrada en dos grandes tendencias: una conservadora, hispanista y oligárquica, y otra populista, vinculada a movimientos progresistas, identificada con el pensamiento antimperialista y socialista, e influida teóricamente por el marxismo y la historia económica y social francesa. Para Guerra la esencia de esta corriente es la reinterpretación de hechos y personalidades santificados por la historiografía academicista. En este intento trata de romper tabúes aunque no varía en esencia los métodos analíticos establecidos por el positivismo (Sergio Guerra, "Las grandes corrientes de la historiografía latinoamericana", *Temas*, núm. 30, julio-septiembre, 2002). Según Óscar Zanetti, Cepero Bonilla fue el principal representante de esta corriente en la historiografía cubana (Óscar Zanetti, *Isla en la historia*, p. 42).

[47] Carlos Rafael Rodríguez, "El marxismo y la historia de Cuba", *Letra con filo*. Ediciones Unión, La Habana, 1987, p. 37.

[48] *Ibidem*, p. 45.

[49] Raúl Cepero Bonilla, "Azúcar y abolición", *Obras Históricas*. Instituto de Historia, La Habana, 1963, segunda edición, p. 53.

[50] *Ibidem*, p. 35.

[51] Esta idea cobrará fuerza en la primera década de la Revolución y tendrá como máximo defensor a Jorge Ibarra Cuesta.

[52] *Ibidem*, p. 194.

[53] *Ibidem*, pp. 47-49.

Puede decirse que lo más novedoso, y a la vez controvertido, del enfoque de Cepero Bonilla fue la ruptura con la valoración apologética de la Guerra de los Diez Años acuñada por la historiografía nacionalista. Afirma que esta revolución no fue, en sus inicios, genuinamente nacionalista ni abolicionista, por la subsistencia del anexionismo en plena contienda como su ideal último.[54] Considera que Céspedes respondió a los intereses esclavistas como dirigente político y en esta misma medida se alejaba del abolicionismo, como requisito indispensable para la radicalización de la revolución independentista,[55] aunque analiza cómo su pensamiento se va radicalizando en la misma medida en que se profundiza la esencia popular e independentista de la guerra.

Sergio Aguirre se caracteriza por la síntesis que logra de las tesis de Ramiro Guerra y Emilio Roig acerca de la formación de la nación cubana. De acuerdo con éstos y a diferencia de Cepero Bonilla, concibe el reformismo, el anexionismo y el independentismo como los cimientos de la nacionalidad y la nación cubana.[56] No obstante, su compromiso político lo lleva a asumir una postura crítica ante las más conservadoras, y a afirmar la necesidad histórica del independentismo; para ello analiza cada postura en su relación estrecha con la industria azucarera y el problema de la esclavitud, como factores económicos determinantes en la forja de la nación cubana. No niega la esencia burguesa del independentismo, pero le atribuye una raíz popular, a diferencia del reformismo y el anexionismo.[57]

Una vez más, de acuerdo con los nacionalistas y en contra de Cepero Bonilla, ratifica a Saco, a Arango y Parreño, a Narciso López, a Céspedes y Agramonte, como los "padres fundadores de la nación cubana". Sin embargo, en su ensayo "Quince objeciones a Narciso López", una obra que busca directamente desestructurar las concepciones de Portell Vilá en torno al anexionismo, el autor analiza cómo Narciso López "no pasó de ser anexionista", en la medida en que iba cediendo paulatinamente a los intereses norteamericanos en la Isla.[58] También entra en contradicción con Ramiro Guerra al definir el origen de la nacionalidad cubana entre fines del siglo XVIII y principios del XIX.[59]

Jorge Castellanos fue el primer autor marxista que aplicó el concepto de nación de Stalin para definir el origen de la nación cubana. [60] De acuerdo con Sergio Aguirre, analiza cómo se va desarrollando la nacionalidad desde

[54] *Ibidem*, p. 209.

[55] *Ibidem*, p. 122.

[56] De esta forma expresa que "los tres criterios políticos directrices –reformismo, anexionismo e independentismo– sólo son la expresión de una postura básica y fundamental de la burguesía cubana: la defensa permanente y sistemática de sus intereses de clase" (Sergio Aguirre, "Seis actitudes de la burguesía cubana en el siglo XIX", *Eco de caminos*. Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1974, p. 95).

[57] Sergio Aguirre, "Esclavitud y abolicionismo", en *op. cit.*, p. 99.

[58] Sergio Aguirre: "Quince objeciones a Narciso López", en *op. cit.*, p. 158.

[59] Considera que existía "desde mucho antes una contradicción visible entre los pobladores de la Isla: españoles de un lado, criollos de otro. Pero es a fines del siglo XVIII y principios del XIX cuando cuajan en el sector criollo las características culturales propias que permiten reconocer que ha surgido una nueva nacionalidad" (Sergio Aguirre, "Seis actitudes políticas de la burguesía cubana en el siglo XIX", en *op. cit.*, pp. 95-96).

[60] Enrique López Mesa, "Historiografía y nación en Cuba", *Debates Americanos*, núms. 7-8, enero-diciembre. La Habana, 1999, p. 8.

8.4 Yaima.indd 519 6/4/14 12:16:18 PM

el criollo hasta el cubano. Bajo la influencia de Fernando Ortiz, define lo cubano como la mezcla entre lo africano y lo hispano. Por este camino llega a afirmar que el sentimiento de cubanía tiene una raíz popular, negra.[61] Según su criterio, la burguesía, en cuanto clase dominante, no hizo más que expresar el "sentimiento comunal" de lo cubano.

Define el origen de la nación cubana en el siglo XIX, concretamente entre 1800 y 1868. Toma el inicio de la guerra como el momento en que se produce la integración de los diferentes sectores criollos, aclarando que en los años anteriores ya había fraguado el sentimiento de lo cubano. De acuerdo con Cepero Bonilla, considera que la Revolución de 1868 nació tarada de anexionismo y que la Revolución del 95 fue antimperialista.[62]

De forma general, puede decirse que la tendencia marxista logra sintetizar los postulados más revolucionarios de la tendencia nacionalista. Hace suyos el antirracismo, el antimperialismo, el patriotismo y el nacionalismo legado por ésta, pero pretende superar su enfoque ideológico y el método positivista que la guiaba, aunque no lo logra radicalmente. Se centra en un análisis clasista del surgimiento de la nación cubana: definiendo su base material, la necesidad histórica de su surgimiento más allá de los ideales que guiaron el proceso. Reconoce que la nación fue un producto burgués pero demuestra el papel definitivo de las clases populares en su realización. Dirige una crítica certera a la burguesía: a su acción y su pensamiento conservador, demostrando su agotamiento político como clase dominante y su progresivo carácter antinacional.

[61] *Ibidem*, p. 9.

[62] Jorge Castellanos, "Impulso y destino del 24 de febrero", *Tierra y nación*. Imprenta Oriente, S. A. S. Hechavarría 303, Colección Manigua, Santiago de Cuba, 1955, pp. 99-102.

Reflexiones en torno a la clase obrera nuestroamericana

Juan Carlos Ramírez Sierra

El movimiento económico y político neoliberal que asoló el subcontinente nuestroamericano en las dos últimas décadas del siglo XX reconfiguró el orden de cosas preexistente referido a fuerzas contestatarias. La comprensión –impuesta por la hegemonía especulativa– fragmentada, mecánica y burda de la sociedad impuso la necesidad de repensar alternativas que superaran la práctica y el pensamiento único, los cuales sellaban la realidad anulando todo intento por salirse de la norma (supraimpuesta). La significativa escisión entre la sociedad económica, política y civil –erigida inicialmente por la teoría e ideología neoconservadora impactando seria y perjudicialmente en las realidades cotidianas– produjo su asunción como distintas, con dinámicas, medios y fines ajenos por parte de la amplia asociación oprimida.

Ello imprimió la producción y reproducción de la vida social identificada con una seudoautonomía que restringía a las fuerzas en dimensiones desconocidas entre sí. De ese modo lo político, singularizado con el Estado, así como los mecanismos y estructuras de poder institucionalizado y legalizado; lo económico reflejado en las transnacionales, monopolios y la extrema ola de privatizaciones; y finalmente lo social integrado por los movimientos sociales, sindicatos, movimientos estudiantiles, campesinos, indígenas y en general amplias masas oprimidas, cada actor se sumergía en las particularidades de sus espacios, construyendo barreras infranqueables y estableciendo severas imputaciones para el que intentara transgredir las fronteras limítrofes propias.[1]

La ultraderecha, corriente de pensamiento absolutamente dominante, había orquestado una estrategia lo suficientemente torcida como para que las masas visualizaran soluciones inmediatas a sus históricas e irrealizadas demandas. Objetiva y subjetivamente –como las otras clases, capas y estamentos de la sociedad– la clase obrera se situó en un punto de franca inflexión. En términos reales, fue víctima de una acentuada estratificación, una conmocionante deslocalización y, finalmente, una estruendosa desarticulación. Ahora bien, el neoliberalismo no fue una excepción o un caso aislado en el reino del capital. Fue una síntesis renovadora de mecanismos e instrumentos coercitivos que reflejó la capacidad de reanimación y dominación del imperialismo de fin de siglo.

[1] En realidad esto sólo fue una estrategia para apartar a los oprimidos de la lucha, para distender el camino hacia la verdadera libertad.

8.5 Juan.indd 521 6/4/14 12:15:18 PM

En este periodo se da otro proceso que va a incidir significativamente en el continuo proceso de dislocación de la clase obrera: la decadencia y caída del sistema comunista internacional. Este fue un catalizador que agudizó la deplorable situación social de ésta y las demás clases oprimidas. En primera instancia le ocasionó un shock a la psicología colectiva imprimiéndole un marcado desajuste emocional. La nefasta conclusión que se generalizaba –casi a la velocidad de la luz– era la incapacidad del comunismo para solucionar los problemas elementales de la humanidad, como el hambre, la pobreza y la indigencia universalizadas. En el ámbito de la política representó una negación absoluta –al menos así fue asumida–, una involución que laceraba sacrificios, logros y esperanzas. Representaba el "fin de la utopía, de las ideologías y de las posibles soluciones".

Con ello era cercenada de forma indiscriminada la alternativa al cambio, fue simplemente una derrota total. Pero sin lugar a dudas en donde mayor y mejor se identificó el estremecimiento de la humanidad vejada fue en la dimensión ideológica de la lucha. Con este desplome, invadió un desconcierto ideológico que disolvía las convicciones, transformándolas en reductibles impotencias e insalvables frustraciones. La confusión dejaba en la opacidad los aislados intentos que pretendían transformar y menguaba las ansias del advenimiento –para gran parte del universo humano– del tercer milenio. La pérdida del horizonte imprimía una desorientación desoladora y encauzaba hacia el rechazo no sólo de las exageraciones del PCUS, sino de la totalidad que se identificara con el comunismo o el marxismo.

Ante estos acontecimientos, de necesaria referencia para aludir a las luchas por un mundo mejor y sus potencialidades reales, el objetivo de esta investigación es analizar los elementos fundamentales que han de tenerse en cuenta para construir desde la teoría a la clase obrera nuestroamericana. En esta lógica la idea que se defiende es que la conformación del sujeto de transformación histórica en este hemisferio tiene particularidades que lo distinguen del europeo y del resto del mundo. Ello se debe *grosso modo* a que las dinámicas y movimientos que se dan en su devenir difieren de los del resto del globo terráqueo. Esta aproximación tiene el fin general de contribuir con la construcción colectiva de un mundo mejor en éste, el que nos ha tocado vivir.

La cuestión *sine qua non* de nuestra historia

La historia es un profeta con la mirada vuelta hacia atrás.

Eduardo Galeano

Inmersos en la colonialidad

Todo movimiento o proceso relacionado con el hombre y su naturaleza en el hemisferio nuestroamericano lleva la indefectible marca colonialista. Pretender prescindir de este desastre civilizatorio encauzaría el análisis hacia reduccionismos esclavizantes que darían continuidad a la historia de explotación y servidumbre identificada con el devenir de la región. Mas el intento de romper con la "tradicional y legítima" visión europea lleva en sí el peligro inminente de quedar fuera de las normas, de la ciencia y, más aún, del hombre. De esta forma, lo que no responda a su epistemología y saberes se enclaustra en los márgenes de una esencia extraña, no tan desconocida como obnubilada, y por lo tanto inferior, desvalorada y despreciada. Sin embar-

go, lo nocivo del fenómeno que se describe es irreductible a su hecho en estricto sentido. El espíritu de la colonialidad se disuelve en todas las áreas de la vida del hombre, es flexible, elástico, oportuno, comedido y sutil.

En este sentido se erige tras la configuración de dos características fundamentales: no se identifica con temática alguna, por lo que su captación y posible enfrentamiento-aniquilación se pospone constantemente; en la medida en que se generaliza, produce, reproduce y endocultura, crea estructuras mentales estrechamente ligadas a su perpetuación. Así, no importan los cambios que la realidad impone, ellos serán tratados con los mismos instrumentos –en no pocas ocasiones vetustos y oxidados–, herramientas y perspectivas sujetos a las circunstancias que les dieron origen. La conformación de la clase obrera nuestroamericana se caracteriza de forma general por una profunda heterogeneidad.[2]

La cuestión política y social constituye el campo en el que se puede percibir en mayor medida lo antes expuesto. El extenso y tortuoso proceso de colonización alteró mediante el sometimiento a la violencia física y espiritual el movimiento natural de las sociedades nuestroamericanas. El método y sujeto de la explotación variaron a partir de la situación geográfica en donde se desarrollaban las empresas económicas. De esta forma se dan dos tendencias generales que van a identificar las formas de producción. Ellas están asociadas al grado de desarrollo alcanzado a partir de la densidad poblacional y la superioridad cualitativa del esfuerzo colectivo devenido por la complejización estructural y funcional de la sociedad que integraban. Aunque en este periodo la economía fue un proceso de carácter ecléctico, representó una síntesis bien lograda de los peores mecanismos esclavistas, feudalistas y precapitalistas, manteniendo como fundamento esencial una esclavitud que, desde múltiples formas, ha trascendido incluso hasta la actualidad.

Por un lado estuvo la producción económica en el Caribe: la exigua densidad poblacional en estrecha relación con las violentas exageraciones españolas –reflejadas en la imposición de largas horas de trabajo forzoso– unida a las enfermedades nocivas que introdujeron, representaron la fórmula exacta devenida en el exterminio del ser y la cultura del nativo.

> Finalmente, la población de las islas del Caribe dejó de pagar tributos, porque desapareció: los indígenas fueron completamente exterminados en los lavaderos de oro, en la terrible tarea de revolver las arenas auríferas con el cuerpo a medias sumergido en el agua, o roturando los campos hasta más allá de la extenuación, con la espalda doblada sobre los pesados instrumentos de labranza traídos desde España. Muchos indígenas de la Dominica se anticipaban al destino impuesto por sus nuevos opresores blancos: mataban a sus hijos y se suicidaban en masas.[3]

La civilización y cristianización habían cobrado un precio en exceso elevado. Ello abrió las

[2] Se asume que existe una ausencia de estudios sobre las formas y dinámicas de trabajo, referidos a los imperios culturales nuestroamericanos. La historia convencional se limita en su generalidad a la exposición de las técnicas utilizadas por mayas, aztecas e incas, sin indagar en las relaciones sociales que se establecieron en sus producciones específicas. Esto es una tarea y un deber por parte de los cientistas sociales de esta región.

[3] Galeano, Eduardo, "Las venas abiertas de América Latina", p. 37.

8.5 Juan.indd 523 6/4/14 12:15:20 PM

compuertas a la no menos desastrosa continuidad de la esclavitud mediante la explotación al negro que, "sometido a la condición más baja a la que puede ser sometido un ser humano, resulta que va a ser precisamente el germen de la idea de independencia".[4] La ausencia de grandes reservas de yacimientos (oro, plata, cobre) obligó a desarrollar una economía esencialmente agrícola. Lo que en sus inicios se reducía a una producción mínima de subsistencia, fue pasando progresivamente a un interés de primer orden. Así nació la economía de plantación. Ésta, "como hecho económico común a las Antillas, determinó elementos superestructurales similares y/o equivalentes en todos los países del área, fue el crisol donde se fundieron las sociedades caribeñas".[5] Y representó en el Caribe naciente lo que la gran industria en el otro lado del océano. El sistema de plantación impuso una organización y disciplina al esclavo que lo estimuló y preparó para insertarse en la lucha al agudizarse las contradicciones sociales.

Este proceso se dio en tal grado que la nueva fuerza de trabajo sería capaz de saltar barreras idiomáticas y religiosas, en la medida en que se visualizaba a sí misma y a los otros en el mismo lugar ante un sistema de dominación que los oprimía y cosificaba. Como apunta el historiador Rafael Duharte Jiménez, "saltando por sobre abisales barreras culturales, los indios antillanos y los negros africanos se cimarronaron juntos en un esfuerzo para resistir a su enemigo común, el encomendero".[6] Si el proletario europeo en sus inicios visualizó a la máquina como el enemigo a destruir, en la forma de trabajo del esclavo[7] se resignificaba todo el nuevo universo en el que era integrado. La prohibición de sus manifestaciones mágico-religiosas, las precarias e inhumanas condiciones de existencia, así como el extenso e intenso trabajo forzoso en detrimento del mínimo descanso, hicieron que éste viera en el trabajo la síntesis simbólica de una opresión y esclavitud trascendente. Esto devino en una resistencia a las relaciones de trabajo[8] que, tras la endoculturación, fueron integrando a su identidad, repercutiendo en toda la sociedad debido al reflujo de constantes transculturaciones.

Por otro lado, en tierra firme no hubo la necesidad de inocular significativamente la fuerza de trabajo africana. La esclavitud –como constante– irrumpió con la estructura aristocrática-comunal en todos los imperios culturales (mayas, aztecas e incas). El coloniaje encomendero asumió una práctica indígena que reflejó el proceso de esclavización mantenido; este fue el punto de partida hacia la aparición de la primera compra-venta de la fuerza

[4] Carpentier, Alejo, "Lo que el Caribe ha dado al mundo", *Correo* (UNESCO), diciembre 1981, año XXXIV, p. 5.

[5] *Ibidem*, pp. 67 y 63.

[6] Duharte Jiménez, Rafael, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1985, p. 54.

[7] *Ibidem*. "[...] los cimarrones no fueron una horda de salvajes, como querían presentarlos los esclavistas, sino una guerrilla organizada y coherente en posesión de una ética notable [...]", pp. 54-55.

[8] Aunque en José Antonio Saco existe un valioso análisis sobre la vagancia, reflejo a nuestro juicio de este proceso de identificación y rechazo, su elevado racismo podría dejar en la opacidad la finalidad de analizar las causas de la vagancia como un problema social a superar. Muestra evidente de esta cuestión social lo expresan las leyes contra la vagancia impuestas por parte de las autoridades coloniales (José Antonio Saco, "Memoria sobre la vagancia en la Isla de Cuba", en *Selección de lecturas del pensamiento político cubano*, Alicia Conde [comp.], p. 79).

8.5 Juan.indd 524 6/4/14 12:15:22 PM

laboral en el hemisferio. La mita y el cuatequil, originarias de Perú y México respectivamente, se daban mediante la retribución al nativo de una insustancial e inicua parte de la riqueza a cambio de su fuerza de trabajo.

> Con las escasas monedas que obtenían a cambio de su trabajo, los indios compraban hojas de coca en lugar de comida: masticándolas, podían soportar mejor, al precio de abreviar la propia vida, las mortales tareas impuestas. […] En las minas bolivianas los obreros llaman todavía mita a su salario. Desterrados en su propia tierra, condenados al éxodo externo, los indígenas de América Latina fueron empujados hacia las zonas más pobres, las montañas áridas o el fondo de los desiertos, a medida que se extendía la frontera de la civilización dominante.[9]

Las largas jornadas y la intensidad necesaria para extraer la plata y el oro en las minas, como fruto de la febril sed de riquezas del extranjero, introdujeron una significativa deformación en la colectividad indígena devenida en esclavitud y servidumbre.[10]

Allí, la unidad cultural y civilizatoria posibilitó al foráneo una mejor y más eficaz expoliación de las grandes masas nativas. "En lo ulterior, la formación tendencial de una clase campesina pobre (semiproletariado) y la clase campesina media y rica, fue la ruta más probable (no inevitable) de la desintegración de la estructura comunal hasta la actualidad".[11] En este ámbito la cuestión indígena ha sido reducida, en múltiples ocasiones, a un problema racial, pedagógico o jurista, evadiéndose los aspectos político, económico y social, como bien elucida Mariátegui.[12] El periodo colonial signó una herencia indeleble en la conformación de una futura clase obrera nuestramericana. Su no aprehensión como un proceso esencialmente causal ha influido en la no movilización e indiferencia de la clase obrera que nos ha deparado la historia.

La continuidad oprimida del ser inconcluso

Con la llegada del siglo XX adquiere fuerza y anclaje el capitalismo como formación económico social fundamental. Ello no impidió la existencia de otras formas de economías asociadas esencialmente a la producción agrícola, proceso con el que se va a identificar el propio sistema del capital. Sin embargo, la desproporción de la naciente industrialización dificultó la aparición de una amplia y contestataria burguesía. El Che en este sentido plantea que "las burguesías autóctonas han perdido toda su capacidad de oposición al imperialismo si alguna vez la tuvieron y sólo forman su furgón de cola".[13] Buscar en este espacio una clase

[9] Galeano, Eduardo, *op. cit.*, p. 88.

[10] Guerra Vilaboy, Sergio, *Historia mínima de América*. Editorial de Félix Varela, La Habana, 2011, pp. 60-61.

[11] García Linera, Álvaro, *La potencia plebeya*. Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2011, p. 69. Este autor mantiene que "donde existen formas sociales comunales, la clase comunal se subdivide en varias subclases que combinan de una manera híbrida y tensa su raíz comunal con posicionamientos campesinos y mercantiles".

[12] Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1975.

[13] Guevara, Ernesto, "Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental", abril, 1967. Samir Amín plantea que "ya no hay más una burguesía nacional" (en Raúl Zibechi, *Un debate fuera de tiempo. ¿Globalización o burguesía nacional?* Recuperado de <http://alainet.org/listas/info/alai-amlatina>, 10 de diciembre de 2011).

8.5 Juan.indd 525 6/4/14 12:15:23 PM

obrera organizada, educada, unida y homogénea, como la de la segunda mitad del siglo XIX y la primera del siglo XX europeo –a causa de la intensa y extensa industrialización–, ha sido un error abismal en términos de teoría marxista. Marx aludía al proletariado industrial, Lenin señalaba además del proletariado industrial al proletariado urbano como fuerza motriz para la transformación social.

¿Si existe esta sensible diferencia, fruto coherente de contextos y circunstancias históricas concretas, cómo se ha de buscar en Nuestramérica a aquel proletariado industrial o urbano tal y como los fundadores del marxismo lo concibieron? En ello radica una de las deficiencias estratégicas y cosmovisivas de mayor peso en la construcción de nuestras fuerzas motrices. A ello se refiere la existencia de un exclusivismo obrerista y sindicalista[14] que rechaza y desecha a una gigantesca masa de marginados, desocupados, campesinos e indígenas visualizándolos como entes pasivos, secundarios y vacilantes. Esto no es más que una negación burda y deformada de la teoría marxista en la que se ha sumido en no pocas ocasiones el quehacer nuestroamericano. Mas esta desacertada concepción no es razón suficiente para aducir que el proletariado clásico no supo o no pudo cumplir con su misión histórica incluso en los capitalismos desarrollados.[15] Sería preferir el reduccionismo determinista al que se ha recluido repetidas veces la izquierda nuestroamericana, si es que puede hablarse de ésta en tales términos.

Esta clase, en gran parte de la región continental, tuvo un proceso de conformación altamente discontinuo. En Argentina –por citar un ejemplo–, para 1914, 50% del total de los trabajadores del país habían nacido en el extranjero.[16] Este grupo de individuos no se identificaba con el espíritu de argentinidad, y lejos de construir un sentido de pertenencia y pertinencia hacia lo argentino, estimulaba la separación, la desarticulación y la anarquía. De esto se desprende otro de los fenómenos que se dan en el seno de esta clase obrera nuestramericana: la aparición de una "aristocracia obrera profesional, mezquina, egoísta, insensible, codiciosa, pequeñoburguesa, de espíritu imperialista y corrompida por el imperialismo".[17] Esto no fue sino la consecuencia inmediata de la lluvia de intervenciones por parte de la esplendorosa[18] Norteamérica.

La política Monroe, la política de la Buena Vecindad, las dictaduras, las posteriores democracias tuteladas o restringidas y, como colofón de fin de siglo, el neoliberalismo, significan la expresión exacta de la dislocación de la clase obrera por parte del norte opulento. Por otro lado, la abundancia de diagnósticos,[19] la carencia de un proyecto real verdaderamente alternativo, de liderazgo y de

[14] Borón, Atilio, *Socialismo siglo XXI. ¿Hay vida después de neoliberalismo?* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009, p. 126.

[15] Como hace abiertamente Atilio Boron en *Socialismo siglo XXI. ¿Hay vida después del capitalismo?*, *op. cit.*, p. 128.

[16] Borón, Atilio, *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2003, p. 231.

[17] Lenin, *La enfermedad infantil del izquierdismo en el comunismo*. OE en 3T-T3. Editorial Progreso, Moscú, 1979, p. 377.

[18] A causa del latrocinio efectuado a Nuestramérica, a la que entiende desde entonces como su traspatio.

[19] Harnecker, Marta e Isabel Rauber, "Hacia el siglo XXI, una izquierda que se renueva", pp. 101-102.

una teoría revolucionaria[20] –científica en tanto explique coherentemente el movimiento de la sociedad y su correlación de fuerzas– han situado a la clase obrera nuestroamericana en una franca suspensión. En el espacio y tiempo neocolonial y capitalista se ha desbordado la iniciativa de las clases dominantes en la creación de instrumentos y mecanismos de opresión y subyugación. El reino del capital se refleja en un sistema de dominación múltiple[21] que somete y esclaviza como nunca antes a la mayor parte del campo popular.

El proletariado nuestroamericano. Hacia su necesaria reconfiguración

Luego de señalar lo antes expuesto, tendríamos que reconsiderar las miradas, enfoques y esquemas que identifican nuestras indagaciones. Quien intente realizar un análisis de la realidad nuestramericana –y su objetivo sea contribuir con la lucha– ha de desgajarse de aquellas simplificaciones y reduccionismos pseudoleales a ultranza a la tradición marxista. La realidad nuestroamericana exige la renovación de las herramientas e instrumentos de enjuiciamientos, exige una valoración dialéctica, amplia y multidisciplinaria, con el fin de aprehender las esencialidades que signan sus movimientos. Existe –a nuestro juicio– en esta lógica una serie de particularidades que si bien asumen un carácter secundario en Europa, al cruzar el océano hacia aguas más cálidas adquieren un lugar primario y central.

En primer lugar la cuestión cultural: entendida en su sentido instrumental como prácticas cotidianas que identifican a sociedades y comunidades enteras. Estas dinámicas históricamente han sido en este hemisferio fuente abierta de discriminación. Identificadas con la barbarie y el salvajismo signan una situación de inferioridad, un estado de niñez trascendente o de anormalidad ante el civilizado, clásico, moderno y culto extranjero europeo. El reconocimiento de cultura popular o tradicional ha sido una salida de escape ante la no concordancia entre lo europeo y lo nuestroamericano, siendo este último incluso identificado con lo vulgar y lo doméstico. Este proceso ha trascendido hasta nuestros días. La existencia de una élite consumista, sumida en la identidad de una alta cultura, como bien describiera Jorge Mañach,[22] se adscribía a la sujeción y reproducción de cánones europeizantes que invadían el quehacer, fundamentalmente intelectual, nuestroamericano.

La clase obrera no estuvo exenta de este proceso. Ello colaboró a introducir una división entre los que podían disfrutar de las prebendas imperiales y de las burguesías y aristocracias nacionales, y los que no lo alcanzaban porque en la distribución de la riqueza social no percibían ni siquiera lo más elemental para su existencia, dentro del mismo seno de la clase obrera. Esto ilustra una cuestión esencial en la mayor parte de la clase

[20] Sader, Emir, "La izquierda en América Latina: balance, perspectivas y alternativas". CLACSO, curso: 1017.

[21] Valdés Gutiérrez, Gilberto, "Posneoliberalismo y movimientos antisistémicos". Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009.

[22] "[…] la alta cultura en los pueblos jóvenes suele estar condicionada por la aparición de un ideal de independencia y de peculiaridad –es decir, de independencia política, como Estado, y de independencia social, como nación. Una vez realizados esos dos ideales, la cultura propende a su conservación y ahínco" (Jorge Mañach, "La crisis de la alta cultura en Cuba", en *Cultura cubana del siglo xx*, de Sonia Almazán y Mariana Serra, p. 148).

8.5 Juan.indd 527 6/4/14 12:15:25 PM

obrera nuestroamericana. Como ser humano en condiciones de franca desaparición, lo que más y primero le interesa es la satisfacción de sus necesidades vitales instintivas, en un sensible detrimento en torno a las cuestiones políticas. Al insertarse en busca de solventar sus carencias y las de su familia no ve en el otro –proletario– más que un rival a superar, sin detentar tiempo y espacio para percibir que la unidad entre ellos es un paso firme y real para su mejoramiento.

Esta intensa desarticulación se acentúa con el inminente auge y desarrollo de sindicatos y partidos comunistas que sin excepciones han padecido de sectarismo, dogmatismo y conservadurismo, alcanzando grados y matices bien cercanos a la derecha.[23] Sin embargo, lo más dañino de este proceso desde el enfoque culturalista está en la endoculturación que supone el propio devenir humano. Es aquí donde se enraízan los valores de subsistencia que en ocasiones representan trincheras que anclan y someten las subjetividades colectivas ante la necesidad de cambiar sus realidades.

Otro de los elementos a tener en cuenta es el origen de procedencia. El nativo ha de situarse en una posición de inferioridad al tener características fisionómicas que lo minimizan en la escala humana. Éste ha sido identificado con lo extraño y lo estéticamente inaceptable. Por otro lado, el peninsular reflejaba[24] lo superior en términos de inteligibilidad, lo políticamente incólume y de obligada referencia cuando de estética se tratase. El nuestroamericano es conducido de este modo hacia un desfasaje entre lo que es, lo que se le impone a que niegue y lo que aspira, que lo sitúa como un ser en constante autodescubrimiento, mientras que la explotación y la colonización se perpetúan con instrumentos cada vez más eficaces y refinados.

Este proceso ha estimulado la necesidad de continuos descubridores y padres que legitimen, "como adultos serios", la realidad nuestramericana.[25] En esta lógica se inserta el culto a lo europeo y la negación a lo periférico. Los originarios de España en la época colonial poseían el poder político sin darles oportunidad de acceder a los criollos aun cuando estaban por debajo de éstos económicamente. El movimiento de discriminación y marginación fue constituyéndose de nativo, a criollo, y de éstos a nacionales, desgarrando cada vez más la esencia del nuestroamericano. La trascendencia de esta problemática se inserta en la depreciación y subvaloración de mano de obra que ni siquiera alcanza la honorable distinción de barata. Las actuales maquiladoras funcionan bajo este principio que visualiza al nacional como una bestia de trabajo al que se somete a largas jornadas de intensa labor y sin descanso, disminución hasta lo irracionalmente comprensible del salario y el consumo obligatorio de fármacos que aceleran el biorritmo y las capacidades ante el trabajo, y reflejan una de las manifestaciones del lugar y significación del origen o procedencia en los albores del tercer milenio.

[23] Ernesto Guevara de la Serna (el Che, como la mayoría los conoce) aludía a que la razón por la que no había sido parte de ningún partido comunista ante la gesta cubana era por el sectarismo que los identificaba.

[24] Lo más terrible es que el europeo (no sólo el peninsular) se sigue asumiendo como tal.

[25] No es de asombrar que en los grupos y comunidades humanos, luego de instituirse en repúblicas, hallan aparecido nuevos descubridores. Cuba es tal vez la nación que más descubridores tiene (Colón, Humboldt y Fernando Ortiz), ¿tendrá alguno Holanda o Inglaterra?

La cuestión religiosa es otra de las particularidades de vital importancia al analizar a la clase obrera nuestroamericana. Por un lado está la religión de los imperios culturales (mayas, aztecas e incas), en donde el proceso de cristianización costó mayor esfuerzo dado el desarrollo teológico alcanzado; y por otro, el proceso de cristianización y evangelización del africano arrancado de sus tierras con fuerte arraigo en los sistemas mágicos religiosos. El proceso de sincretismo fue la respuesta adaptativa del opresor para introducir sus mecanismos de dominación en la creencia de los aborígenes y africanos, finalidad que no logró del todo debido a la fortaleza e identificación religión-opresión que adquirieron las prácticas y manifestaciones religiosas.[26]

Este fue –y es– uno de los elemento de mayor discriminación y polarización de la sociedad. Lo sagrado y lo profano asumían en este hemisferio una reconfiguración en donde lo que no fuese cristiano era criticado como impuro, inmoral, sucio, asesino, pagano, enfermo y endemoniado, reflejándose como la síntesis del mal. La religión fue una simbiosis de moral y política al servicio de la clase dominante. Ahora bien, es preciso acotar que del movimiento religioso dado en esta porción del hemisferio nacieron hombres que desde sus actos y pensamientos dieron contenido y forma a las transformaciones que esta realidad exigía. Nos referimos, sin embargo, a la religión como una institución social dotada de mecanismos adaptativos y de coacción a las grandes masas.

En este sentido la cruz significó el sometimiento y exterminio en masas de los insulares y de grandes proporciones continentales. Fue expresión de barbarie, intolerancia y atropello desde las más diversas dimensiones, desde la espiritual hasta la física. Tal es el grado que la cristianización ha sido simbolizada con la espada y el yugo hacia lo que rompiera, o simplemente no entrara en su lógica de vasallaje y humillación en nombre de un dios que veía justo la muerte de los que más tenían derecho a los bienes en favor del enriquecimiento ilimitado del extranjero. La Iglesia devino en poder político legitimado por el orden de cosas que, ante la inminencia del capitalismo, reflejó una de sus características esenciales: elástica, flexible y maleable ante el poder que se instaura, incluso si éste es dictatorial o nacionalista extremo.

En Venezuela –por citar un ejemplo– los dos poderes de mayor relevancia están constituidos por las fuerzas armadas y por la Iglesia. Es curioso apreciar cómo la palabra de dios en la tierra se prostituye en nombre de la derecha o de la izquierda, pero siempre a favor del capitalismo y de la propiedad privada, y, por tanto, de la explotación y la miseria, aunque su discurso se sitúe por encima de los conflictos, como acostumbra la democracia cristiana, apoyándose cuando menos en la patronal obrera que está más cerca de la burguesía que del proletariado mismo.

La constitución étnico-racial representa otro de los elementos a tener en cuenta al valorar a la clase obrera nuestroamericana.[27]

[26] Las religiones africanas readaptadas a las circunstancias de represión y violencia adquirieron una forma contestataria en la medida en que se identificaban y reconocían con el oprimido. Los estudiantes de medicina fusilados injustamente en La Habana iban a ser rescatados por cinco hombres abakuá, los cuales fueron asesinados en el intento de salvamento.

[27] Los caribes, y luego los otros grupos, fueron representados como criaturas feroces y lascivas colindantes con el *Otro* bestial que ya Europa había creado (Carlos Jáuregui, *Canibalia. Canibalismo,*

8.5 Juan.indd 529 6/4/14 12:15:27 PM

El negro,[28] indio o mestizo fue anatemizado imponiéndole por parte del hombre blanco todo un universo de significados que lo sumergían en historias y mitos monstruosos.[29] Fue considerado un animal con propiedades licantrópicas,[30] calibánicas o canibálicas;[31] un ser que podía mutar a cualquier otro animal e identificarse con las particularidades más inhumanas, crueles y bestiales. El canibalismo azteca o africano ha trascendido hasta la actualidad como marca de la brutalidad de los hombres de esta tierra. El fundamento esencial de esta cuestión radica en un amplio e intenso proceso de diferenciación mediante el cual lo no blanco se sumergía en una enajenación trascendental al encontrarse ante la imposibilidad de cambiar o de encauzarse hacia una transformación que sirviera de paliativo a tal "desgracia".

A partir del matiz de la piel fue dándose una construcción social de imaginarios que situaban –a cada cual– de forma *a priori* en el sistema social de producción.

> El color se convirtió en un obstáculo infranqueable entre el ser genérico del negro antillano (y todo aquel que no fuese blanco) y su realización en la historia. Mientras que la alienación del trabajador blanco en la sociedad capitalista está ligada a la trama económica y social del trabajo, la alienación del negro penetraba en las más íntimas estructuras de su personalidad.[32]

Por tanto, suponía la supresión y el despojo de todo ser que no cumpliera con la construcción subjetiva del intolerante y sórdido colonizador.

Este fenómeno irrumpía en cada tejido y costura de la sociedad, influyendo en lo verdadero, lo justo, lo válido y lo socialmente aceptado. De este modo aparecía un constructo cosmovisivo identificado con el no-ser o la nada, que obligaba y estimulaba la constante búsqueda de lo propio, de aquello que nos singularizaba y probara necesariamente nuestra existencia real. Este proceso ha estado estrechamente relacionado con la conformación y polarización de las clases sociales nuestroamericanas. La clase social dominante se fue interconectando con cualidades de castas que redefinían constantemente el entramado social, mostrando así su carácter irreductible a lo económico propiamente dicho.

---

calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina. Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2005, p. 69).

[28] El cultivo de las grandes plantaciones requería el uso de mano de obra barata en gran escala –dice Harlow–, "y muy pronto los azucareros pudieron comprobar que con el dinero necesario para procurarse los servicios de un trabajador blanco por diez años podían comprar un (negro) esclavo para toda la vida" (Ramiro Guerra, *Azúcar y población en las Antillas*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976, p. 32).

[29] "La imagen de los aborígenes que se trasladó a España era la de los fieros antropófagos y practicantes de sacrificios humanos. La manipulación ideológica se ejercitó desde temprano en la conquista de América. Y se trató de ocultar muchos de los valores de aquellas culturas o simplemente hacerlos desaparecer, como lo evidencia el simple ejemplo de la pirámide de Cholula, que fue cubierta de tierra para construir una iglesia sobre ella" (Pablo Guadarrama González, "La huella de España en América y de América en España", en Colectivo de Autores, *Pensamiento español y latinoamericano contemporáneo* II, pp. 14-15).

[30] Carpentier, Alejo, "El reino de este mundo". Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1976.

[31] Jáuregui, Carlos, *op. cit.*, p. 69.

[32] Depestre, René, "Problemas de la identidad del hombre negro en las literaturas antillanas", en *Ideas en torno de Latinoamérica*. UNAM, México, 1986, p. 231.

El lenguaje representa otra de las cualidades que constituyeron núcleos subvalorados y radicalmente rechazados que signaron el carácter de inferioridad y que marcaron intensamente la vida social nuestroamericana. A lo que primero se enfrenta –en este sentido– el europeo es a una lengua no conocida por la tradición tanto grecolatina como la judeocristiana. Su insensibilidad y encasillamiento en sus rígidos estancos encauzó la identificación de la forma de comunicación verbal del aborigen como balbuceo. Fueron apreciadas como lenguas arcaicas, decadentes y de necesaria extinción dado el espíritu ignoto del conquistador. En su lugar se impuso al calor de la hoguera y la explotación extrema un idioma que se identificaba con las armas de fuego y enfermedades fulminantes.

La mayor parte de lo que se había escrito fue sentenciado como pagano y, por tanto, estéril y de obligatoria desaparición. Las sagradas escrituras eran puestas al servicio de la civilización que se iniciaba con la intelección del abigarrado español, en el caso de que la colonización fuese en nombre de la corona de España. De esta forma se intentaba desnaturalizar las formas aborígenes de expresión al tratar de deslegitimarlas por todos los medios. Ello fue una agresión violenta que rápidamente trajo consecuencias desfavorables para el indígena o negro esclavos. Su resultado se trifurcó obteniéndose por un lado una acentuada americanización del español, donde cada región le impregnó ritmos y regularidades específicas. Y por otro, la mantención –a fuerza de resistencia y apego infinito a lo propio– de lenguas originarias, como la aimara y la guaraní, entre otras; y finalmente la aparición de una nueva lengua como el creole, perteneciente a Haití y a otras partes del Caribe insular.

No obstante el enfrentamiento abierto y sin miramientos a la otredad lingüística, los "encubridores"[33] se enfrentaron a un hecho no menos asombroso. La desconcertante tradición ágrafa de partes significativas de los imperios culturales nuestroamericanos. Los incas no tenían expresión escrita, lo cual exigía de un esfuerzo extraordinario que desde la cotidianidad se disolvía en lo inadvertido. La oralidad era el fundamento existencial que sustentaba la totalidad de su cultura y de su respectiva transmisión. Este fenómeno trastocó la concepción alfabetizante y de tradición europea.

> De esta forma, lengua, alfabeto y voz homogeneizados han sido el triángulo de oro colonial y subalternizante, fuera de lo cual no se reconocen instancias válidas de comunicación permanente, de memoria y, por tanto, de credibilidad: sólo lo escrito es acreditable, incluso con abstracción de su rigor.[34]

Todos estos elementos, ante la gran industria –esencialmente en el contexto europeo– que homogeneiza e iguala en un mismo marco de expoliación, tienen un lugar secundario al invisibilizarse debido a la profunda y extensa enajenación que introduce el trabajo asalariado industrial. En Nuestramérica todos y cada uno de estos elementos son fuentes esenciales de

[33] Utilizamos el término de "encubridores" en la lógica de Enrique Dussel y Leopoldo Zea, quienes lo erigen como la esencia de los llamados descubridores de América.

[34] "Probablemente el litigio cultural más prolongado dentro de los distintos colonialismos que han tenido lugar en América ha sido el enfrentamiento entre escritura y oralidad, entre alfabeto e ideografía, entre la voz y la imagen, que nos ha arrastrado hacia otras oposiciones como historia contra literatura y verdad contra ficción […]" (Hugo Niño, *El etnotexto: las voces del asombro. Cinco siglos de búsqueda y evitación*. Casa de las Américas, La Habana, 2008, p. 43).

8.5 Juan.indd 531 6/4/14 12:15:30 PM

negación del hombre americano y, por tanto, de alienación, de tanta importancia como la que introduce la compra y venta de mano de obra. En esta lógica la cuestión de la clase obrera nuestroamericana es irreductible a la explotación económica. La discriminación y marginación que se ejercen por estos elementos ancla al proletario nuestroamericano en un sistema trascendente de segregación y aislamiento.

En este sentido, Álvaro García Linera asume que el

> [...] obrero social moderno tiene que ser buscado no sólo en la gran fábrica con los asalariados de contrato fijo; se halla en las empresas subcontratistas; en las microempresas, en el trabajo a domicilio que se mueve en torno a la lógica de valorización definida por las primeras. Se halla en la construcción, en la minería, en el transporte; en los medios de comunicación, en la aeronavegación, en la producción de servicios; en los laboratorios donde se inventan nuevos productos, en los basurales de las ciudades, etcétera.[35]

Esta visión, apunta por un lado, a la necesidad de actualización y renovación de la teoría en tanto movimiento y transformación de la realidad. Por otro, si bien señala el amplio marco de explotación y estratificación de la fuerza productiva del capitalismo actual, se remite exclusivamente a la relación trabajo-capital. Su pertinencia radica en la descripción, prescindiendo de contextos geopolíticos específicos, de la diversificación de la clase obrera actual.

Cuando se habla de proletariado sin más en estas tierras se difunde como una categoría despersonalizada, sin raíces profundas y, por tanto, sensiblemente ajenas a nuestra ontología. Consideramos por ello necesario aludir y construir desde la teoría a la clase obrera nuestroamericana que, sin copias o replicaciones simplistas, visualice la relación entre las profundas deformaciones estructurales y funcionales del capitalismo en esta región con la composición cultural, étnico-racial, religiosa y lingüística de cada porción geográfica.

Desde esta perspectiva nuestro proletario no sólo puede ser el aborigen, el negro o el campesino, que a la vez puede ser congo o carabalí, se debe identificar y significar como tal y tener presente esas cualidades como una cuestión esencial. No sólo existe un proletario industrial o urbano, de forma mayoritaria está presente un proletario rural[36] que es, a nuestro juicio, una de las fuerzas motrices esenciales en esta región, y que también puede ser negro, aborigen, mestizo, quechua, aimara, palero, santero, vudú, haitiano, panameño, brasileño o cubano. Sin la justa apreciación de estas singularidades no se logrará erigir una clase obrera nuestramericana capaz de construir un mundo mejor, el reino de la libertad. La dominación que se ejerce históricamente en Nuestramérica es irreductible a la cuestión económica; ella lleva implícita la conjunción de cada uno de estos elementos disueltos y compactos en una dimensión única que abre abismos descomunales entre lo que negamos, lo que somos y lo que aspiramos.

[35] García Linera, Álvaro, *op. cit.*, p. 84.

[36] "[...] la Revolución debe hacerse en los países subdesarrollados de América basándose, fundamentalmente, en las clases campesinas; en casi todos, naturalmente –esto no es un aserto de obligatorio cumplimiento ni mucho menos–, pero en la generalidad de los países de América, sí; y que, partiendo de los núcleos rurales, de grupos pequeños, agrandándose mediante la lucha y tomando desde el campo las ciudades, es como se logrará la victoria" (Ernesto Che Guevara, "Cuba y América Latina", en *Pensamiento crítico. La crítica en tiempos de Revolución.* Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2010).

Breves apuntes para una historia del nacionalismo. Reflexiones desde América Latina

Yuri Cuéllar Raya

Introducción

De la nación moderna y el nacionalismo se ha escrito tanto y desde perspectivas tan disímiles que a primera vista pudiera parecer a los ojos de un observador poco avezado un tema cerrado para nuevos acercamientos teóricos. La realidad, sin embargo es otra, los numerosos estudios que desde el siglo XIX se vienen realizando sobre esta temática, significativamente más numerosos y sistemáticos desde finales de la Segunda Guerra Mundial, se caracterizan por su carácter notoriamente controversial y la falta de consenso sobre cuestiones que van desde el propio origen de estos fenómenos hasta su vigencia en un contexto mundial signado por la globalización neoliberal. Por ejemplo, no son raros los casos de investigadores como Adrian Hastings, Anthony Smith o Liah Granfield que sostienen la idea de la existencia del nacionalismo y los Estados-nación en fechas muy anteriores a la modernidad burguesa, del mismo modo existen especialistas como Antonio Negri o Michael Hardt que no sólo se cuestionan la vigencia y viabilidad de estos en un mundo globalizado sino que ya dan por hecho la desaparición de estas entidades y su virtual sustitución por una suerte de lógica global deslocalizada y desideologizada.

El abordaje teórico que pretendemos hacer de la temática referida se sustenta en varios presupuestos:

1. Utilizamos el término nacionalismo en el sentido que lo define Ernest Gellner, a saber como un principio que afirma que la unidad política y nacional deben ser congruentes.
2. La nación no constituye una entidad primaria ni invariable, pertenece a un periodo histórico concreto y reciente, y se asocia con el orden burgués.

1. Análisis histórico-crítico de la idea nacional 1780-1880

1.1 La novedad del concepto nación: su variante democrático popular

El surgimiento del Estado moderno tuvo lugar en un largo proceso de conformación cuyos gérmenes se remontan al siglo XVI, pero que tuvo su maduración y alumbramiento definitivo a finales del siglo XVIII con la Revolución Francesa.

Desde mediados del siglo XVI el camino comienza a ser allanado desde la teoría por pensadores de la talla de Bodin, Grocio, Hobbes, Locke, Montesquieu y Rousseau funda-

8.6 cuellar.indd 533 6/4/14 12:14:18 PM

mentalmente, quienes desde una perspectiva moderna reflexionaron sobre conceptos clave como la naturaleza y legitimidad del poder, el concepto de democracia, de ciudadano, del derecho internacional, de soberanía y dónde reside ésta, todo ello signado por un contexto de cambios socioeconómicos y políticos que van debilitando el orden feudal, con la emergencia de una burguesía que tiene cada vez más poder económico pero no político y que necesitaba de nuevos asideros teóricos que le permitieran jugar un rol protagónico en la formación de un nuevo modelo que a la postre sería el Estado moderno.

Juan Bodin (1530-1596), o Bodino como también se le conoce, fue un portador del pensamiento temprano de la burguesía. Autor clásico en la conformación de la doctrina de la soberanía, su teoría significó un gran paso de avance de las ideas políticas en cuanto al desarrollo de relaciones capitalistas de producción.

La soberanía como categoría del pensamiento político surge para afianzar la autoridad estatal y del monarca frente a los diversos estratos de la sociedad feudal en descomposición, entiéndase nobleza, clero, corporaciones y otras instituciones existentes al interior de los Estados, también para fortalecer la autoridad real ante los estados externos.

Para Bodin, la soberanía es un poder supremo que se encuentra por encima de todos los demás poderes y cuyo depositario es el monarca absoluto, el cual, en virtud de ella, no tiene restricción legal alguna, ni límites en cuanto a responsabilidad, ejercicio del poder y tiempo. Sólo el derecho natural y el derecho divino imponen límites a la soberanía, lo que a nuestro juicio quiere decir que el soberano debe respetar la propiedad privada, la cual es el *non plus ultra* del pensamiento burgués. Desde la ética y la moral también está limitada por los compromisos establecidos con otros soberanos y los súbditos.

La soberanía tiene como papel fundamental la proclamación de la ley. El monarca, en calidad de depositario de la soberanía es quien hace la ley y la promulga, y ésta a su vez, debe ser acatada obedientemente por toda la ciudadanía, la que se caracteriza por la obediencia y no por su participación política. Por consiguiente, la definición de ciudadano de este autor, es la de un hombre libre pero que depende de la soberanía de otro. En la versión autocrática de Bodin el rey queda por encima de la ley, no está sujeto a ella, sólo ante Dios.

La soberanía es para este pensador francés, el poder absoluto e ilimitado al que la ciudadanía reconoce como la autoridad suprema y que se une indisolublemente al Estado. Estado y soberanía se personifican en el monarca. De ahí que Luis XIV pudiera decir: "El Estado soy yo".

El poder soberano –y esto es un pivote central en la teoría política moderna– se legitima a sí mismo, ya no emana directamente de Dios como en la Edad Media, posee una entidad independiente, y aunque se arropa con un manto sagrado, ya no es sobrenatural.

Bodin fue también un defensor de la tolerancia religiosa. Es importante señalar al respecto que la libertad de conciencia religiosa fue el primer derecho humano que enarboló la burguesía naciente como mecanismo para ganar espacios y afianzar su poder.

Bodin teorizó además sobre algunos principios a cumplir en las relaciones entre los Estados con el objetivo de mantener el orden y la paz y que fueron desarrollados más ampliamente por Grocio.

Hugo Grocio (1583-1645) realizó como principal aporte en el allanamiento del camino de conformación del Estado moderno,

la sistematización en un marco jurídico de las normas y preceptos que debían regir las relaciones internacionales, sentando así las bases del derecho de gentes o derecho internacional, las cuales siempre debían atenerse al derecho natural.

El jurista holandés, al igual que Bodin, era un defensor de la monarquía absoluta, y aunque reconoce el derecho del pueblo a elegir su propio gobierno, una vez hecho esto, el único camino era acatar el poder soberano. En consonancia, combate el derecho de los pueblos a la revolución. La soberanía radica en el monarca, que la ejerce como un bien privado. Fue Grocio el primero en definir la soberanía como un bien perteneciente a un sujeto, y en concordancia la incluyó dentro del derecho de propiedad.

Sus postulados principales en cuanto a organización política son, además de la monarquía absoluta, la igualdad entre los Estados y la soberanía territorial, ideas estas últimas que veremos más adelante en las revoluciones burguesas.

Por su parte, Thomas Hobbes (1588-1679) complementó las ideas de Bodin y de Grocio en cuanto a la necesidad de un poder fuerte y centralizado que fuera capaz de gobernar de forma independiente y atenido al derecho, en este caso el derecho natural, el cual en el pensamiento de Hobbes y Locke adquiere su forma moderna.

El Estado surge del consentimiento de todos los hombres que se encuentran en estado de naturaleza –y por ende en guerra unos contra otros– a delegar su poder en una persona o asamblea que tomará decisiones por toda la comunidad. Al decir cada individuo "autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho de gobernarme a mí mismo, con la condición de que ustedes transfieran a él su derecho, y autoricen todos sus actos de la misma manera", se une toda la comunidad bajo el poder de una persona y esta unidad se llama Estado.[1]

La organización política surge de la necesidad de los hombres de superar el estado de naturaleza, descrito por Hobbes como un estado de guerra entre todos, de inseguridad y de soledad, de pobreza e ignorancia y donde impera el poder de la fuerza, por lo que establecen un contrato para garantizar su seguridad, su bienestar y propiedades como individuos, proporcionando así desde la teoría la forma más acabada de articulación estatal. En sus ideas lo colectivo queda como un espejismo, tratándose en realidad de salvaguardar lo individual.

Coincide con Bodin en cuanto al poder ilimitado y absoluto de quien ejerce la soberanía. Cuando los súbditos hacen dejación de sus derechos en el soberano, éste queda por encima del contrato y es quien hace las leyes y se reserva todos los derechos; frente a él, nadie tiene derechos. Esta es la consecuencia de que a los liberales no les guste citarlo entre sus fuentes. Tampoco sus contemporáneos monárquicos lo aceptaron, pues consideró que cuando el monarca no fuera capaz de preservar la seguridad y las propiedades de los individuos no tendría razón de ser y, por ende, podría ser desobedecido. Por ello el Estado surgido del pacto social debe ser un Estado policiaco que mantenga la paz y el bienestar.

Una cuestión importante tratada por este autor es la referente a que el derecho divino y el natural sólo son fuente de obligación a través del soberano y según su juicio, lo que pone definitivamente a la Iglesia subordinada

[1] T. Hobbes. *Leviatán*, p. 177.

8.6 cuellar.indd 535 6/4/14 12:14:21 PM

a la organización política, aunque también defendió la tolerancia religiosa.

Aunque Hobbes defienda como forma de gobierno el poder absoluto en forma de monarquía no deja totalmente claro en su teoría dónde reside la soberanía, si en el monarca, o el Estado o un gobernante.

Otro filósofo inglés, John Locke (1632-1704), considerado el teórico de la Revolución Inglesa de 1688 hace importantes aportes que serán luego de alguna manera cimiento en la fundación del Estado-nación moderno. Aunque coincide en algunos puntos con Hobbes, como es el caso de la teoría del contrato social y el individualismo y egoísmo de su teoría política, disiente en otras cuestiones de su predecesor.

Para Locke el estado de naturaleza de donde surge la organización política no es una situación de guerra de todos contra todos, ni de inseguridad y violencia permanente, dicho estado tiene una ley natural que lo rige: la razón. Ésta obliga a cada hombre a no dañar a otro hombre en su vida, su salud, libertad y posesiones. Si incurre en esta violación será castigado con la severidad que su crimen conlleve, estando toda persona en el derecho de juzgar y castigar por sí misma al infractor, lo que a su juicio es el inconveniente que tiene este estadio, que siendo los hombres jueces en sus propios casos, será difícil lograr la imparcialidad y, por ende, queda una puerta abierta a la comisión de injusticias al no existir una ley fija y conocida que decida para todos.

Producto de la no existencia de garantías para disfrutar de la propiedad con tranquilidad los hombres buscan la manera de salvaguardar sus derechos, es aquí donde surge la sociedad política o civil, –que para Locke es la misma cosa– que según la propia conceptualización del filósofo, es

> [...] aquella en que cada uno de los miembros haya abandonado su poder natural, abdicando de él en manos de la comunidad para todos los casos que no excluyan el llamamiento a la protección legal que la sociedad estableciera. Y así, dejado a un lado todo particular juicio de cada miembro particular, la comunidad viene a ser árbitro; y mediante leyes comprensivas e imparciales y hombres autorizados por la comunidad para su ejecución, decide todas las diferencias que acaecer pudieren entre los miembros de aquella compañía en lo tocante a cualquier materia de derecho, y castiga las ofensas que cada miembro haya cometido contra la sociedad, según las penas fijadas por la ley; por lo cual es fácil discernir quiénes están, y quienes no, unidos en sociedad política.[2]

Y de forma más breve añade: "Siempre que cualquier número de hombres de tal suerte en sociedad se junten y abandone cada cual su poder ejecutivo de la ley de naturaleza, y lo dimita en manos del poder público, entonces existirá una sociedad civil o política".[3]

La comunidad política o civil tiene como fin la preservación de la propiedad. En la sociedad política, el hombre, cuando hace dejación de su derecho natural para comenzar a hacer lo que sea estipulado por la comunidad mediante leyes, lo hace también para disfrutar más ampliamente de su libertad, porque las leyes serán comprensivas, justas e iguales para todos, lo cual significa entre otras cosas, que no son limitaciones para el goce de su libertad, de su vida y de sus bienes, sino que son afianzamiento para el disfrute garantizado de estos elementos en paz y comodidad.

[2] J. Locke. *Ensayo sobre el gobierno civil*, pp. 53-87.

[3] *Ibid*., pp. 54-89.

Asimismo, el padre del liberalismo expone su concepción acerca de la libertad, que no es dejar hacer a los hombres todo aquello que deseen, para él

> [...] la libertad de los hombres bajo gobierno consiste en tener una norma permanente que concierte sus vidas, común a todo miembro de tal sociedad, y formulada por el poder legislativo erigido en ella. Libertad de seguir mi voluntad en todas las cosas que tal norma no cohíbe, sin estar sujeto a la autoridad arbitraria, desconocida, incierta e inconstante de otro hombre [...].[4]

Más adelante agrega: "[...] se trata de la libertad de disponer y ordenar libremente, como le plazca, su persona, acciones, posesiones y todos sus bienes dentro de lo que consintieren las leyes a que está sometido; y, por lo tanto, no verse sujeto a la voluntad arbitraria de otro, sino seguir libremente la suya".[5]

Promueve la tolerancia religiosa, pero deja muy claro que la Iglesia no debe intervenir en los asuntos políticos. Tampoco el Estado debe intervenir en asuntos religiosos, sólo cuando las diferentes denominaciones doctrinales atenten contra la paz pública por lo que deben ser prohibidas, lo cual en Inglaterra dejaba mal parados a los católicos que respondían al Vaticano.

En franca contradicción con los pensadores antes analizados John Locke considera que cuando el hombre entra a la sociedad política entrega su cuota de poder natural a la comunidad, no al gobernante, por lo que en ésta reside la soberanía, es la comunidad quien tiene el poder y por consentimiento de la mayoría lo delega en quien va a gobernar, éste debe hacerlo por el bien, la seguridad y el disfrute de todos de sus propiedades; de no ser así, la sociedad civil tiene el derecho legítimo a la revolución, a retirar o acortar este poder y elegir la forma de gobierno que desee. Esta es una concepción medular y revolucionaria para una época llena de monarquías absolutas basadas en el derecho paterno, y que sienta las bases para democráticas revoluciones posteriores.

Es el primer autor de la modernidad que se refiere a la diferencia entre los distintos poderes del Estado sin llegar a desarrollar una teoría sobre la separación de éstos como posteriormente hará Montesquieu. Los poderes que considera principales son el Legislativo, el Ejecutivo y el Federativo.

Considera que en cualquier gobierno la ley primera y fundamental que debe promulgarse es el establecimiento del Poder Legislativo, cuerpo encargado de redactar las leyes y normas que rijan la vida en sociedad, y es este cuerpo el órgano supremo del gobierno, al que se subordinan todos los demás poderes.

El Ejecutivo se encarga de hacer cumplir las leyes y velar por el buen funcionamiento del Estado, éste tiene carácter ininterrumpido pues la ejecución de las leyes necesita "fuerza constante y duradera".

El Poder Federativo se ocupa de las transacciones con todo ente ajeno a la república, tiene facultades de paz y de guerra, ligas y alianzas, etc., y aunque diferente al Ejecutivo por cuanto éste se ocupa de las cuestiones domésticas y el Federativo de los asuntos exteriores, se hallan casi siempre unidos y sería difícil separarlos toda vez que los dos poderes necesitan del consentimiento de la comunidad, y no es conveniente poner la fuerza de dicha comunidad política en manos distintas y no subordinadas, pues esto podría acarrear en el futuro la ruina del Estado. Asimismo, el

[4] *Ibid*., pp. 14-21.
[5] *Ibid*., pp. 35-57.

8.6 cuellar.indd 537 6/4/14 12:14:23 PM

Legislativo y el Ejecutivo no es conveniente que se encuentren en las mismas manos.

Pero la separación de poderes como se conoce en la modernidad y que se constituyó en la piedra angular del constitucionalismo liberal hasta nuestros días la teorizó Charles Luis de Secondat, el barón de Montesquieu (1689-1755), quien habla de los poderes Judicial, Ejecutivo y Legislativo.

El Poder Judicial, según este pensador francés, debe ser ejercido por personas salidas del pueblo, que ejecuten este mandato por un tiempo determinado y que luego sean relevados por otros y así sucesivamente, evitando con esta medida que la impartición de justicia sea algo exclusivo de una profesión o una clase determinada.

En los juicios, los jueces deben ser de la misma condición o clase de los acusados para evitar la creencia de que siendo de clases diferentes uno podría querer perjudicar al otro.

El sistema de gobierno que propone Montesquieu –quien es un gran admirador de la experiencia inglesa– es una monarquía constitucional, donde la figura del monarca es la encargada del Ejecutivo y como tal su conducta y persona deben ser "indiscutibles" y "sagradas".

El Poder Legislativo está compuesto de una cámara alta conformada por la aristocracia, lo que todavía hoy se ve en Inglaterra con la Cámara de los Lores. Éstos, a diferencia del monarca, sí podrán ser juzgados si cometen falta, pero los salva el gascón al determinar que lo sean en su propia cámara y no ante los tribunales ordinarios.

La alta clase está contenida por la participación en el parlamento de los representantes del pueblo, para esto crea una especie de Cámara baja o de los Comunes como aún se llama en Inglaterra, donde se encuentran personas que la población ha elegido para que los representen y moderen el Poder Ejecutivo y de la cámara de los aristócratas. Por medio de la representación, el pueblo participa, aunque Montesquieu deja muy claro que no lo debe hacer de forma directa porque considera que no sabría hacerlo, entonces elige a los que considere más capacitados a tal fin, enunciando algo muy importante: en esta elección todos tienen derecho a votar, el voto es universal. Montesquieu crea de esta forma un sistema de contrapesos en el poder para, según expresa, salvaguardar la libertad y la justicia.

La función del Legislativo es promulgar las leyes que rijan la vida del Estado y fiscalizar que el Ejecutivo haga una correcta aplicación de las mismas.

El cuerpo legislativo no debe reunirse por sí mismo sino por convocatoria del Ejecutivo, ni puede disolverse por sí mismo pues podrían no disolverse nunca si tienen esta prerrogativa, estas ideas están presentes hoy en los Estados modernos.

El Ejecutivo tiene el derecho de contener acciones del Legislativo, esto sería el derecho al veto por parte del Ejecutivo y que también llega hasta nuestros días como es el caso de Estados Unidos.

Deja muy claro que para que exista una libertad efectiva tienen que estar claramente deslindados los tres poderes, no habrá libertad real cuando estos poderes se encuentren en las manos de uno solo o de un mismo grupo de personas o en la misma asamblea del pueblo.

Para Montesquieu la libertad no es hacer lo que se quiere; en un Estado que está regido por leyes la libertad no es sino "[…] poder hacer lo que se debe querer y no ser obligado a hacer lo que no debe quererse".[6]

[6] Montesquieu. *El espíritu de las leyes*, p. 189.

Siguiendo la tesis (ya encontrada en Cicerón y Locke) de que uno es más libre cuanto más se ciñe a la ley, entonces la libertad es el derecho de hacer lo que las leyes permitan, pero deja bien claro que esto sólo será cuando las leyes sean verdaderamente justas, iguales para todos y a todos se les apliquen de la misma manera.

Esta parte de su doctrina ejerció una gran influencia en la conformación del Estado-nación moderno, sobre todo en los Estados Unidos de Norteamérica y en la propia Revolución Francesa.

Por su parte, Juan Jacobo Rousseau (1712-1778) también teorizó sobre el origen de la sociedad y el Estado, así como la forma que adoptaron. En su obra *El contrato social* se refiere a que cuando las dificultades del estado de naturaleza sobrepasan las fuerzas de cada hombre para mantenerse en él de una forma segura, entonces el individuo tiene que buscar otra forma de organización de su existencia. Sobreviene el paso a un estadio superior donde los hombres se unen y juntan sus fuerzas para unidos y de conformidad lograr su conservación. Surge así el "contrato social", esto es "[…] la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a la comunidad entera, porque, primeramente, dándose por completo cada uno de los asociados, la condición es igual para todos; y siendo igual, ninguno tiene interés en hacerla onerosa para los demás".[7] Visto así no es más que una relación de equivalencia entre las personas, cada uno cede sus derechos pero los recobra en el otro que también los entregó y, por consiguiente, nadie está por encima de nadie. Vuelve a decir Rousseau lo que considera esencia del pacto social: "Cada uno pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y cada miembro considerado como parte indivisible del todo".[8]

Al conformarse este pacto se constituye una persona pública que antiguamente se llamaba Ciudad y en su época República o Cuerpo político, el cual visto activamente se denomina Estado y cuando se compara con sus semejantes se le llama Potencia. Los asociados al pacto vistos de forma colectiva se les llama Pueblo y vistos de forma particular y como partícipes de la autoridad soberana son llamados ciudadanos.

Deja muy claro el ginebrino que al constituirse el contrato social es el pueblo quien se convierte en soberano, de él emana la legitimidad de las medidas que se tomen, los particulares están obligados mediante el pacto para con el soberano y viceversa.

El interés es común para soberano y particular. El particular enajena su libertad al soberano por una utilidad, su preservación y defensa, a todo esto se llega por consenso, por la deliberación, pero el soberano jamás podrá enajenar una parte de sí a otra potencia, nunca podrá enajenar su soberanía ni hacer algo que vaya contra sí mismo.

La soberanía siempre radica en el pueblo, éste elige un gobierno para que represente sus intereses, pero con una relación Estado-pueblo diferente a como lo habían teorizado pensadores anteriores. El pueblo debe tener una participación activa en la conformación de las leyes que regirán su vida y velar constantemente por los asuntos de Estado convirtiéndose así también en gobernante.

Atendiendo a su concepción de democracia, Rousseau critica a Grocio al negar éste que el poder humano se haya establecido

[7] J. J. Rousseau. *El contrato social*, pp. 612-613.

[8] *Ibid.*, p. 613.

8.6 cuellar.indd 539 6/4/14 12:14:25 PM

en beneficio de los gobernados, justificando esta concepción con el ejemplo de la esclavitud, buscando hechos en la historia que demuestren la justeza de esta concepción, queriendo legitimar el poder de unos pocos sobre la inmensa mayoría y establecer estos ejemplos históricos como fuente del derecho, no haciendo más que buscar ejemplos en la historia que han sido arbitrariedades y abusos, acciones cometidas por la fuerza y como tal acatadas por los demás y que han configurado a partir de ellas una forma de hacer que no es más que despótica.

Hobbes es también criticado, pues como Grocio divide al mundo en un puñado de jefes que son superiores y una inmensa mayoría que como un rebaño es celosamente cuidado por los primeros para luego ser devorado.

Estas ideas filosófico-políticas acerca del Estado, la soberanía y la libertad serían de primordial importancia en el allanamiento del camino de conformación del Estado-nación moderno, que como ya se dijo, se remonta al siglo XVI pero cuyo alumbramiento definitivo sobreviene a finales del siglo XVIII bajo el influjo de la Revolución Industrial inglesa, las nuevas concepciones ideológicas de la Ilustración y la Revolución Francesa. Es a partir de esta última cuando toma su forma sistemática.

La Revolución Industrial inglesa, si bien no sólo aportó en el terreno económico, sí fue en éste donde más profunda huella dejó. Los inventos tecnológicos, la producción en serie y con ello la aparición de un nuevo modelo económico produjeron cambios demográficos, económicos y sociales que permitieron un aumento del nivel de vida y una mayor movilidad social.

Pero fue, sin duda, la Revolución Francesa la que dejó la impronta mayor desde el punto de vista político e ideológico. Formando parte en el tiempo de la oleada de revoluciones acaecidas en el siglo XVIII, que comenzaron con la norteamericana en 1776-1783 y se sucedieron en Irlanda 1782-1784, en Holanda 1783-1787 y en Bélgica y Lieja 1787-1790, es la Revolución Francesa de 1789 la más radical entre todas, la que tuvo un verdadero carácter de revolución social de masas, la que aportó a la humanidad los programas políticos de los diversos partidos y los marcos legales y de organización, fue la más universal.

El Estado moderno que se sistematiza en la Revolución Francesa es una novedad, pues si en la anterior organización los gobernantes y gobernados no tenían una relación tan directa y la lealtad e identificación con el Estado o no se le exigía al ciudadano simple o se alcanzaba por intermedio de las instancias existentes como la religión, o las élites regionales que detentaban el poder en sus territorios como los señores feudales o los parlamentos independientes de territorios autónomos, ahora es un Estado moderno administrativo, enmarcado en fronteras precisas con un sistema único de administración y ley donde se ejercía el gobierno de modo directo en lugar de los mencionados sistemas intermedios de gobernantes, y donde cada vez más debía de retroalimentarse del estado de opinión de sus ciudadanos, pues éstos les eran necesarios para mantener sus actividades gubernamentales o al menos mantenerlos en calma o tener su consenso.

El Estado moderno estaba ahora presente en todos los órdenes de la vida de sus ciudadanos, desde que se nacía y se era inscrito y, por tanto, registrado, pasando por la asistencia a la escuela primaria que era obligatoria, al menos en teoría, así como por el contacto diario con las instituciones estatales como la policía, el ejército, el transporte, el cartero, los censos, etc.; en todos los espacios estaba presente de

alguna manera el Estado, tocando a la puerta de sus ciudadanos, estableciendo una relación que nunca antes había existido.

El Estado moderno nace así con la Revolución Francesa y es extendido al resto del mundo en calidad de modelo imitado con mayor o menor fidelidad con respecto al original. El nacionalismo en sus orígenes se asocia con la modernidad burguesa de las sociedades, su génesis se relaciona con un complejo proceso de ingeniería social desde arriba, es decir, desde el Estado, que utiliza todo su creciente poder para controlar y homogeneizar el territorio y los ciudadanos en función de construir una nación a imagen y semejanza de lo que sustentan las élites que gobiernan. Este proceso se complementa con la perspectiva de los de abajo, es decir, pasa por los intereses, las necesidades y los sentimientos de la gente llana, no necesariamente nacionalista.

Desde el punto de vista histórico cabe distinguir dos significados fundamentales del término Estado-nación: el democrático-popular o democrático-revolucionario y el nacionalista. El primero surge en la época de la revolución y cursa todo el periodo liberal burgués clásico hasta 1880. El segundo, aunque presente ya de alguna manera desde la época de las revoluciones, no adquiere su preponderancia hasta la década de los ochenta del siglo XIX.

Desde la perspectiva democrático-revolucionaria se define a la nación ante todo como un criterio de legitimidad política. Si se analiza el significado con el que se utilizaba el término nación en la literatura y el discurso éste era político en su mayoría, como explica Eric Hobsbawm

> [...] si "nación" tenía algo en común desde el punto de vista popular-revolucionario, no era, en ningún sentido fundamental, la etnicidad, la lengua y cosas parecidas, aunque estas cosas podían ser indicio de pertenencia colectiva también. [...] Las diferencias de grupo étnico eran, desde el punto de vista revolucionario-democrático, tan secundarias como más adelante les parecerían a los socialistas [...].[9]

Es cierto que desde la propia Revolución Francesa hubo la intención de establecer una unidad idiomática donde se aspiraba a que los que conformaban la nación francesa hablaran francés. Esto se hizo con cierta fuerza (principalmente por motivos pragmáticos), pero aun así no significaba un criterio básicamente lingüístico para conformar la nación. En teoría, lo que definía que una persona fuese francesa no era el que hablara el idioma, sino que estuviese dispuesto a hablarlo –aunque en su comunicación cotidiana utilizara otro dialecto– y aceptar las disposiciones y las leyes del Estado.

En 1789, 50% de los franceses no hablaba el idioma francés, éste sólo lo dominaba entre 12 y 13% de la población, esto sólo en la región central pues en las zonas norte y sur del país casi nadie lo dominaba. Incluso se daba el caso como en la región de la *langue d oui,* donde era utilizado al interior de las ciudades pero no siempre en la periferia de éstas.[10] Un poco más allá, cuando se conformó el Reino

[9] E. Hobsbawm. *Naciones y nacionalismo desde 1780*, p. 29.

[10] La fuente básica en estas cuestiones es Ferdinand Brunot (ed.). *Histoire de la langue française,* 13 vols., París, 1927-1943, esp. vol. IX; y M. de Certeau, D. Julia y J. Revel. *Une politique de la langue: la revolution française et les patois: lenquete de Grêgoire,* París, 1975. Para el problema de convertir una lengua oficial minoritaria en una lengua nacional mayoritaria durante la Revolución Francesa y después de ella, véase a Reneé Balibar.

8.6 cuellar.indd 541 6/4/14 12:14:28 PM

Unido de Italia en 1860 que dio paso a la "nación" italiana, sólo 2.5% de la población se comunicaba cotidianamente en italiano,[11] sin embargo, en ninguno de los dos casos esto fue óbice para excluir a aquellos que deseaban ser ciudadanos.

La nación moderna surge por una elección política de sus miembros, que soberanamente optan por pertenecer a ella y a los que no se les exige cumplir ningún criterio étnico, lingüístico, histórico o cultural. Ejemplo práctico de ello lo presenta Hobsbawm cuando dice: "[...] Los 1200 guardias nacionales del Languedoc, el Delfinado y Provenza que se reunieron cerca de Valence el 19 de noviembre de 1789 prestaron juramento de lealtad a la nación, la ley y el rey, y declararon que en lo sucesivo ya no serían delfineses, provenzales o languedocianos, sino únicamente franceses; […]".[12] Se plasma aquí el concepto democrático-popular de la nación como una definición política ante todo.

No obstante, elementos como la etnicidad, la lengua, la historia común, la cultura y otros que serían luego la base del criterio nacionalista que cobraría fuerza rectora a partir de 1880 ya se encontraban presentes desde la época de las revoluciones, incluso en el propio discurso de sus dirigentes. En el informe sobre las lenguas que rindió Barère al comité de Salud Pública dice lo siguiente:

> ¿Quién, en los departamentos de Alto Rin y Bajo Rin, se ha unido a los traidores para llamar a los prusianos y los austriacos a nuestras fronteras invadidas? Es el habitante del campo (alsaciano), que habla la misma lengua que nuestros enemigos y que, por consiguiente, se considera hermano y conciudadano suyo en lugar de hermano y conciudadano de franceses que le hablan en otra lengua y tienen otras costumbres.[13]

Esto demuestra la presencia de estos componentes desde ya, pero sin la fuerza de cambio histórico que ulteriormente desarrollarían y que veremos más adelante.

1.2 La teoría liberal burguesa clásica, 1830-1880

A pesar de que autores de la talla de Ernest Gellner, Benedict Anderson y Eric Hobsbawm plantean que desde la teoría liberal fue poco lo que se escribió sobre el nacionalismo propiamente dicho, y que las escasas referencias a este tema desde la ideología liberal sólo se encuentran como de soslayo, en las márgenes del discurso, perdidos en algún capítulo de una obra referida a otro tema, es cierto que también existen –y lo reconocen explícita o implícitamente los autores mencionados– una serie de ideas que permiten tratar de reconstruir una teoría del liberalismo acerca del Estado-nación.

El liberalismo es la corriente ideológica dominante desde la década de 1830 hasta 1880 y fueron sus intelectuales los primeros que desde esta heterogénea corriente política intentaron explicar el fenómeno nacional y sus posibles derroteros, hasta ser desplazados

L`Institution du français: essai sur le co-linguisme des Caroligiens a la république, París, 1985. En: *op. cit.,* p. 69.

[11] Tullio de Mauro, *Storia lingüística dell´Italia unita,* Bari, 1963, p. 41. En: *op. cit.*, p. 69.

[12] E. Hobsbawm. *Op. cit.*, p. 96.

[13] Citado en M. de Certeau, D. Julia y J. Revel, *Une politique de la langue. La Révolution française et les patois: l'enquête de Grégoire,* París, 1975, p. 293. En: *op. cit.,* p. 30.

en las últimas décadas del siglo XIX por otras concepciones.

Entre los autores más importantes que desde el liberalismo tocaron el tema nacional se encuentran Ernest Renan y John Stuart Mill, que en sus respectivas obras *¿Qué es una nación?* y *Acerca del gobierno representativo y la democracia*, tratan de dar respuesta al fenómeno nacional en sí, y las posibilidades futuras de éstas en el mapa político. Renan, abordándolo directamente en su ensayo, y Stuart Mill a través de las referencias que hace sobre el tema en su pequeño tratado.

Ernest Renan tiene una visión sobre todo subjetiva del asunto. Otorga principal importancia a la cuestión del sentido de pertenencia que deben tener los ciudadanos para determinar su pertenencia a una nación y para que ésta sea considerada como tal. Según él, la nación surge de la unión de los ciudadanos en torno a valores racionales compartidos; la nación es un principio espiritual, el alma donde se guarda la memoria histórica que sirve para pensar y construir el futuro; "una nación es un plebiscito diario".[14] También señala que son necesarios elementos de carácter objetivo, pero se inclina más a considerar las cuestiones subjetivas otorgándole mayor importancia aun cuando se sabe –y es preciso señalarlo– que los elementos como la conciencia, los apegos y las lealtades hacia una nación son por lo general construidos con posterioridad a la constitución de la misma.

Stuart Mill, en las referencias que hace sobre el tema, reflexiona sobre la importancia del gobierno y de la unidad política, además de la identidad nacional como factores clave para la conformación de una nación.

La economía política clásica también se relaciona con el problema de la nación, pero sin duda es esta teoría la que desde el liberalismo utiliza el concepto nación de forma menos satisfactoria.

Adam Smith y sus seguidores ven la nación como el estado territorial donde viven un conjunto de personas, pero donde el Estado nacional no tiene nada que hacer, el papel rector lo ejerce el mercado. La economía política clásica, y sobre todo la de Smith, era una crítica a la intervención del Estado en los asuntos económicos. Esta escuela de pensamiento estaba en contra del desarrollo de la economía por medio del manejo y dirección del Estado, de sus políticas. El libre cambio y el mercado libre se crearon precisamente para hacer frente a la política estatal de desarrollo económico nacional, fueron pensados para individuos y empresas, por eso desde esta teoría no se hablaba o se hacía muy difícil hablar de economía nacional. Es cierto –aunque esto se ha tergiversado por los neoliberales contemporáneos– que Smith no era un furibundo oponente de ciertas funciones del gobierno en la economía, pero como dice Hobsbawm "[…] en lo que se refería a la teoría general del crecimiento económico, no tenía lugar alguno para la nación o cualquier otra colectividad mayor que la empresa, […]".[15]

Con estos argumentos a los seguidores de la economía política clásica se les hacía difícil aceptar desde la teoría la importancia de la nación en los asuntos económicos, aunque en la práctica sí la tuviera como efectivamente ocurría. Por ello no se encuentran en sus obras o se encuentran de soslayo referencias a la nación o a la economía nacional. Este último término sólo se encuentra en el *Dictionary*

[14] E. Renan. *¿Qué es una nación?,* p. 3.

[15] E. Hobsbawm. *Op. cit.*, p. 35.

8.6 cuellar.indd 543 6/4/14 12:14:30 PM

of Political Economy de Palgrave en relación con la teoría económica alemana, no así de otro país.

Pero, como acotamos anteriormente, por más que se negara o se disminuyera la importancia y el papel del Estado-nación, este era una realidad. El Estado con su política de desarrollo nacional, sus controles fiscales, normativas a cumplir, políticas financieras y demás herramientas, era un hecho, y positivo además, imposible de negar ni siquiera por los economistas más liberales, como por ejemplo J. B. Say –quien era un fuerte simpatizante de la economía liberal– cuando dijo: "[…] ninguna nación ha alcanzado jamás un nivel de riqueza sin estar bajo la tutela de un gobierno regular […]".[16] Para resumir estas ideas nos remitimos a las frases de Hobsbawm: " En pocas palabras, ningún economista, ni siquiera el de convicciones liberales más extremas, podía pasar por alto o no tener en cuenta la economía nacional. Los economistas liberales tan sólo no gustaban de hablar de ella, o no sabían cómo hablar de ella".[17]

Por las limitantes ya vistas en la economía política clásica, ésta no tuvo el mismo eco en otros países y pensadores. Alexander Hamilton, el federalista norteamericano, vinculó de forma clara la economía a la nación y al Estado. Era del criterio de que para que existiera una nación fuerte tenía que desarrollarse una economía nacional fomentada por el Estado. No obstante, sus ideas no fueron lo suficientemente desarrolladas por los economistas norteamericanos del siglo XIX.

Quienes sí formularon las teorías hamiltonianas con "lucidez y elocuencia"[18] fueron un grupo de economistas alemanes con Friedrich List a la cabeza.

List había estado en Estados Unidos en la década de 1820 y allí conoció las ideas del federalista en quien se inspiró. Él y los economistas de la escuela histórica alemana se percataron de que para sacar a Alemania de la fragmentación en que se encontraba no se podían seguir los postulados de la economía clásica, y que había que recurrir entonces a fórmulas proteccionistas y de tutelaje estatal.

Según List, la tarea de la economía nacional –o economía del pueblo como también gustaban llamarla– era conseguir el progreso de la nación, o en sus propias palabras, "conseguir el desarrollo económico de la nación y preparar su entrada en la sociedad universal del futuro".[19]

Pero lo realmente relevante de List fue su enunciación clara de la llamada teoría del umbral, que postulaba que para que una nación fuera viable y tuviera éxito, tenía que ser numerosa en habitantes y con un gran territorio rico en recursos. Su afirmación es ésta:

> […] una población numerosa y un territorio extenso dotado de múltiples recursos nacionales son requisitos normales de la nacionalidad normal […] Una nación restringida en el número de su población y en su territorio, especialmente si tiene una lengua propia, sólo puede poseer una literatura inválida, instituciones inválidas para la promoción del arte y la ciencia. Un Estado pequeño nunca puede llevar a la perfección completa dentro de su territorio las diversas ramas de la producción.[20]

[16] Molinari en *Dictionnaire d économie politique, París, 1854, reimpr.* En Lalor, *Encyclopedia of Political Science,* vol. II, pp. 958-959: "Nations in Political Economy". En: *op. cit.,* p. 37.

[17] E. Hobsbawm. *Op. cit.*, p. 37.

[18] *Ibid.*, p. 39.

[19] Friedrich List. *Sistema Nacional de Economía Política*, p. 174.

[20] E. Hobsbawm. *Op. cit.*, pp. 39-40.

Todo lo que quedara muy por debajo de este umbral no se justificaba históricamente, no podría desarrollarse como él dice una nacionalidad normal, esto ni desde el punto de vista económico ni cultural. Ésta es una característica medular del concepto liberal de la nación a la cual, según Hobsbawm, no se le prestaba la debida atención y que List enunció de forma muy clara y que fue aceptada casi universalmente por los intelectuales que se dedicaban a este tema.

El principio del umbral arroja dos consecuencias:

- De él se desprende que "el principio de nacionalidad", que era como llamaban los liberales decimonónicos al tema de la nación y los nacionalismos, sólo era aplicable en la práctica a nacionalidades con cierta importancia, a aquellas que fueran viables, según el criterio de List.
- Los movimientos nacionales debían ser de unificación o expansión nacional y no de secesión, el nacionalismo debía ser integrador, lo que quiere decir que nacionalidades minoritarias o más atrasadas o no viables debían integrarse o ser absorbidas por las más grandes e importantes por su propio bien y el de la humanidad.

Obviamente, el principio de nacionalidad bajo el principio del umbral conduciría a la formación de estados diversos étnica y lingüísticamente, además de diferentes historias y culturas, pero ha quedado claro que estos no eran los criterios esenciales de los liberales para la formación de naciones.

Los liberales, más que buscar un concepto acabado sobre el tema nacional, se dieron a la tarea de establecer principios para determinar cuáles de las nacionalidades existentes en la Europa decimonónica podrían llegar a ser naciones en el futuro.

Así, enunciaron tres criterios fundamentales que debían ser cumplidos por un pueblo para ser declarado oficialmente como Estado-nación siempre y cuando fueran lo suficientemente grandes para cumplir el principio del umbral.

El primer criterio estipulaba que tenían que estar o haber estado vinculados a alguna forma de gobierno que haya perdurado en el tiempo. Según el razonamiento liberal, esto actúa como catalizador del sentido de pertenencia y unidad de un pueblo, como en el caso de los polacos y la memoria histórica que guardaban de su anterior Estado.

El segundo criterio era la existencia de una antigua élite cultural que hubiese creado una lengua vernácula, literaria y administrativa. Tal era el caso de Italia y Alemania, que estando fragmentadas y no teniendo un Estado con el cual identificarse, emergerían como naciones sobre la base de una identificación fuertemente lingüística.

El tercero era que el pueblo en cuestión hubiera desarrollado una comprobada capacidad de conquista. Nada como saberse un pueblo fuerte, capaz de situarse y perdurar por encima de otros para tener conciencia de sí.

La teoría nacionalista clásica liberal (1830-1880) consideraba que la nación representaba una etapa en la evolución histórica que se alcanzó a mediados del siglo XIX, una etapa superior en el devenir histórico de la humanidad asociado a una idea de progreso, al ir de unidades menores a mayores, de la familia a la tribu, a la región, a la nación, para culminar en una sociedad mundial como colofón y, por ensanchar que no restringir la escala de funcionamiento de la economía, las sociedades y la cultura humana. Un Estado-nación podía

8.6 cuellar.indd 545 6/4/14 12:14:32 PM

ser fundado si se demostraba que "encajaba en la evolución y el progreso históricos o los fomentaba".[21]

Así, la nación es también una novedad en el devenir histórico, pero fue esta novedad la que la convirtió en campo de batalla entre liberales y conservadores; los primeros con su idea de sociedad universal futura incorporando nacionalidades menores a las mayores, y los segundos como mecanismo de tranca de estas ideas por medio de la defensa de estas minorías lingüísticas, culturales, etc., por medio de la resistencia a desaparecer ante el indetenible avance de los tiempos históricos.

En resumen, la concepción de los liberales acerca del nacionalismo era:

- El principio de nacionalidad sólo era aplicable a nacionalidades de cierta importancia, que fueran viables económica y culturalmente según el principio del umbral y éstas debían absorber a nacionalidades de menor importancia cultural, económica, histórica, etc., y conformar unidades mayores, por ello el nacionalismo según el liberalismo no es secesionista, sino integrador, expansivo.
- La nación es una etapa en la evolución histórica de la humanidad, asociada a la idea de progreso por cuanto al crear unidades cada vez mayores ensanchaba la escala de funcionamiento de la economía, la cultura humana y las sociedades.
- La nación es también una novedad histórica lo que la convirtió en blanco de ataques del conservadurismo y, por ende, en campo de batalla contra ellos por la resistencia a que culturas de poco o menor desarrollo se integraran o desaparecieran en unidades mayores.

2. La inflexión del nacionalismo hacia la derecha política 1880-1917

A partir de 1880 comienza una nueva era en la historia del nacionalismo, atrás quedaba la era clásica del nacionalismo liberal, el principio del umbral enunciado por List y la Europa de las naciones de Mazzini; desde entonces los debates sobre esta corriente toman otro matiz. Con la democratización electoral surgieron grandes masas de electores reales y potenciales que debían ser atraídos por los gobiernos, partidos y movimientos políticos en aras de sus intereses. Comienza a utilizarse con fuerza lo que Hobsbawm llama el protonacionalismo popular, que no es más que los elementos embrionarios del nacionalismo, aquellos criterios como la lengua, la etnicidad, la religión, la cultura, sentimientos, apegos y otros que fueron utilizados por los nacionalistas para fundamentar su teoría y establecer sobre que bases fundar un Estado-nación; la plataforma usada para clasificar a colectividades determinadas como nacionalidades.

Cobra fuerza preponderante en esta época la segunda modulación histórica del nacionalismo de la que ya hemos hablado, el criterio nacionalista, desde el que comienzan a cargarse de simbolismos estos elementos protonacionales, al pueblo llano y simple, mayoritariamente

[21] En Friedrich Engels, carta a Bernstein, 22-25 de febrero de 1882 (*Werke,* vol. 35, pp. 278 y ss.) sobre los eslavos de los Balcanes: "Y aunque estos tipos fueran tan admirables como los escoceses de las Highlands alabados por Walter Scout –otra pandilla de terribles ladrones de ganado–, lo máximo que podemos hacer es condenar las *maneras* en que la sociedad de hoy los trata. Si estuviéramos en el poder, *también nosotros* tendríamos que ocuparnos del bandidaje de estos individuos, que forma parte de su herencia". Tomado de Eric Hobsbawm. *Naciones y nacionalismo desde 1780*, p. 50.

analfabeto, se le traducen cargados de misticismo, llevados a categorías de símbolos de identidad entre comunidades, de sentido de pertenencia colectiva a un grupo determinado con una fuerza movilizadora enorme como la ha demostrado la historia.

En la década de los setenta y los ochenta del siglo XIX, las reglas del juego van cambiando: a medida que se le iba otorgando mayor participación en la política al pueblo, se hacía evidente que debían modificarse los mecanismos de búsqueda de lealtades e identificación con el Estado y la clase gobernante. El liberalismo clásico, que toma cuerpo a partir de 1830 en las revoluciones francesa y belga y la época reformista de Gran Bretaña después de 1832, busca una alternativa a este problema limitando los derechos políticos a aquellos hombres que poseían educación y propiedades.

Pero el progreso político iba cada vez elevando el listón a los gobiernos y con la entrada en el juego político de clases que antes no estaban representadas en el esquema, quedó claro que había que cambiar las formas de hacer política si quería ganarse la lealtad del pueblo al Estado y, por ende, la mantenencia en el poder de la clase dirigente.

Estamos en presencia de un Estado donde ya tenían participación –aunque fuera de la forma más nominal– nuevas clases como los trabajadores, que emergían sin tener un lugar tradicional en el esquema de poder y por ello era obvio que no darían un apoyo automático al Estado y sus gobernantes. Estas clases eran portadoras de un capital político que podía y tenía que ser aprovechado, toda vez que los intereses del Estado dependían ya en gran medida de las actitudes políticas de sus ciudadanos en disímiles cuestiones, como por ejemplo la guerra, o simplemente el mantenimiento del orden y la tranquilidad. Esto hizo que los gobiernos comenzaran a competir con sus rivales por la lealtad de las clases inferiores, en particular los trabajadores debido al fortalecimiento de los movimientos obreros y socialistas.

¿Cómo buscaron resolver este problema las clases gobernantes? Legitimándose por medio de la identificación con un pueblo o "nación", una entidad de la que todos se sintieran parte y en la que ellos encarnaban los más puros valores e ideales. Se necesitaba para lograr esta identificación y legitimidad lo que Hobsbawm llama una nueva religión (una religión cívica la nombra Rousseau): el *patriotismo*. Y, por supuesto, desde la perspectiva de los gobernantes había que desarrollar el patriotismo de Estado, el Estado que ejerce el poder en nombre del pueblo soberano.

La democratización de la política o la electoralización convierte ahora a los súbditos en ciudadanos, quienes tienen derechos que ejerciéndolos pueden incidir en la vida política del país. Al respecto, Hobsbawm refiere:

> [...] tiende a producir una conciencia populista que, según como se mire, es difícil de distinguir de un patriotismo nacional, incluso chauvinista, porque si "el país" es de algún modo "mío", entonces es más fácil considerarlo preferible a los países de los extranjeros, especialmente si estos carecen de los derechos y la libertad del verdadero ciudadano.[22]

Estos derechos hacían que el Estado fuera hasta cierto punto "nuestro".

La toma de conciencia de clase de los trabajadores traía aparejado un patriotismo potencial, este desarrollo de su conciencia política de masas hacía que ellos exigieran y una vez obtenidos ejercieran sus derechos de

[22] E. Hobsbawm. *Op. cit.*, p. 97.

8.6 cuellar.indd 547 6/4/14 12:14:34 PM

ciudadanos. Lo que desarrolla un sentido de pertenencia son sus derechos obtenidos en "su país", obtenidos en "su patria" y por supuesto estaban dispuestos a defenderlos de cualquiera que quisiera arrebatárselos. De ahí la paradoja que en la Primera Guerra Mundial se fueran a matar a los trabajadores de otros países que querían destruir el suyo y, por ende, sus derechos.

Desde el Estado se construye la nación, utilizando la historia de los pueblos, aunque ésta fuera a veces de diferencias; los símbolos, los personajes, todo aquello que unía a las personas y que los acercaba, que los hacía querer a su patria chica se iba identificando en el imaginario de la nación con el país de todos, aquella entidad más grande que los acogía a todos y que los unía bajo una misma bandera y un himno. Las tradiciones y la historia a veces se inventaban. El Estado busca homogeneizar y estandarizar a sus habitantes.

El patriotismo de Estado va a edificar una nación y a buscar legitimar a los gobernantes ante ella, a buscar su lealtad e identificación. Si en este camino se suman los movimientos nacionalistas no estatales que sean compatibles, pues tanto mejor.

Este patriotismo de Estado tenía fuertes oponentes en los movimientos nacionalistas independientes del Estado. Con éstos, si eran lo suficientemente fuertes, había que negociar, combatirlos, o lo más deseable, integrarlos al Estado, lo que aportaba un beneficio muy grande como componente emocional central del mismo.

Al abandonar el principio del umbral, cualquier grupo de personas que se consideraran una nación, reivindicaba su derecho a formar un Estado soberano e independiente para su "pueblo". Esto trajo como consecuencia la proliferación de naciones y nacionalidades "no históricas" en potencia, que esgrimían como elemento central de sus argumentos, la etnicidad y la lengua como características que los hacían pertenecer a determinada nacionalidad.

Atrás quedaba también la fase A de la taxonomía de Miroslav Hroch sobre la historia de los movimientos nacionales. Esa etapa, que era simplemente folclórica y literaria y que no albergaba implicaciones políticas ni nacionales, termina para dar paso a la fase B, en la cual ya aparecen voceros de la idea nacional, precursores que comienzan a elaborar campañas políticas en favor de sus ideas nacionalistas y a conformar movimientos que utilizaban sobre todo lo étnico-lingüístico como estandarte para la creación de una nación.

Demostrado está que los criterios étnico-lingüísticos nunca fueron elementos realmente decisivos para formar una nación, y así siguió siendo aun en esta época para la gran burguesía, las altas clases del Estado y también para los trabajadores, quienes no estaban forzosamente ligados a ideas de este tipo. Ejemplos sobran, como los de los obreros de Gante y Amberes que no hablaban el mismo idioma que los de Lieja y Charleroi; no obstante, estos dos grupos formaron una sola asociación obrera sin que el lenguaje diferente constituyera un problema.

Donde el nacionalismo étnico-lingüístico cosechó grandes masas fue en las capas intermedias, las clases media y media baja que poseían cultura, los maestros, escritores, funcionarios públicos, que no perteneciendo a los estratos de poder político y económico y no queriendo pertenecer a la clase trabajadora, eran caldo de cultivo de estas teorías nacionalistas, sobre todo de derechas, que azuzaban sus miedos y su inseguridad de clase como una amenaza.

El odio hacia otros grupos lingüísticos o étnicos, ya sea porque éstos disfrutaban de mejor posición o podrían disfrutarla fue explotado. El caso de Bélgica es representativo, un Estado bilingüe (flamenco y francés), donde para acceder a puestos superiores en el Estado había que hablar francés sin importar si ya se hablaba flamenco, ponía en desventaja a estos últimos desde el punto de vista de posición social, pues su lengua venía a ser subalterna, menos importante. Esto fue aprovechado por los nacionalistas lingüísticos, aunque "lo que se encontraba amenazado no era su lengua sino la categoría y la posición social de los estratos intermedios flamencos [...]. Sólo la protección política podía elevarlos".[23] Por ello es que se hacía importante tomar el poder, acceder a la maquinaria del Estado para utilizar sus recursos y fortalecer su visión nacional.

Es debido precisamente a su composición clasista por lo que los socialistas de la época llamaban a este nacionalismo, nacionalismo pequeñoburgués, pues como dice Hobsbawm "[...] Las batallas del nacionalismo lingüístico las libraban periodistas provinciales, maestros de escuela y funcionarios subalternos con aspiraciones [...]".[24]

El nacionalismo entre las clases intermedias tuerce entonces hacia la derecha y se transforma cada vez más en un movimiento de tipo chauvinista, imperialista y xenófobo, alejándose por consiguiente de aquel concepto hasta entonces asociado al liberalismo y a la izquierda. Comienza la construcción de un nacionalismo derechista, agresivo, manipulador, que azuza los miedos de estas clases, que utiliza de forma ambigua términos como patria y patriotismo. De estas clases se nutría en lo fundamental el fascismo italiano y alemán.

Estos movimientos nacionalistas, aunque en muchos casos bien acogidos por los gobiernos, no eran totalmente manipulados por éstos, los movían sentimientos autóctonos, eran permitidos o usados por el gobierno en tanto su fervor patriótico ayudaba a las guerras de conquista imperialista, pero no dominados. Tampoco estos movimientos eran dueños del Estado ni habían creado ninguno antes de 1914.

3. La edad de oro del nacionalismo, 1918-1950

El final de la Primera Guerra Mundial trajo consigo una redistribución del mapa político europeo, ahora en virtud de la aplicación del principio wilsoniano, que consistía en que un Estado-nación fuera habitado por una población homogénea, étnica y lingüísticamente, que cada Estado territorial correspondiera a una nacionalidad determinada. Este principio se aplicó por las potencias vencedoras para contrarrestar a la Revolución Rusa que ejercía un gran influjo en las masas del continente, las cuales parecían estar más dispuestas a movilizarse siguiendo los postulados de la revolución social que los de la autodeterminación nacional.

El periodo de entreguerras también estuvo marcado por una redistribución del poder económico. El ya mencionado principio de la economía nacional, desarrollado sobre todo por List y su grupo de historiadores alemanes, se hace presente cada vez más, la economía mundial hace aguas, hay crisis económica global, la libre competencia ya no es la panacea y los Estados cada vez tienen un mayor peso en los procesos económicos; las empresas van formando bloques que colaboran con el

[23] E. Hobsbawm. *Op. cit.*, p. 129.

[24] *Ibid.*, p. 127.

8.6 cuellar.indd 549 6/4/14 12:14:36 PM

Estado y en ocasiones son dirigidas por éste; para soportar los embates de la crisis los Estados van cerrándose en sus fronteras por medio de fórmulas proteccionistas, se reduce la inversión extranjera y las migraciones internacionales, incluso hasta Inglaterra abandona en 1931 el libre-cambio.

Es en este contexto donde se presenta la fase C de la ya mencionada clasificación de Hroch, en medio de la inestabilidad social, la desesperanza y la falta de confianza en los gobiernos. Los programas nacionalistas tienen cada vez más atractivo para las masas, las cuales comienzan a ser ganadas por la propaganda de los movimientos nacionales y comienzan a apoyar la "idea nacional".

La edad de oro del nacionalismo marca el fin del mapa que trazó Mazzini en 1857 sobre una futura Europa de las naciones y que sólo comprendía la cifra de doce estados y federaciones. El principio de nacionalidad, ahora en versión wilsoniana, llevó esta cifra hasta veintiséis Estados inicialmente, y veintisiete cuando poco después se fundó el estado libre de Irlanda.

Pero en la realidad el principio wilsoniano no era viable. La Primera Guerra Mundial trajo entre sus resultados la desintegración de dos grandes imperios multinacionales (el Habsburgo y el otomano) y con ella la emergencia de una pléyade de nacionalidades que antes estaban aprisionadas en esos imperios, nacionalidades que por obra y gracia del principio wilsoniano serían Estados-nación, pero que seguían siendo tan multinacionales como sus anteriores imperios. Cada nacionalidad tenía dentro de su territorio la existencia de minorías étnicas y lingüísticas en virtud de procesos migratorios. Huelgan los ejemplos, eslovenos en Austria, húngaros en Rumania y muchos más. ¿Resultado? Que ahora a estas minorías oprimidas dentro de los nuevos Estados construidos siguiendo un criterio de homogeneidad nacional, les tocó ser perseguidos, expulsados y aniquilados en virtud del principio "un Estado para cada nación". ¿Ejemplos? El genocidio de los armenios a manos de los turcos ya desde 1915 y la posterior expulsión de entre 1.3 y 1.5 millones de griegos del Asia menor en 1922.

Además de su inviabilidad, el sistema wilsoniano arrojó otros resultados, a saber:

- Que el nacionalismo de estas nuevas naciones por pequeñas que fueran era tan intransigente con las minorías como el nacionalismo de las grandes naciones.
- Que la idea de nación, de lo nacional, según preconizaban los voceros oficiales de los movimientos nacionalistas, no tenía que coincidir obligatoriamente con la identificación que con esa idea se tenia por el pueblo llano que habitaba dicha nación territorial. Muestra de ello son los plebiscitos que se hicieron al finalizar la gran guerra en aquellas regiones donde vivían nacionalidades diferentes para determinar a qué Estado-nación deseaban pertenecer y que demostró que existían cantidades significativas de personas que hablaban un idioma y deseaban vivir en un Estado lingüísticamente diferente, como el caso de polacos que preferían vivir en Alemania, los ya mencionados eslovenos que querían pertenecer a Austria y no a Yugoslavia.
- La diseminación geográfica de los movimientos nacionalistas y las diferencias de los nuevos con respecto a la pauta europea.

No obstante la inviabilidad del principio wilsoniano, lo cierto es que las fronteras trazadas bajo esta idea paradójicamente nunca cambiaron, como no fuera algunos cambios

en beneficio de grandes potencias como Alemania y la URSS.

Después de la Primera Guerra Mundial el nacionalismo perdió su contenido liberador y unificador. Liberador porque en la mayoría de los lugares de Europa donde había luchado por ello se logró y el contenido unificador porque después de 1919 los movimientos nacionales ya no iban dirigidos contra aquellos Estados multinacionales como el Habsburgo y otomano en función de reivindicar las distintas nacionalidades que lo componían, sino contra Estados nacionales o nominalmente nacionales aunque en realidad eran plurinacionales como el caso de España y el movimiento catalán o el vasco.

El nacionalismo que aproximadamente desde 1880 se había derechizado, desde la década de 1930 comienza a vincularse con la izquierda, esta sólida asociación con la izquierda que comienza en el periodo antifascista dura hasta el decenio de 1970 en que vuelven a aparecer otras vías del nacionalismo en occidente. Estas vías alternativas iban enfiladas en lo fundamental contra los gobiernos comunistas y adoptaron formas más sencillas y más extremistas.

El éxito de la izquierda en captar los sentimientos nacionales y patrióticos durante el periodo de 1930-1970 en los países antifascistas se debe a que su discurso no sólo apuntaba a la liberación del yugo fascista y del colonialismo en el llamado Tercer Mundo, sino a la transformación social, a un cambio que las masas oprimidas que soportaban el peso fundamental de la explotación veían con gusto. Las teorías antiimperialistas más profundas habían sido formuladas y pertenecían desde mucho tiempo antes al marxismo y eran un estandarte de la Revolución Rusa y por transitividad de los países este-europeos después de su liberación, éstos se convirtieron en los principales aliados de los movimientos de liberación nacional del Tercer Mundo ejerciendo un lógico influjo en ellos. Mucho tiempo antes Lenin había avizorado ya que la liberación de las colonias en el mundo era un gran punto de apoyo y avance para la revolución mundial.

4. El nacionalismo en las postrimerías del siglo xx y principios del xxi

Desde el fin de la Segunda Guerra Mundial el nacionalismo ha disminuido como fuerza de cambio histórico en relación con su historia precedente, el nacionalismo de esta etapa y aun la del fin del siglo xx y principios del xxi –por más que se ha querido decir que no poniendo como argumento la desintegración en varias naciones del campo socialista– ha perdido fuerza con respecto a su etapa desde la revolución francesa hasta la descolonización posterior a 1945.

Finalizado el colonialismo imperialista no ha habido una etapa –salvo algunas excepciones– de formación de nuevos Estados nacionales producto de la acción de grupos nacionalistas, la descolonización misma fue una etapa de formación de Estados nacionales pero que siguieron en su inmensa mayoría respetando las anteriores divisiones territoriales trazadas por las metrópolis, pues antes de la llegada de éstas no existía prácticamente ninguna entidad homogénea lingüística, étnica o religiosa que conformara una nación, y ya se ha dicho anteriormente que los conflictos étnicos han existido y existirán, pero éstos son más viejos que el nacionalismo como programa político y seguirán existiendo aun cuando éste desaparezca. Además, los problemas étnicos o religiosos que han existido al interior de estos Estados no han sido con el ánimo de fundar una nueva nación para un

8.6 cuellar.indd 551 6/4/14 12:14:38 PM

grupo, sino para obtener más beneficios o el poder del Estado. Así ha sido en África sobre todo, pero también en Asia donde los movimientos fundamentalistas islámicos han luchado no por fundar nuevos Estados, sino por aplicar de forma más ortodoxa su religión. En América Latina tampoco ha existido nada de esto.

El caso más evidente y del que más se ha hablado para justificar una posible fortaleza del nacionalismo es la conformación de nuevos Estados a raíz de la caída del campo socialista y la desintegración de la URSS, pero como bien refiere Hobsbawm, la multiplicación de estas entidades multinacionales en varios Estados-nación no aporta nada nuevo al problema del nacionalismo, éste es un problema de vieja data que comenzó en 1918-1921 y que fue una bomba de tiempo que vino a resolverse en 1988-1992. Al culminar la Primera Guerra Mundial desaparecieron los imperios austrohúngaro y otomano y fueron unidas nacionalidades que desde siempre fueron divergentes y que en algunos casos sí tenían una comunidad lingüística y un sentido de nacionalidad propia, como es el caso de los checos que fueron unidos a los eslovacos, o los croatas que pertenecían al imperio turco con los eslovenos que eran de los Habsburgo y después unidos también a los serbios. Por otro lado, grandes masas de húngaros quedaron del lado rumano al desmembrar parte del territorio magyar y así con otras nacionalidades y Estados nuevos que se crearon de la nada, todo lo que se dividió o unió al final de la gran guerra volvió a su lugar al desaparecer el campo socialista que con sus fuertes gobiernos centralizados las habían mantenido a raya. Pero eso no aportó nada nuevo desde el nacionalismo a este periodo, en palabras del propio Hobsbawm: "Así pues, la forma más sencilla de describir la aparente explosión de separatismo en 1988-1992 es decir que se trata de un asunto pendiente que data de 1918-1921 […]".[25]

Estos cambios en esencia no respondieron a tensiones nacionales, por más que se le quiera tergiversar, como ya se dijo, en los lugares donde en realidad existían estaban controlados como es el caso de Polonia. Estos cambios se originaron mayormente –siempre según Hobsbawm– porque la Unión Soviética al iniciar la *perestroika*, al querer reestructurarse decidió:

1. Retirar el apoyo militar que prestaba a los países del bloque socialista.
2. Mermar el mando central y la estructura de autoridad que le permitía funcionar.
3. Y como consecuencia de las anteriores dañar los cimientos de los regímenes comunistas independientes de los Balcanes.

Con estas medidas es claro que el nacionalismo se benefició pero no fue él el causante de ellas, en la URSS la reestructuración o *perestroika* se dio por causas económicas, por el estancamiento económico del sistema que estaba generando descontento. Unida a esta política se introdujo la *glasnost* o transparencia, lo cual dio libertad de prensa y, por consiguiente, de agitación. Esto fue corroyendo al régimen por medio de la hipercrítica y a veces la manipulación intencionada, con lo cual se le fue yendo de las manos el control al gobierno. Súmesele que la *perestroika* no dio resultados y la población a quien culpaba era al gobierno, estos frutos por supuesto que los recogieron los nacionalistas, pero ninguno de estos movimientos fueron la causa del derrumbe en su esencia, aunque es innegable que existían tensiones nacionales.

[25] *Ibid.*, p. 176.

Además de esto, fueron los propios intelectuales soviéticos y la dirigencia del Estado quienes crearon "unidades administrativas nacionales"[26] homogéneas desde el punto de vista étnico-lingüístico y territorial para facilitar la dirección del país. En otras palabras, crearon naciones en su sentido moderno donde no había ningún sentimiento o aspiración a formar un Estado-nación. Por eso, al desintegrarse la URSS, vemos un país como Kazajstán, donde viven kasajos; Uzbekistán, donde viven uzbecos, y así con los tayik, quirguiz, turcomanos y otros; sin embargo, fue el propio Estado soviético quien las creó de antaño y no producto de un sentimiento nacional ni luchas por lograrlo. La prueba está en que las republicas más fieles al sistema hasta el último momento fueron las asiáticas. Esto no ocurrió así en las bálticas, las cuales fueron creadas artificialmente por Alemania después de Brest-Litov.

En la primera década del siglo XXI, la situación no ha cambiado: ningún Estado se ha formado como consecuencia de la lucha de un movimiento nacionalista, ni siquiera se ha podido concretar una república albano-kosovar pese a las presiones externas de las potencias imperiales sobre Serbia.

Tampoco el movimiento catalán, pese a lograr mayores cuotas de autonomía en España, ha podido lograr la secesión; no han pasado más allá de realizar algunos plebiscitos no vinculantes sobre la pertenencia o no a España.

Así, resumiendo esta presentación, se puede destacar que el tratamiento teórico del Estado-nación ha sido controversial: se ha caracterizado por su falta de consenso y dispersión taxonómica y conceptual, lo cual constituye un obstáculo serio para la comprensión filosófica de su verdadera naturaleza y papel e influencia que ha desempeñado en la organización política de las sociedades modernas.

Todas las definiciones sobre la nación, vistas en retrospectiva, han fracasado por el hecho de pretender identificarla con determinados rasgos o señas que supuestamente encarnan su esencia, ya sea la lengua, la historia común, la economía u otros que no están presentes por igual en todas las comunidades humanas etiquetadas bajo la rubrica de Nación. Se trata de un concepto que trata de expresar lo común que caracteriza a comunidades humanas en constante proceso de desarrollo y transformación dialéctica, lo cual implica que sus elementos identitarios estén en movimiento constante. Por tanto, la nación moderna puede ser expresada universalmente sólo en tanto principio de legitimidad política y forma por excelencia, que no única, de expresión de las lealtades y apegos humanos.

[26] Graham Smith (ed.). *The nationalities question in the Soviet Union,* IV: Muslim Central Asia, Londres y Nueva York, 1990, por ejemplo pp. 215, 230, 262. En: *op. cit.*, p. 176.

Referencias

Anderson, B. (1998). *Comunidades imaginadas*. Cambrigde University Press, Madrid.

Aróstegui, J. (1991). *La Europa de los nacionalismos (1848-1898)*. Anaya, Madrid.

Beiner, R. (1999). *Teorizando el nacionalismo*. Suny Press, Albano.

Cason, J. y David Brooks (1998). "Noam Chomsky: La última desaparición de las fronteras". Masiosare/*La Jornada*, 1º de febrero.

Colectivo de autores (2005). *¿Qué es una nación?* Prometeo Libros, Madrid.

Ebenstein, W. (1965). *Los grandes pensadores políticos*. Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid.

8.6 cuellar.indd 553 6/4/14 12:14:41 PM

Franco, I. (1999). "Naciones y nacionalismo en la obra de Ernest Gellner. Monografía". Versión digital.

Gellner, E. (1983). "Naciones y nacionalismo". Oxford University Press, Barcelona.

Greenfeld, L. (1999). *Nacionalismo*. Cambrigde University Press, Madrid.

Hardt, M. y Antonio Negry (2002). *Imperio*. Paidós, Buenos Aires.

Hobbes, T. (1996). *Leviatán*. Grijalbo (Colección Clásica), Barcelona.

Hobsbawm, E. (2000). *Entrevista sobre el siglo XXI*. Tecnos, Madrid.

Hobsbawm, E. (1995). *Historia del siglo XX*. Crítica, Barcelona.

Hobsbawm, E. (1998). *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Crítica (Grijalbo Mondadori), Barcelona.

Hobsbawm, E. y Terence Ranger (2002). *La invención de la tradición*. Crítica, Barcelona.

Hroch, M. (2000). *Real y construida: La naturaleza de la Nación*. Cambrigde University Press, Madrid.

List, F. (2000). *Sistema Nacional de Economía Política*. Crítica, Barcelona.

Locke, J. (1941). *Ensayo sobre el gobierno civil*. 2a. ed. española (1a. traducción directa). FCE, México.

Mill, J. S. (1985). *Del gobierno representativo*. Tecnos, Madrid.

Renan, E. (1982). *¿Qué es una nación?* Alianza Editorial, Madrid.

Rousseau, J. C. (1973). *El contrato social o principios de derecho político. Obras escogidas*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

Páginas web

<http://club.telepolis.com/pastranec/temascomp/Tema43.html#_Toc440171131>.

<http://www.filosofia.mx/index.php?/forolibre/archivos/ayer_y_hoy_del_nacionalis mo/>.

<http://my.opera.com/Miguel%C3%ADnandBenjam%C3%ADn/blog/show.dml/11440371>.

<http://lord-acton.blogspot.com/2006/02/n-ernest-renan.html>.

Análisis sobre la importancia y el papel histórico del Proceso Revolucionario Boliviano actual, a la luz de su complejidad sistémica para el resto de los países latinoamericanos y caribeños

Alfonso Alonso Fránquiz

Introducción

Nada puede desmentir que la Humanidad entró en una etapa de reflujo en su devenir histórico, desde que se precipitó el proceso de descomposición y derrumbe de la experiencia este-europea de construcción del socialismo, al final de los años ochenta del siglo XX. Mucho se ha escrito y hablado al respecto. El tono y el sentido de todo ello nos remiten a posiciones contrapuestas, donde el triunfalismo imperial de las fuerzas políticas y económicas que sustentan el capitalismo neo-imperialista actual se nos muestra tan obcecado e irreal que hay quienes hicieron eco de la trasnochada sentencia de que habíamos arribado al "fin de la historia". Mientras que para las fuerzas de la llamada izquierda internacional constituyó un anonadante golpe estratégico, que no sólo fue causa de desorientación, frustración y pérdida del derrotero político-concreto en cada país.

En el caso de los partidos comunistas o de otras denominaciones de izquierda marxista-leninista y demás organizaciones sociales y de masas, que desplegaban las líneas políticas "globales" de llamado Movimiento Comunista Internacional (MCI), patrocinado desde Moscú (URSS), la pérdida de esta "brújula política" fomentó en ellos un caos existencial de inconmensurables proporciones: se quedaron sin bases programáticas e inermes frente a la nueva recomposición de fuerzas y ante las embestidas ofensivas de los medios de comunicación que, al servicio del Imperialismo, celebraban la victoria ideológica y política ante la aberrante experiencia de contraponer el socialismo al capitalismo. Para muchos resistir y vencer eran acciones que quedaban sin sentido. Despojarse de todos los hábitos comunistas se puso de moda. Sólo las experiencias edificadoras del socialismo en China, Vietnam y Cuba, más la sui géneris experiencia de Corea del Norte, contradijeron el repliegue general que entonces se produjo en el llamado MCI.

A la caída del Muro de Berlín –símbolo del mencionado derrumbe socialista europeo–, se añadió la desintegración de la Unión Soviética y el nacimiento, al concluir diciembre de 1991, de la denominada Comunidad de Estados Independientes (CEI). Abruptamente el mundo cambió y no para bien. La dialéctica

8.7 Alfonso.indd 555 6/4/14 12:13:30 PM

del desarrollo de la humanidad se vio, una vez más, frente a un periodo que puede ser relativamente largo, en el que nos pareciera que la Contrarrevolución Internacional se "apodera" de los destinos de los pueblos.

Ese adverso contexto histórico trajo consigo para las fuerzas revolucionarias –entendidas estas últimas como aquellas que son capaces de alinearse junto a un programa que sustente cambios reales en beneficios de las amplias mayorías, en uno u otro país, con independencia de que se proclamen seguidores de un paradigma u otro pero siempre en defensa de la justicia social y el sustento de la vida en el planeta, y el fortalecimiento de la convicción de que un mundo mejor es posible–, una premisa adversa desbastadora, sobre todo en los años noventa del siglo pasado y la primera década del siglo XXI.

En el contexto ya descrito, se produce la ofensiva global del Imperialismo bajo la égida de Estados Unidos. El neoliberalismo fue impuesto como doctrina económica de dominación al servicio de las potencias imperialistas y sus transnacionales, a ello se añade la ofensiva ideológica global en los espacios tradicionales de dominación de las relaciones internacionales –bien sea la ONU, la OTAN, el FMI, el Banco Mundial, la Comisión Internacional de Derechos Humanos, o de la energía nuclear, etcétera–, contando para ello con el apoyo creciente de los medios de comunicación, las presiones militares, económicas, políticas y diplomáticas, por sólo citar las más recurridas. Se conformó lo que muchos han denominado un "mundo unipolar", basado en la supremacía de la superpotencia estadounidense.

Pululan, desde entonces, la supuesta victoria histórica del capitalismo mundial, el fracaso y la inviabilidad de la opción socialista sobre su competidor exitoso, un código de conducta para los perdedores históricos, donde sólo se aprueba el buen comportamiento servil, las relaciones de vasallaje político y económico derivadas de posturas entreguistas en beneficio de las transnacionales y el segmento de la alta burguesía nacional y sus exponentes políticos de ultraderecha.

En el esquema de dominación de la nueva hegemonía mundial, los pueblos no cuentan; los intereses y recursos estratégicos de cada país se ofertan en subastas privatizadoras, las tradiciones más preciadas, el modo de vida, las culturas nacionales son pisoteadas por la depredadora acción del poder de los medios masivos de comunicación al servicio de la dominación global imperialista. A ello ha contribuido el monopolio del desarrollo científico-técnico, el cual ha motivado que el líder de la revolución cubana escriba en una de sus más recientes reflexiones lo siguiente:

> Nuestra época se caracteriza por el avance acelerado de la ciencia y la tecnología. Estemos o no conscientes de ello, es lo que determina el futuro de la humanidad, se trata de una etapa enteramente nueva. La lucha real de nuestra especie por su propia supervivencia es lo que prevalece en todos los rincones del mundo globalizado (Castro, Fidel, 2012).

En esa coyuntura, que se venía mostrando tan adversa a la causa de la revolución socialista, la edificación del socialismo, el desarrollo de las luchas por la soberanía nacional de los pueblos del llamado Tercer Mundo o del Sur y las causas ancestrales de los pueblos originarios, que les fueron arrebatadas desde la conquista colonial y por lo que éstos se vieron compelidos a las más inhumanas políticas de marginación étnica y socio-clasista para ser doblemente explotados; nada de eso hacía presumible que la heroica resistencia de Cuba

pudiera salir airosa frente a los renovados esfuerzos de Estados Unidos por profundizar el cerco económico y las agresiones de toda índole. Por otro lado, las llamadas izquierdas se esforzaban por alinearse al escenario global de dominación imperial con programas políticos que abjuraban de todo pasado y haciendo alianzas con sus otrora contendientes de derecha. Pocos partidos y movimientos de izquierda mantuvieron la vigilia revolucionaria y soportaron la trastrocación de valores y las agresiones a las que se vieron sometidas, en medio de la más devastadora tormenta ideológica que la humanidad haya conocido.

Parecía entonces que todo el acervo teórico legado por descollantes pensadores (filósofos, historiadores, economistas, sociólogos, políticos, etcétera) no encontraba sujeción alguna en la nueva realidad global que el imperialismo le brindaba al mundo. Un no rotundo a la vigencia del ideario de los padres fundadores de cada país o región geográfica. El pensamiento y la vida de los grandes humanistas y revolucionarios del mundo se puso en tela de juicio en eventos académicos, medios de comunicación y en las reuniones oficiales o declaraciones de los principales políticos de las potencias hegemónicas.

En el contexto ya descrito subyacía la innata rebeldía de los pueblos, sus mejores tradiciones de lucha, la sabiduría y el ejemplo de sus próceres independentistas, y las enseñanzas de siglos de dominación colonial y neocolonial que les hacía ver, cada día, la profunda huella dejada por el saqueo, la injusticia y la deuda social acumulada. Así se fue manifestando, desde la cimiente de los pueblos, la recomposición de fuerzas que dieron origen a los movimientos sociales en diversas latitudes del planeta. Ellos nacieron con la vertebración de políticas, que no tanto por ser nuevas, sino por los métodos utilizados dejaron de tener presente los ancestrales problemas de los pueblos originarios, en algunos casos, y los de la defensa de los recursos naturales y de las causas sociales asociados a los males que, como la pobreza, la falta de educación, salud pública, trabajo, oportunidades de crecimiento cultural, etcétera, aquejan a los pueblos del sur del planeta.

Nuestra región es testigo de todo lo anteriormente descrito. Ella se caracteriza por ser la de más desigualdad entre riqueza y pobreza, y donde la inequidad se nos presenta como expresión de la irracionalidad de los modelos de dominación aplicados por el capitalismo, desde el colonialismo hasta la actualidad. Sin embargo, las enormes riquezas que atesora desmienten cualquier intento de justificar el panorama socioeconómico y político vivido por los pueblos latinoamericanos y caribeños, después de que realizaran la heroica hazaña de la independencia política de la dominación colonial.

Hoy tienen lugar experiencias de luchas y de construcción participativa del pueblo en procesos revolucionarios anticapitalistas, en la mayoría de los países latinoamericanos que, unidos a las posturas nacionalistas de izquierda en otros y el ejemplo de la resistencia heroica de Cuba socialista, han cambiado el panorama político de América Latina y el Caribe. Un poderoso movimiento social y étnico los sustenta. Nuevas fuerzas sociales y concertaciones surgen entre ellas; al tiempo que se profundizan los vínculos entre pueblos y países, se desarrolla la ayuda solidaria de Cuba y de más países del ALBA y fuertes lazos de integración regional y subregional se acrecientan.

Teniendo en cuenta todo lo anteriormente descrito nos hemos planteado en nuestro trabajo el siguiente objetivo:

8.7 Alfonso.indd 557 6/4/14 12:13:32 PM

Revelar que, pese a su carácter inédito y sumamente complejo, el proceso revolucionario en Bolivia nos revela la viabilidad de la revolución social, desde el protagonismo de nuevas fuerzas sociales lideradas por movimientos sociales, cuya base fundamental la conforman los llamados *pueblos originarios* y la dirección de un partido político que proclama una orientación socialista.

Desarrollo

El análisis de la realidad latinoamericana actual debe ser contextualizado dentro de las tendencias objetivas del desarrollo de los procesos económicos y sociales contemporáneos a escala global. Es inesquivable centrar nuestra atención en las consecuencias de la Globalización Neoliberal y en los efectos de la política especulativa –generadora de la llamada "burbuja financiera"–, cuyos centros de mando se localizan en las principales bolsas de valores. Tampoco se pueden obviar los efectos indeseados del irracional uso y abuso de los recursos naturales no renovables, dentro de los cuales se destacan los portadores energéticos, responsables de la contaminación ambiental y el cambio climático, así como de los cambios en el ecosistema. Por último, debemos añadir la amenaza de destrucción de la vida en el planeta, consecuencia de los problemas antes mencionados, y la posibilidad potencial de exterminio mediante una guerra con armas nucleares.

El cambio de correlación de fuerzas a escala internacional, luego del derrumbe del llamado socialismo real en Europa del Este y la desintegración de la URSS, trajo consigo la unipolaridad del mundo en cuanto a la hegemonía estadounidense, desde el punto de vista geopolítico y militar, en estrecha coordinación con sus aliados europeos e Israel, fundamentalmente.

Se impuso el neoliberalismo como doctrina económica concebida por la dictadura imperial y alentada e instrumentada por las transnacionales. América Latina fue uno de los escenarios geopolíticos que recibió con mayor fuerza las presiones de Estados Unidos para la implementación de dicha política, exaltadora del mercado y las privatizaciones masivas, en detrimento del control estatal tradicional de los recursos fundamentales de cada país. No es objetivo de nuestro trabajo profundizar en este proceso. Existe mucha literatura especializada al respecto.

Énfasis aparte merecen también las consecuencias que, aún en nuestros días, viven los pueblos y gobiernos latinoamericanos, fruto de aquella nefasta política de dominación impuesta a la región. Tampoco podemos decir que la misma haya sido abandonada y que no supervive hoy en América Latina.

Lo cierto es que a pesar de los actuales procesos democráticos, nacionalistas, populares, antiimperialistas y anticapitalistas (como los casos de Venezuela, Bolivia, Nicaragua y Ecuador) y del acceso al poder de fuerzas progresistas, de izquierda, con fuerte tendencia a la integración regional y al enfrentamiento a las políticas hegemónicas de las potencias occidentales, en numerosos países latinoamericanos y caribeños, y a lo cual se añade la derrota sufrida por la política del ALCA, existen actitudes triunfalistas, ante la presencia de una fuerte resistencia de los círculos de la burguesía nacional, la aristocracia y los nichos más poderosos de la cúpula militar.

En medio de este complejo y contradictorio escenario tienen lugar también profundos cambios socio-clasistas, fruto de la agudización de la brecha entre ricos y pobres, el deterioro de las condiciones de vida en el campo, con el consiguiente éxodo no sólo hacia otros países vecinos sino hacia las ciudades, generando un

crecimiento exponencial de la población flotante, marginal y de la economía informal. En el plano socio-demográfico se gestan nuevos cinturones de barrios marginales, crecen las actividades económicas ilícitas, la violencia, las pandillas juveniles, el narcotráfico, el abuso sexual en menores, el tráfico de estos últimos hacia otros países, la prostitución, el juego, la mendicidad y la desprotección de mujeres, niños, jóvenes y ancianos, al verse privatizada la educación, la salud pública, la asistencia social, y la reducción de la protección del estado hacia los segmentos más vulnerables de la sociedad, debido a los incesantes recortes presupuestarios.

Estas son algunas de las secuelas fundamentales que deseamos dejar plasmadas. Ellas son el caldo de cultivo de la estratificación sufrida por estas sociedades, y la razón fundamental del creciente descontento popular con el saqueo al que son sometidos sus países, la gran deuda social acumulada (fruto de la explotación extranjera en alianza estratégica con los capitalistas nacionales y de los incumplimientos y engaños al pueblo, de repetidos partidos tradicionales que se suceden en el gobierno), lo cual va generando –como veremos más adelante–, una nueva conciencia participativa, nuevas concertaciones y creciente poder de convocatoria de una pujante fuerza –como los pueblos originarios de la región–, unidos los segmentos más politizados de las masas campesinas, los obreros, los estudiantes e intelectuales comprometidos con su país.

Desde finales de los años noventa del siglo pasado América Latina es uno de los escenarios políticos más activos del planeta. El resultado más visible lo constituyen, sin duda alguna, los procesos revolucionarios que tienen lugar en Venezuela, Bolivia, Nicaragua y Ecuador. De ellos tomaremos como referencia al segundo. Razones de espacio no nos permiten abordar a los cuatro. Ello no significa que algunos elementos de nuestro análisis, para uno o dos casos, no sean comunes a otros países. De lo que se trata es de que debemos centrar nuestra atención en el valor de las particularidades al tratar teóricamente la revolución social y, más aun, si queremos acercarnos a la viabilidad de la construcción socialista en dichos países (Luna, Juan Pablo, 2007).

En virtud de todo lo anterior, presentamos aquí el caso de la hermana república de Bolivia y su proceso revolucionario dirigido por un líder del movimiento social y del partido Movimiento al Socialismo (MAS), el compañero presidente Evo Morales Ayma. Es preciso que abordemos el proceso de transformaciones revolucionarias impulsadas bajo el liderazgo de Evo Morales, en primer lugar haciendo un juicio crítico sobre tres aspectos fundamentales en los cuales centran su atención muchos estudiosos. Ellos son los siguientes:

1) El estilo de gobierno basado en un movimiento indígena campesino.
2) Las consecuencias de la movilización "desde abajo" de la base del Movimiento al Socialismo y la calidad del sistema democrático y de las transformaciones sociales.
3) El análisis de las relaciones conflictivas, a partir de la agudización de la lucha de clases, entre sociedad civil y el Estado (Mayorga, Antonio René, 2009). Y en segundo lugar haremos algunas consideraciones sobre los retos que tendrá que enfrentar este inédito proceso de transformaciones "hacia el socialismo", al calor de la teoría del Marxismo-Leninismo (M-L).

Un resumen de nuestro análisis sobre los tres primeros aspectos mencionados puede ser presentado tal como sigue:

8.7 Alfonso.indd 559 6/4/14 12:13:34 PM

- Como se sabe, el Movimiento al Socialismo (MAS) nace del sindicalismo cocalero; mientras que el Movimiento Indio Pachacuti (MIP) nace también de otra fracción de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). "Ambos crecen electoralmente de manera significativa en el 2002, y uno de ellos gana las elecciones en el 2005" (Tapia, Luis, 2009). Es el MAS un partido fundamentalmente campesino, que logra llegar al poder respaldado por una fuerza social amplia que lo convierte en partido nacional con mayoría electoral, lo cual le permite, a su vez, cambiar el curso de la política económica y social del Estado boliviano.
- Recordemos que Bolivia es un país de una gran pluralidad étnica, multicultural y multisocietal. Que ha resistido los embates culturales exógenos de la colonización y del neocolonialismo. Un mosaico étnico que mantuvo –como pudo– identidad propia, afincándose en las tradiciones ancestrales y la armonía y respeto por la madre tierra, la Pacha Mama, y con estructuras de autogobierno para defenderse de la explotación y la marginación a la que fueron condenados durante siglos.
- La relación Estado-sociedad civil no puede verse aquí a través del tamiz tradicional. Los códigos son diferentes. El autogobierno y la fuerza de los movimientos sociales han actuado paralelos al Estado. En épocas de gran inestabilidad política y de sucesivas dictaduras a escala nacional, las luchas por reivindicaciones económicas, por la defensa de sus espacios ancestrales y por el derecho a existir y mantener sus tradiciones fueron el contenido fundamental de sus luchas sociales.
- En los años noventa, cuando el neoliberalismo se afincaba en países latinoamericanos aupado por el imperialismo y las burguesías nacionales, crece también el protagonismo de los movimientos sociales. Emerge así una pujante fuerza que se politiza en el fragor de la lucha y comienza un replanteo de sus derechos políticos. Éste es el caldo de cultivo del nacimiento posterior del MAS y de otras fuerzas nacidas de lo profundo de los pueblos originarios. Se cumplía así la sentencia de Carlos Mariátegui cuando nos reveló que la emancipación social en América Latina no sería posible completarla sin la participación activa del indio, como conjunto de pueblos originarios. Recaba así el amauta un carácter endógeno particular en la futura revolución social latinoamericana.
- En nuestro análisis coincidimos con Luis Tapia cuando nos adelanta que considera que un movimiento social, como los que tienen lugar en América Latina, es un tipo de acción colectiva que se configura cuando la acción política desborda la institucionalidad estatal y también el espacio tradicional en el que se ejercita la sociedad civil (Tapia, Luis, 2009). Más aún en Bolivia donde se hacía política en la base de los asentamientos étnicos originarios, sin atender a requerimientos de partidos tradicionales ni a prácticas establecidas por el Estado o los gobiernos de turno. De modo tal que en Bolivia existe una particular forma de actividad política de los movimientos sociales, con amplia autonomía y posturas muy propias (tales como las asambleas de campesinos, las juntas vecinales y las luchas antiprivatizaciones, cuyo ejemplo fundamental lo constituye la coordinadora del agua), las cuales hoy se mantienen. Luego veremos que la contrarrevolución boliviana conoce esto y trata de aprove-

charse de ello para torpedear la unidad del proceso revolucionario y mellar el destacado liderazgo del MAS y de su líder, el presidente Evo Morales.

- La batalla política del MAS en Bolivia (primero por llegar al poder y luego por desarrollar un programa revolucionario) cumple, como veremos más adelante, muchos de los fundamentos marxista-leninistas y de las praxis atesoradas por otros procesos históricos en torno al contenido de la revolución social, la agudización de la lucha de clases (sobre todo política), y en torno a la creciente complejidad que dimana de la transición al socialismo, la dialéctica de lo general y lo particular, el papel de las tradiciones singulares de cada pueblo, así como múltiples factores más que tributan al enriquecimiento constante de la teoría revolucionaria en pleno siglo XXI, cuando no se puede desconocer los cambios de la llamada posmodernidad científico-tecnológica, el papel de los medios de comunicación y de poderosas fuerzas económico-financieras transnacionales que actúan a escala global contra los pueblos y gobiernos que no se someten a los dictados imperiales, y donde la concertación y la integración es una demanda objetiva, a escala regional y global para los llamados países del sur. La globalización neoliberal impone como respuesta de los pueblos el desarrollo de poderosos movimientos sociales y la concertación de una amplia solidaridad.
- La experiencia revolucionaria boliviana en el poder, desde el 2005 hasta la actualidad, nos revela la vigencia del legado de pensamiento leninista y guevarista en torno al proceso gradual de profundización de la revolución, al desarrollo de la conciencia política de sus principales actores (aquí se muestra que el movimiento campesino es el que abre la ruta de las transformaciones revolucionarias iniciales, luego vendrá un mayor protagonismo de la clase obrera boliviana, con el sector minero al frente, y de fuerzas nacionalistas de la clase media y la intelectualidad progresista del país andino), para de este modo sentar las bases de la propiedad social sobre los recursos fundamentales, algo que ya comenzó con el rescate del sector minero.
- El proceso de transformaciones revolucionarias que vive Bolivia no está aislado del torrente de cambios económicos y sociales que vive toda la región latinoamericana y caribeña. En ese contexto tiene lugar el proceso de integración y el estrechamiento de los vínculos entre los países y pueblos. Se profundizan la solidaridad y las políticas en torno a la defensa de los recursos naturales estratégicos y se defiende el intercambio racional de los mismos. Cuba contribuye, en la medida de sus fuerzas, a estos propósitos. Nuestro país tiene una presencia significativa en la educación, la salud pública y otras esferas de la colaboración solidaria con Bolivia y otros países hermanos de la región. Una nueva correlación de fuerza y de cooperación se ha estado conformando a favor de la consolidación de estos procesos revolucionarios, demostrando la importancia de lo general y lo particular, y la condicionalidad del momento histórico (interna y externa, a favor o en contra), en la que los mismos transcurren.
- La perdurabilidad histórica de este singular proceso hacia el socialismo, que ahora sólo da sus primeros pasos constructivos, tendrá que consolidarse, no sin tropiezos y previsibles momentos de retrocesos transitorios y en la misma medida en que

8.7 Alfonso.indd 561 6/4/14 12:13:36 PM

se trabaje por consolidar las conquistas económicas y sociales, la profundización de la cultura política de las masas (que ya se vio refrendada en la batalla histórica por la nueva constitución del país), la victoria frente a la contrarrevolución interna y la acción injerencista del imperialismo estadounidense y, al mismo tiempo, saber enmendar los errores propios durante el ejercicio de las funciones de gobierno. Jamás se debe olvidar el principio leninista de que una revolución verdadera se sostiene sólo si no se aparta de las masas (más aún cuando la vía de acceso al poder se produce pacíficamente y bajo el dictado del cumplimiento de los tradicionales métodos de la democracia liberal burguesa), y tampoco debemos desconocer que la defensa de la soberanía nacional y del poder político es lo esencial, junto con los programas sociales para las amplias mayorías.

- El trasfondo peculiar de que este proceso de cambio sea conducido bajo el protagonismo de los pueblos originarios, que en Bolivia constituyen la mayoría de su población, y de un Presidente que ganara por segunda ocasión y amplia mayoría el proceso electoral de corte burgués, es sin lugar a dudas un acontecimiento generador de la agudización del encono político. La contrarrevolución hace uso de todas sus armas para lograr inestabilidad e ingobernabilidad en el país. Se han producido intentos de golpes de Estado; campañas de desinformación con el apoyo de los medios masivos privados, se suceden una detrás de otra para generar confusiones, divisiones y desaliento popular. Se presenta la gestión de Evo Morales como un fracaso económico, cuando las cifras nos dan avances significativos en todas las áreas fundamentales de la vida económico-financiera y social del país, sobre todo desde el 2008 para acá.

En los hechos, el gobierno del MAS no ha respondido a las expectativas. La falta de una política económica adecuada y la gran incapacidad en la gestión estatal han empeorado notablemente la situación económica y social (Mayorga, Antonio René, 2009).

Así se expresan los "estudiosos de la realidad boliviana", representantes de la derecha contrarrevolucionaria.

- En el actual contexto latinoamericano, la República Plurinacional de Bolivia, el hermano pueblo boliviano, el partido MAS y su líder indiscutible, el compañero presidente Evo Morales, están desempeñando un rol histórico inédito. Su ejemplo demuestra la validez de muchas tesis fundamentales del Marxismo-Leninismo en torno a la revolución, a la necesidad histórica de que los pueblos comprendan la inviabilidad del capitalismo y evidencia que el socialismo sí puede solucionar los graves problemas heredados de la irracional política de explotación, despojo y uso irreflexivo de los recursos, la contaminación ambiental y el incierto futuro de la humanidad producto de la desenfrenada carrera armamentista y la política de gendarme mundial del imperialismo a escala global.
- Que la transición socialista es toda una época histórica, preñada de serios obstáculos y retos, endógenos y exógenos, fruto también de los errores que cometemos los revolucionarios en la conducción de esos procesos, de la falta de unidad y solidaridad a escala regional y global, entre los pueblos, partidos y gobiernos revolucionarios.

- La destacada manera en la que un líder como Evo Morales levanta su voz frente al imperialismo (véase el caso más reciente en Cochabamba, Bolivia, en la Reunión de la OEA) para defender el derecho de los pueblos originarios, el derecho a la vida, los derechos de la Pacha Mama, la unidad latinoamericana sin exclusiones, el avance de los planes de integración económica y de políticas sociales entre los pueblos de la región, así como el valor de la ética responsable frente a los desafíos que tiene la humanidad en el siglo XXI, son algunos entre muchos aspectos que pudiéramos destacar.
- La vigencia del M-L está también en la mirada sagaz que acerca de la dialéctica de la revolución y la contrarrevolución deben realizar los sujetos principales de los procesos revolucionarios y los movimientos progresistas de la región latinoamericana y caribeña para, de modo creador, encontrar los nuevos cauces por los cuales conducir la revolución social. V. I. Lenin, quien fuera un profundo conocedor y continuador del marxismo en las nuevas condiciones históricas del imperialismo, fue además un táctico por excelencia. De sus enseñanzas en torno a las correlaciones de fuerzas, el papel de los pactos sociales y acerca de los compromisos políticos, los diferentes métodos de lucha política y el celo en cuanto al respeto de los derechos inalienables de los pueblos a la autodeterminación y a la más amplia democracia participativa son algunas expresiones de la riqueza teórica de la ideología que vertebró las primeras nociones científicas sobre la necesidad histórica del socialismo, cuyos fundamentos deben ser enriquecidos por la praxis revolucionaria colectiva actual.
- Pensar que el establecimiento de las bases de la nueva formación socioeconómica que sustituirá al capitalismo en nuestra región tendrá lugar en forma rectilínea, que no durará toda una época histórica (cuyo cronograma puede y de hecho será mucho más largo que la vida de cualquier ser humano), que no habrá retrocesos parciales –unos de mayor alcance y profundidad que otros–, y que será un permanente proceso de aprendizaje de los errores propios y ajenos que los revolucionaros cometemos en una empresa de construcción social en la que participan millones de personas (con sus diferentes subjetividades individuales) y en el cual el liderazgo político de los revolucionarios más fogueados en la lucha y de más cultura política deberán asumir roles de vanguardia (véase Guevara, Ernesto, *El socialismo y el hombre en Cuba,* 1965).
- Por último debemos destacar que en la dialéctica de lo general y lo particular adecuado a nuestro contexto regional, Che Guevara reveló la importancia del ejemplo de la revolución cubana para otros países hermanos, al tiempo que significaba que era impensable replicar o copiar burdamente la experiencia singular de nuestras luchas. Y aunque muchos quisieron ver en la experiencia guerrillera en Bolivia una contradicción con sus textos y declaraciones, lo cierto es que la concepción guerrillera del Che no es todo el universo de su teoría de la revolución social y de las vías de acceso al poder político, de acuerdo con la situación específica de cada lugar (sentido del momento histórico, pudiéramos llamarle); al tiempo que es válido releerlo para comprender cómo Che avizoraba el pujante movimiento social de los pueblos

8.7 Alfonso.indd 563 6/4/14 12:13:38 PM

originarios (a quienes conocía por sus viajes y convivencia con ellos) mucho mejor que sus detractores de siempre. De no tener en cuenta todo lo anterior, entonces estos serían algunos de los ejemplos de ingenuidad o "infantilismo de izquierda" que debiéramos evitar los revolucionarios de las presentes y futuras generaciones en nuestra región y en el resto del mundo. Hasta aquí este breve ensayo de filosofía política sobre la complejidad de la tarea y los retos del proceso revolucionario latinoamericano, visto a través del prisma de la experiencia concreta que vive el pueblo boliviano hoy.

Conclusiones

En virtud de todos los argumentos dados para darle cumplimiento al objetivo que nos propusimos en nuestro análisis del proceso revolucionario boliviano actual, podemos significar las siguientes conclusiones teóricas:

- El proceso revolucionario que vive el pueblo boliviano, desde el 2006 con el ascenso del MAS al poder, liderado por el dirigente de los movimientos sociales de origen Aymara, Evo Morales, posee un conjunto de singulares características que enriquecen la experiencia de las luchas sociales y políticas en el subcontinente, al tiempo que nos revela nuevos sujetos históricos, en una época de cambios en la que los partidos y fuerzas sociales tradicionales se ven desplazados del escenario político o tienen que recomponer su actuación para ponerse a tono con la dinámica de los cambios que están teniendo lugar bajo el liderazgo de los movimientos sociales con amplia presencia de los pueblos originarios.
- Nuestro trabajo revela que Bolivia vive hoy una época revolucionaria, tal como la definiera C. Marx, con tres ejes centrales, en los cuales se mueven las fuerzas sociales: el clasista, el étnico y el regional. Al mismo tiempo vemos que dicho proceso ha pasado por varias etapas que tienen como articulación común una creciente agudización sociopolítica y el consiguiente proceso de radicalización de la lucha de clases. Todo indica que el proceso revolucionario boliviano, tal como Lenin lo fundamentara, no puede detener su marcha de cambios a favor de las amplias mayorías y la reconquista de los principales recursos del país, so pena de entrar en "inercia destructiva", hasta perecer frente a la contraofensiva de la contrarrevolución.
- El Estado que emerge ya con la nueva Constitución en Bolivia y la materialización del poder mediante profundas transformaciones, nuevas leyes para beneficio de las amplias mayorías y la reivindicación de derechos ancestrales de los pueblos originarios, nos van conformando nuevos espacios donde ejercer la democracia participativa real. De ese modo surgen relaciones cualitativamente nuevas Estado-sociedad civil. Este proceso recién comienza; no obstante, ya nos aporta "nuevas luces teóricas" en torno a las particularidades de la revolución social en uno u otro país.
- Como sustenta el M-L, la revolución en Bolivia no podrá esquivar el enfrentamiento con la burguesía nacional y el imperialismo. En el fragor la de la lucha por la edificación socialista, un paso posterior ineludible lo constituirán las nacionalizaciones de los medios fundamentales de producción, la concientización política de amplios sectores

del campesinado en alianza con la clase obrera (sobre todo la minera, gasífera y agrícola, más la industrial), como una vía para cortarle el paso a la posibilidad de que la burguesía pueda retomar el poder político y revertir lo edificado en la senda de la construcción socialista.

- Muchos principios teóricos contenidos en el pensamiento y la praxis revolucionaria de Lenin y Che Guevara tienen plena vigencia en el proceso revolucionario boliviano, siempre que su carácter científico-metodológico sea interpretado creadoramente y notoriamente enriquecido, despojado de dogmas y esquemas interpretativos que sólo generan burocratismo, voluntarismo y divorcio con los actores reales de los cambios históricos: el pueblo.
- La correlación de fuerzas en el contexto latinoamericano y caribeño son favorables para que se exprese la solidaridad. Cuba es un ejemplo de ello. Suman decenas de miles de internacionalistas cubanos laborando en suelo boliviano en pro de la consolidación de la revolución, a través de amplios programas sociales. Otro tanto lo realiza la hermana República Bolivariana de Venezuela y demás países que conforman el ALBA. Tienen lugar también nuevas relaciones de intercambio y cooperación SUR-SUR, tanto en nuestra región como en países de otras regiones del mundo. Ha nacido la CELAC para hacer realidad la unidad latinoamericana y caribeña, como lo soñaran Bolívar y Martí.

Referencias

Boron, A. Atilio y otros autores: *Nueva hegemonía mundial. Alternativas de cambio y movimientos sociales*, CLACSO, Buenos Aires, Argentina, 2004.

Castro Ruz, Fidel: *Reflexiones del compañero Fidel*, Periódico Granma, Cuba, 2011-2012.

Colectivo de autores: *Autocríticas. Un diálogo al interior de la tradición socialista*, Editorial Casa Ruth, La Habana, Cuba, 2009.

Duharte Díaz, Emilio: "Los sistemas políticos: algunas reflexiones teóricas y comparadas", en revista *Política Internacional*, Editorial Isri, La Habana, Cuba, No 3, 2004.

Gómez Ubieta Enrique: "*Por la Izquierda". Veintidós testimonios a contracorriente*, Editorial José Martí, La Habana, Cuba, 2007.

Guanche, César Julio: *"Por la Izquierda". Veinte testimonios a contracorriente*. Ediciones ICAIC, La Habana, Cuba, 2009.

Guevara, Ernesto "Che": *Obras en 8 tomos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba, 1977.

Katz, Claudio: *Las disyuntivas de la izquierda en América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba, 2010.

Linera, García Álvaro: "El MAS garantiza la gobernabilidad", *La Razón*, 22 de diciembre de 2005.

———: "El evismo: lo nacional-popular en acción", *OSAL*, No 19, enero-abril 2006, p. 25.

———: *La potencia plebeya*, Editorial Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 2011.

Mayorga, René Antonio: *Bolivia Democracy at the Crossroads*, Cambridge University Press, 2005, págs. 149-178.

Marx, Engels y Lenin: *Sobre el Comunismo científico*, Editorial Progreso, Moscú, 1976.

Chomsky, Noam: *En la jornada*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba, 2002.

Planas, Pedro: *Regímenes políticos contemporáneos,* FCE, México, D.F., 1997.

Tapia, Luis y otros autores: *La "nueva izquierda" en América Latina*, Libros de la Catarata, Madrid. 2009, págs. 119-130.

Torrado, Raimundo Fabio: *La crisis de los sistemas electorales del mundo capitalista*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba, 2009.

8.7 Alfonso.indd 565 6/4/14 12:13:41 PM

El proyecto de izquierda latinoamericano: del desarrollismo democrático a la transformación democrático-liberadora

Óscar Pérez Portales

Introducción

Tras el descalabro continental del neoliberalismo, una década de reacción progresista hace indispensable el balance tentativo de los mecanismos antepuestos a dicha opción.

Aunque cuestionado ideológicamente por el demostrado fracaso de su aplicación en el terreno económico y social, el conjunto de relaciones que dieron cuerpo al neoliberalismo en el interior de los países del continente continúan vigentes en lo político, económico y cultural, a la vez que intentan un proceso de rearticulación frente a los intentos iniciados de su desmontaje.

El análisis de esa situación sería esencial para sobrepasar los límites ideológicos y prácticos de los proyectos de izquierda, única alternativa de sobrevivencia en un terreno en el que no se juega solo ni con los medios adecuados. El desafío electoral actualiza dicha problemática.

Las características en las que surge el actual diapasón izquierdista llevan implícitas potencialidades excepcionales de superar el legado negativo de la última década del siglo XX. Mas lograr la ruptura de dicho modelo sólo sería el resultado de superar la herencia nacional reformista, que en el marco de la reacción antineoliberal parece llegar a ser realidad en el paraíso terreno de una tercera alternativa fuera de las contradicciones obsoletas del siglo pasado.

Guía este esfuerzo el análisis de las alternativas políticas de continuidad de los procesos de izquierda, lo cual implica un abordaje de las condiciones heredadas por el neoliberalismo y su crisis ideológica, a partir del escrutinio de los elementos esenciales que caracterizaron el desarrollismo nacional reformista, dadas las disyuntivas críticas que plantean las opciones de izquierda en la actualidad.

Resulta insoslayable en la consecución de una línea analítica sobre la actualidad de los proyectos de izquierda en el continente, la trascendencia que en las alternativas del futuro cercano de los mismos tiene la reproducción cultural de las herencias políticas continentales. En ello, y ante el embate contra las consecuencias del neoliberalismo, recobra vigencia la política desarrollista como práctica de poder, de relaciones económicas y transversalización articuladora de la sociedad civil. Llegar a un análisis de lo que puede significar para dichos proyectos el intento de reedición de este marco relacional incluye el necesario escrutinio de la naturaleza general de aquellas políticas y sus consecuencias para el continente.

8.8 Oscar.indd 567 6/4/14 12:12:20 PM

El paraíso terreno y la metáfora inconclusa del Estado Nación

A mediados del siglo XX un sector de la burguesía nacional latinoamericana intenta el establecimiento de un proyecto que lograse autonomía política y económica, pretendiendo sólo alcanzar la estabilidad social y los estándares de consumo de los países centrales del capitalismo.

Los objetivos de alcanzar las modernizaciones de marras constituyeron medios de cohesión nacional de los diversos sectores sociales. La búsqueda de la industrialización y diversificación económicas, así como la creación de sectores públicos de gestión de los recursos primarios multiplicadores, permitieron construir un plexo de relaciones hegemónicas vinculadas al establecimiento de conexiones políticas entre los partidos políticos progresistas y las bases sindicales y populares.

Este complejo entramado fue el resultado, asimismo, del reconocimiento de derechos políticos y civiles. En la práctica, además de la restructuración de la soberanía, en busca de la metáfora del Estado Nación moderno, la creación de una fuerte clase media fue esencialmente el intento del bonapartismo latino.

El modelo sostenía el desarrollo nacional de la industria sobre la base de la explotación de los sectores primarios bajo propiedad del Estado. Y de ahí los dividendos alcanzados serían reinvertidos en los sectores secundarios y terciarios para logar el incremento de la demanda interna, logrando la articulación de un mercado nacional sólido.[1]

La producción interna con la sustitución de importaciones permitiría enfrentar los desequilibrios comerciales con respecto al centro capitalista. La ideología desarrollista entendía que con la actuación central del Estado podía realizarse el proceso que, vislumbraba, había ocurrido de manera natural en los países centrales. Ello no asumía el impacto que en el desarrollo de aquéllos había jugado el sistema de explotación colonial e imperial, lo cual sujetaba el desarrollo regional a pautas históricas irreeditables.

El crecimiento de la clase media y su sostenida superación resultaban indispensables, así como la articulación de un movimiento sindical coaptado bajo pactos de estabilidad del empleo y el salario.

Tras la creación de los marcos de desarrollo más amplios de las propuestas individuales, sistemas políticos con prerrogativas de derechos más radicales, tamaña estructura sólo podía poner en tensión la estructura económica preexistente y superarla para sostenerse: la sinrazón no sería posible. Continuar existiendo exigía dejar de ser en pos de la evolución cualitativa.

Por el contrario, la política desarrollista no permitió el desarrollo libre de la competencia mercantil, ni la evolución de la lucha social en la formación de una nueva realidad.

Temerosos de la radicalidad revolucionaria, estos sectores fueron incapaces de generar formas políticas participativas que impidieran las derivaciones burocráticas y corruptivas de la gestión pública. El sector productivo, lejos de ampliar su modernización y eficiencia, fue utilizado como simple mecanismo de estabilidad laboral, perdiendo así su papel multiplicador.

Los aspectos económicos de crisis que darían al traste con el desarrollismo, tales como la burocratización de la esfera pública, la falta de competitividad y eficiencia de las empresas estatales, la precarización del consumo frente

[1] Castro, Nils, 2011.

a una clase media más elevada en sus estándares de vida, fueron reflejo de la encrucijada de marras.

Al cabo, el enfrentamiento diametral a la ideología y alternativa socialistas terminó por castrar lo más progresivo de estos gobiernos y plantearles la disyunción entre las demandas de sus bases sociales, el intento de mantenerse al margen de la alternativas socialistas y el embate de los grupos más reaccionarios de las burguesías nacionales.

El proyecto quedó allí: entre la incapacidad de la clase política de satisfacer las demandas populares de ampliación de las condiciones de vida y la presión externa de articulación del nuevo patrón de desarrollo del capital transnacional, al cual le resultaban indispensables la apertura flexible de los mercados, la estabilidad política de las sociedades del continente y la garantía de la dominación cultural frente al reto de la Guerra Fría y el peligro de revoluciones internas.

Las burguesías nacionales renunciaron a dichos proyectos confiadas en la estructuración de regímenes militares que controlaron las iniciativas progresistas y eliminaron las contradicciones sociales de marras en sentido inverso: reprimiendo las capacidades culturales, ideológicas y de sentido socializadas.

La praxis hegemónica neoliberal

La alternativa quedó conjurada. Frente a las condiciones heredadas del periodo desarrollista se antepondrían un conjunto de relaciones sociales basadas en la degradación del universo público. A partir de la dominación económica del mercado, la limitación de la participación política efectiva y el desmontaje cultural de las pautas articuladoras de la sociedad civil, surge un modelo político altamente reaccionario, plegado a los medios de reproducción del capital transnacional.

La actualidad de los proyectos de izquierda ha de comprenderse desde el proceso histórico de implantación y quiebra del neoliberalismo, como expresión de la reestructuración de un modelo hegemónico de dominación. El mismo fue el resultado de la creación de una revalorizada praxis enajenada capitalista, en las condiciones de libertad de mercado.

No puede ser entendido como mero proceso económico sino en el entorno de las relaciones sociales más diversas que le permitieron realizarlo en lo económico. De ahí dimana también en parte la complejidad del momento actual de reestructuración de dicha hegemonía y, en lo que nos interesa, de construcción de alternativas contrahegemónicas al capitalismo.

El neoliberalismo fue pregonado como proceso vital, físico, indispensable para la salvación económica de la crisis del Keynesianismo. Éste ahogó al continente en las atrocidades de las dictaduras que lo impusieron a cualquier esperanza reformista o desarrollista, bajo las más fuertes medidas económicas para el logro de equilibrios macroeconómicos, dilapidando los sistemas de seguridad social, educación y salud públicos.

La ideología neoliberal se desarrolla desde la perspectiva legitimadora de la internacionalización de la economía y la superioridad de los mercados como relación objetiva. De ahí que la destrucción de las barreras nacionales al comercio, la privatización y destatización de la producción apareciera como inevitable efecto del desarrollo financiero y tecnológico.

La "objetividad" como comprensión filosófica demostraba ser sólo la construcción en este caso de un referente de dominación. Determinado por los intereses inherentes a la construcción de la praxis enajenante capi-

8.8 Oscar.indd 569 6/4/14 12:12:25 PM

talista, permitía presentar el nuevo esquema como inevitabilidad del desarrollo mundial desvinculado de los intereses clasistas.

"La obsolescencia paquidérmica del Estado": la nueva manera de hacer política

Las décadas precedentes fueron testigo de la lucha por construir una realidad política y social propiamente latinoamericana: hacer verdad la metáfora relegada del Estado Nación. Las condiciones de dependencia neocolonial y subdesarrollado lo imposibilitaron. Los sujetos políticos de la burguesía nacional se vieron constreñidos entre la dominación del centro capitalista y la imposibilidad de mantener adocenadas las fuerzas sociales.[2]

El desarrollo de las políticas neoliberales tuvo uno de sus más importantes reflejos en el cuestionamiento a la pertinencia del Estado. Se constituyeron en la práctica económica las bases para la atomización de las estructuras del poder público, construcción de un Estado flexible que permite el desarrollo endógeno de la sociedad.[3]

Junto a la eliminación de la participación económica del mismo, con las privatizaciones y la financiarización de la economía, se establecieron regímenes democráticos sustitutos de las dictaduras de seguridad nacional, teniendo como base una democracia formal, basada en el pluripartidismo y las elecciones periódicas como las irrefutables muestras de democratización de la esfera pública.

La legitimación del sistema quedaba sujeta al funcionamiento de un conjunto de aparatos formales alejados del ejercicio real del poder. Se constituía un sistema de relaciones políticas coaptadas, y de amplia subordinación a la política exterior estadounidense.

Fueron capitalizados tanto el descrédito estatal desarrollista, dada la burocratización y corrupción de la gestión pública, como los reflejos en torno a la socialización de la violencia heredada de las dictaduras militares. Todo ello como parte de la estructuración de un complejo hegemónico que permitía reducir a normas preestablecidas lo que pretendía ser expresión del combate político, estableciendo una autonomía relativa de la esfera política.

Dicho sistema formal mitificaba lo político, lo gubernamental y camuflaba las relaciones estatales reales. Una de las nociones básicas en el mismo es el discurso de la unión de la sociedad política y el Estado. Se asume como expresión monolítica del Estado a la sociedad política, premisa de la disolución de las determinaciones clasistas de la dominación. De ahí que no se visualicen los grupos económicamente dominantes ni las formas y vías en las que éstos determinan la actuación estatal, ni el plexo relacional de reproducción del sistema. Sólo las corporaciones gubernamentales de turno eran responsables de las condiciones políticas y sociales. Unido este placebo antirrevolucionario a una cultura política que reproducía la unión de lo estatal y lo gubernamental, entendiéndose la conformación de un cuerpo administrativo determinado como detención y ejercicio del poder político, tras lo cual la anteposición de éste y la sociedad civil pretendía soslayar las determinaciones reales de la actuación de la misma.

[2] Castro, Nils, 2011.

[3] Morales Domínguez, Esteban, 2001.

La reproducción legitimada de la dominación

La sociedad civil era entonces un espacio virgen de las determinaciones políticas, realización de la apoliticidad propia de la cultura política neoliberal. Dicha apoliticidad la legitimaba como esfera de no explotación, soslayando su carácter de sujetos y objetos de dominación política.[4]

Este escenario era consecuencia además del imperio reproductivo del mercado. En él todos los actores sociales lo son en tanto protagonistas de relaciones particulares. Se destruye de esta forma la construcción de macrosujetos de amplia base popular. En ello influyó la destrucción de las estructuras económicas, la privatización y la informalización del trabajo.

Este escenario público estaría sustentado en la socialización de un entramado cultural enajenante. La ideología posmoderna sustentaba la negación de la visión positiva de la historia, base de la búsqueda de superación del modo de producción capitalista, a partir el descrédito de los intentos de emancipación humana del siglo XX.

La caída del Socialismo Real, la divulgación de sus errores, enardecería a las fuerzas neoliberales, quienes lo parangonarían con el fracaso del socialismo como alternativa civilizatoria. Lo cual demostraba la obsolescencia del marxismo y, más aún, de su error de existencia. Los reflejos anticomunistas demonizadores de aquél se utilizaron para demostrar la inoperancia de las utopías sociales, devenidas irreductiblemente en autoritarias.

El ideal de progreso es sustituido por una vuelta a la subjetividad, con la construcción de una filosofía del triunfo que diluía en el individuo la responsabilidad del fracaso personal. La renuncia a una alternativa histórica[5] estaba vinculada además a la precarización de la vida y la degradación del universo individual, basadas en el dominio del mercado en las esferas de realización del hombre. A partir de socializar en el individuo una visión cosificada de la realidad, el consumo como refugio existencial, la enajenación de los procesos sentimentales y la asunción sexuada del universo interpersonal, construyó un sujeto temperamental falto de cualquier perspectiva crítica.[6]

De la cruenta situación de subordinación económica al imperialismo norteamericano resultó que el sistema otrora hegemónico, en tanto que socializó importantes cuotas de las riquezas obtenidas de la oligarquía financiera como vía para la coaptación de los sectores obreros,[7] estudiantiles, campesinos, etc.,[8] no pudiese mantener dichas condiciones y articular una alternativa nacional. El neoliberalismo cumplió su cometido, fue la reestructuración del dominio imperialista.

Hemos de señalar que la crisis de este sistema traería importantes consecuencias a

[4] Murillo, Susana, 2011.

[5] Cruz Miranda, Cosme, 2002.

[6] "Son más importantes los senos de Madonna que los niños brasileños que asesinan a diario los escuadrones de la muerte" (Acosta, Eliades, 2002).

[7] Con ello se crearon oligarquías obreras distanciadas de las bases sindicales y de los intereses del sector obrero. Un ejemplo de ello lo constituye la Patronal Obrera Venezolana y su papel en el Golpe Petrolero. Ello plantea no la inexistencia de este sujeto, sino la complejidad existente en reconstituirlo como sujeto de la transformación. Asimismo, es ilustrativa la COB, que en Bolivia ha pretendido tener una actitud alternativa al gobierno de Evo Morales, saboteando las elecciones de 2006 (véase Woods, Alan, 2008: 360, 378).

[8] Véase Heredia Martínez, Fernando, 2011.

8.8 Oscar.indd 571 6/4/14 12:12:29 PM

las formas, sujetos y prácticas de la sociedad civil. La estratificación social devino en condicionador del surgimiento de movimientos sociales excluidos que se aglutinaron en torno a la lucha contra las condiciones de crisis, reproduciendo la lógica desestructurante que atomiza a los sujetos sociales.

Atacan las manifestaciones de la explotación del capital nacional y transnacional: la explotación de la mujer, el abandono del sector educacional, el latifundio, la informalización del trabajo; mas no plantean la transformación de las relaciones sociales que le dan origen. Sus intereses son encaminados a la estructuración del micropoder, de las relaciones grupales y la elevación de la autoestima de los sujetos relegados del poder.[9]

Éstos contribuyeron a la creación de un pensamiento y prácticas articuladoras. A pesar de los métodos, se convirtieron en un referente de resistencia, creando estructuras culturales antisistémicas, en tanto socializaban pautas diametralmente opuestas a éste. Permitieron la reestructuración de la movilización social por encima de las pautas enajenantes del sistema capitalista bajo el influjo de la crisis de paradigmas, ausencia de esperanzas históricas, y destrucción de los sujetos sociales proactivos por parte de las dictaduras militares.[10]

Expresión del potencial revolucionario de los mismos serían las movilizaciones que se iniciaron en 1989 con el Caracazo,[11] continuadas en Ecuador en 1990,[12] en Argentina en el 2001,[13] y en Bolivia en el 2003,[14] en las que se logró el desmantelamiento de las estructuras democrático-formales de turno.

Pero fueron estas felices experiencias también la demostración más fidedigna de las limitaciones esenciales de los movimientos sociales, porque no pudieron anteponer una alternativa política, siendo utilizados para la reestructuración de la hegemonía burguesa,[15] y vislumbrándose además la incapacidad de las históricas agrupaciones de izquierda de representar en un nuevo proyecto político las demandas de estos

[9] Por ejemplo, el EZNL, surgido en 1994 en protesta por la firma del TLCAN, plantea la desestructuración del poder a partir de la inacción de los individuos. El Foro Social Mundial como espacio de reunión de las organizaciones antiglobalización, ambientalistas, etc., a partir de la discusión de los problemas globales, siendo alternativo a la toma del poder, aun cuando en su seno se ha operado un proceso de asimilación hacia el mismo (véase Gallardo, Helio, 1991; Heredia Martínez, Fernando, 2011b).

[10] Heredia Martínez, Fernando, 2011, p. 77.

[11] Explosión social en la que los sectores suburbanos y urbanos más humildes de Caracas, entre ellos obreros, desclasados, desempleados, estudiantes, entre otros sectores, protagonizaron un movimiento de condiciones sociales de crisis que conllevó a la caída del presidente Carlos Andrés Pérez.

[12] Soto Rodríguez, José A., 2010.

[13] En dicha fecha se sucedieron en el país austral manifestaciones civiles de protestas por las medidas desesperadas del gobierno ante la crisis neoliberal, que condujeron a la caída del presidente Fernando de la Rúa, y que darían paso al triunfo del justicialista Néstor Kirchner.

[14] La caída de Fernando Sánchez de Losada en Bolivia marcaría un espacio de recomposición del movimiento indígena y sindical boliviano ante la crisis social neoliberal que permitió su cohesión aun cuando no se tradujera en ese momento en una toma del poder.

[15] Los gobiernos argentinos de Néstor y Cristina Kirchner, así como lo del PT en Brasil, asumiendo un liderazgo construido en las respuestas dadas a la crisis neoliberal, y articulando una política de reposicionamiento de estas naciones en el escenario continental y mundial.

sectores desde prácticas que los incluyeran y que sobrepasaran los errores de las experiencias del siglo XX.

La emancipación continental posible

Es en esta base en la que surgen las experiencias que le dan rostro al acontecer latinoamericano de inicios del siglo XXI, el descrédito de la ideología neoliberal, el surgimiento de importantes movimientos sociales de nuevo tipo y la crisis del sistema político formal.

El triunfo electoral de Hugo Chávez en 1998[16] fue el inicio de un conjunto de triunfos electorales de opciones políticas antineoliberales peculiares. El origen de éstas se basaba en la toma del poder estatal para, dentro de las normas democráticas establecidas, reformar en procesos constituyentes las bases del Estado neoliberal, y permitir la satisfacción de los preteridos intereses sociales.

No podría comprenderse su triunfo sino como la realización de un bloque histórico devenido de las medidas económicas de nacionalización de los recursos naturales, nivelación de las asimetrías con medidas sociales que redistribuyeron la riqueza y respondían a los intereses de los más diversos movimientos sociales; la democratización de la esfera política con estructuras participativas que permitieran el acceso de los sectores desposeídos a las instituciones gubernamentales; y el rescate y asimilación de las culturas e identidades originarias.

Éstas se convertían en proyecto aglutinador de las capacidades de resistencia y movilización populares que en los años precedentes habían galvanizado la lucha de clases, pero que no habían traducido los niveles de explosión social en proyecto de construcción de una alternativa política.

[16] Heredia Martínez, Fernando, 2011a.

El proceso de desmantelamiento de las condiciones neoliberales en el marco de la transformación del Estado burgués, dentro de las dinámicas democráticas formales, se canalizaría a partir de procesos constituyentes. Durante los mismos se evidenciaron las determinaciones complejas de la estructuración de un conjunto relacional contrahegemónico.

En el caso venezolano la aprobación en 1999 de la nueva constitución[17] y las leyes habilitantes que la materializaban constituyeron un instrumento de cohesión social, a partir de programas sociales y económicos que rescataban la soberanía nacional y que pugnaban por la justicia social, creando el sustrato de nuevas relaciones políticas.

La reacción popular por el regreso del presidente en el golpe de Estado de 2002, así como la actuación de la clase obrera en el golpe patronal de 2003, demostró que los procesos Constituyente y Habilitante[18] habían iniciado también la

[17] Lo significativo en ella fue que el proceso de su conformación con las más amplias discusiones populares socavó en parte la lógica funcional de las relaciones políticas enajenantes, permitiendo la estructuración de un movimiento contrahegemónico y reactivando la acción popular de la clase obrera y demás sectores excluidos de la sociedad venezolana, en la cual existía una oposición a las condiciones propias de la crisis neoliberal y donde influían además los reflejos de la cultura política del mismo hacia la desmovilización y despolitización de la sociedad civil.

[18] Luego de aprobada la constitución durante el año 2001, fueron aprobadas por la Asamblea Nacional 49 leyes habilitantes. Estas leyes les daban rigor de ley a las ideas transformadoras. Con éstas se lograría la necesaria redistribución de la riqueza nacional y la ejecución de una nueva política fiscal y financiera. Una de las leyes fundamentales de este paquete lo fue La Ley de Hidrocarburos, que redistribuía las ganancias de la empresa estatal, la cual luego de la privatización había pasado a ser un mero intermediario de las transnacionales.

8.8 Oscar.indd 573 6/4/14 12:12:31 PM

conformación de un proceso contrahegemónico, en tanto que la cohesión social en torno a la constitución y su aplicación determinaba la movilización de los movimientos sociales que, como hemos planteado, en el proceso de construcción del sustrato cultural del neoliberalismo habían sufrido un proceso de atomización o de vaciamiento de cualquier proyecto antisistémico.

Estos procesos demostraban cómo los proyectos de trasformación social sólo podían ser el resultado de la creación de una praxis consciente, devenida de la participación activa de los elementos revolucionarios en el proceso de cambio, como única fuente de poder frente a la reacción.

Asimismo, demostraban la inoperancia de un enfoque cosificador del poder y sus relaciones, sólo vinculado a las instituciones gubernamentales, que debía ser el resultado de la asimilación de los espacios no estatales de aglutinación de los diversos sectores explotados, donde residía la capacidad de anteponerse al poder de la burguesía nacional dominante, la cual no dudaría en destruir el tan pregonado orden democrático.

Este proceso sería más evidente en el caso boliviano con el triunfo del presidente Evo Morales en 2005,[19] con el cual se iniciaba un proceso de transformación de la realidad económica y social con la nacionalización de los hidrocarburos, la redistribución de las riquezas y medidas de orden social. Tras la experiencia venezolana el proceso constituyente (2009)[20] en este país sería aún más tortuoso, con el peligro de la destrucción de la unidad nacional bajo el fuero de las autonomías y con la realización de virtuales golpes de Estado.

Por último, el gobierno del presidente ecuatoriano Rafael Correa, triunfador en las elecciones de 2006 y en la Presidencia desde 2007, fue objeto también de las acciones golpistas, frustradas de igual manera, en el proceso de implementación de la nueva constitución fruto de la Revolución Ciudadana (2008).[21]

La defensa de las conquistas democráticas así como la trasformación del Estado neoliberal fue el fruto de la conjunción de la defensa de las medidas económico-sociales, a partir de la madurez de los movimientos sociales en torno al logro de un programa de intereses nacionales que expresaban no sólo la satisfacción de las necesidades sociales, sino además las pautas culturales e identitarias originarias.[22]

Esta situación demostró el carácter dual y complejo de las relaciones constitutivas del Estado en vinculación con la sociedad civil; la realidad no estructural del proceso de cambio de la dinámica estatal. No podía construirse una alternativa revolucionaria desde el dominio del Estado burgués. Habían de transformase las relaciones políticas. El Estado no era una maquinaria neutral, democrática; no era posible el bonapartismo. Había de construirse una institucionalidad nueva que permitiera la inserción de los elementos revolucionarios en las relaciones de poder.[23]

[19] Heredia Martínez, Fernando, 2011a.

[20] Nogueras, Albert, 2010.

[21] *Idem*.

[22] No podríamos dejar de recordar cómo ante la decisión de los constituyentes opositores de no asistir a las sesiones constituyentes para boicotearla, los movimientos indígenas rodearon el palacio legislativo para impedirlo, creando una correlación de fuerzas favorable.

[23] Devino la necesidad de un nuevo proceso constituyente en 2006 que, en lo esencial, permitiera la estructuración del Poder Comunal que se convirtiese en forma política que posibilitara la acción de las masas para asegurar su poder. Aun cuando la reforma constitucional no fue aprobada el 2 de diciembre de 2007, el mínimo margen por el que este proyecto perdió nos señala el apoyo de una importante mayoría del pueblo venezolano que desea la transformación de la sociedad.

8.8 Oscar.indd 574 6/4/14 12:12:33 PM

Era indispensable una nueva praxis política a partir de la construcción de una contrahegemonía surgida de la imbricación de los sectores revolucionarios y del empoderamiento de los movimientos sociales de forma consciente en unicidad con el desarrollo de una organización política de vanguardia.

Una nueva realidad: un nuevo Estado

Pero dicho proceso no puede lograrse más que transformando el Estado burgués a partir de la socialización de las relaciones de producción,[24] mediante el empoderamiento de los productores, única vía de hacer sostenible la satisfacción de las necesidades sociales como factor indispensable para la cohesión de las clases explotadas, obreros, campesinos y demás sectores sociales. Esto último se erige en necesidad más acuciante en tanto se mantiene el proceso revolucionario dentro de las dinámicas democrático-formales capitalistas.

Sin duda este nuevo Estado se constituye en la formación de nuevas relaciones de poder, estableciendo mecanismos participativos que permitan la unidad de los sectores revolucionarios y su actuación cohesionada en las dinámicas no institucionales de ejercicio del poder estatal.

La lucha por mantener el Estado democrático y de justicia social alcanzado se erige en factor unificador de las fuerzas revolucionarias, pero sólo puede preservarse en virtud de la radicalización del proceso de transformación social que permita a las nuevas relaciones sociales constituirse en hegemónicas, a partir de subvertir la praxis capitalista y constituirse en alternativa de realización de los movimientos sociales.

[24] Woods, Alan, 2008.

El proceso inverso sólo sería cauce para la mediatización del programa político alternativo, para su asimilación por las clases dominantes nacionales con una imposibilidad práctica de realizarse frente a los intereses nacionales y externos, conllevando al abandono por parte de los sectores revolucionarios, teniendo como posibles escenarios la regresión de manos de un gobierno democrático o de un golpe de Estado. Sólo el empoderamiento de las clases revolucionarias permitiría en lo económico y lo político la irreversibilidad del proceso de cambio.

Ante las disyuntivas en las que surgen los proyectos de izquierda actuales, vencer la herencia neoliberal sólo sería posible tras la radicalización de las fuerzas sociales y la transformación de la cultura en la que se desarrollan. Para ello han de acumularse las experiencias articuladoras de lo social positivas de la crisis del neoliberalismo a partir de la construcción de un marco político y económico que le permitan desbordar el contenido apolítico y antigubernamental, enfrentando en la práctica los intereses y relaciones capitalistas en proceso de reorganización.

Ello entronca con las visiones estatizantes que confían en que políticas desarrolladoras, de defensa de la soberanía nacional y resarcitorias de las deudas sociales, permitirán la satisfacción de las necesidades sociales; lo cual no comprende a aquellas como resultado de nuevas relaciones sociales participativas que cohesionen los movimientos sociales ante la reacción burguesa y flagelos como la burocracia dentro de las instituciones ahora revolucionarias. Es la hora cierta de la creación autóctona.

Evitar la reformulación reformista e incluso variantes más violentas de descomposición reaccionaria pasa por la superación constante de los proyectos mismos. Ello daría otro

8.8 Oscar.indd 575 6/4/14 12:12:33 PM

contenido raigal al reconocimiento de los mecanismos democrático-formales, lo cual se constituiría en superación de la herencia revolucionaria del siglo XX.

Uno de los resultados de la democratización precedente al neoliberalismo fue la construcción de una trama cultural de reconocimiento de los medios formales de ejercicio político en el más estricto marco liberal burgués. Ello implicó la desmovilización de los sujetos y actores sociales en tanto que la posibilidad del conjunto de mecanismos de elección gubernamental no incluía medios efectivos para la realización de los intereses sociales.

Estas condiciones han generado la desconfianza en el conjunto de instituciones democráticas, con lo que su dominio no sólo es insuficiente sino además lesivo para los movimientos de izquierda, pues no superarlos homologará la actuación y propuesta de éstos a un sistema contrario raigalmente, aún no superado.

Estos elementos resultan esenciales porque la complejidad social y cultural de las naciones conlleva a un proceso de ausencia del individuo del espacio político, con lo que las antiquísimas formas de creación y recreación de sentido se ven fuertemente afectadas.

De ahí que sólo organizaciones políticas que guarden una estrecha relación con los conglomerados sociales, desde prácticas decisorias descentralizadas, serán capaces de movilizar el acervo positivo de articulación y penetrar los segmentos más profundos de las relaciones sociales que hoy escapan a las determinaciones ideológicas de marras.

En esta realidad las ideas en torno al reconocimiento táctico del papel del Estado como base de la estructuración de una política progresista, si no incluyen la superación de las concepciones estadolatras, culminarían con la incapacidad de responder las demandas más complejas de la sociedad o enfrentar males históricos como la corrupción.

La derrota de las alternativas de izquierda actuales o el surgimiento de proyectos más complejos y radicales serían los caminos posibles de una concepción de esta naturaleza sobre el papel del Estado, como totalidad racional posible de mantenerse al margen de los intereses clasistas. La primera de las opciones tendría consecuencias más graves en el plano de la cultura política de nuestros pueblos que la caída del Socialismo Real en el siglo XX.

Las bases de una cultura política contrahegemónica

El surgimiento de proyectos políticos más complejos y radicales no sólo sería el resultado de las iniciativas gubernamentales sino de la tensión de bases sociales de elevada cultura política. Para ello los movimientos sociales han de ser una alteridad revolucionaria.

Estos años han permitido la formación de una consciencia crítica en torno a los elementos democráticos formales, polarizando el enfrentamiento a los actores reaccionarios que en circunstancias políticas, como el golpe de Estado en Venezuela en 2002, en Bolivia en 2006 y en Ecuador en 2011, han quedado al descubierto en su desprecio a dichos mecanismos.

La creación indispensable de una nueva cultura política parte de la socialización creativa del poder. La superación de la lógica evolutiva de los movimientos sociales hacia prerrogativas superiores dimanaría de la cohesión de aquellos a favor de proyectos surgidos de la defensa frente a los movimientos reaccionarios.

La historia latinoamericana explicita cómo el liderazgo presidencialista o el dominio estatal en favor de alternativas progresista culminan con el surgimiento de una burocracia y la hipertrofia de las organizaciones sociales entre la lealtad al proyecto político y la oposición a las dominaciones burocrático-corporativas del ejercicio político de los partidos en el gobierno.

En las actuales circunstancias los sectores reaccionarios capitalizan a su favor los aspectos de marras y llegan a aglutinar fuerzas sociales nada despreciables hacia programas electorales que resultan en parodias de las políticas estructurales aplicadas.

Sólo podría comprenderse semejante proceso a partir de vislumbrar la persistente enajenación decisoria de los movimientos sociales. El pasado resulta claro: no bastan los objetivos, son indispensables las formas. No son suficientes las satisfacciones de necesidades perentorias, son indispensables el cambio de los modos de hacer, producir y reproducir la cotidianidad del poder. No bastan gobiernos centrales que redistribuyan la riqueza.

Los elementos esenciales de las propuestas del siglo XX parecían enterrados bajo la cultura política neoliberal. Mas el proyecto venezolano demostró que la defensa de las conquistas sociales y políticas resulta un radicalizador de los movimientos sociales. En la medida en que se articularon nuevas relaciones de poder participativas, los mismos respondieron con la asunción de los objetivos de construcción del Socialismo. Mas un proceso como el de la Reforma Constitucional demostró que la actuación fuera de esta lógica puede convertir a las agrupaciones políticas en ralentizadores del proceso de cambio.[25]

[25] Nogueras, Albert, 2010.

La participación democrática y la socialización de los medios productivos resultan indispensables para la subsistencia en estas condiciones de los proyectos de izquierda. La existencia de los aparatos democrático-formales sólo resulta en limitación en tanto que los partidos no han logrado articular un ejercicio político que asuma a la sociedad civil no como polea transmisora, maleable instrumento electoral, sino como sujeto garantía única en el reto de los sucesivos enfrentamientos electorales.

De la democracia formal a la realización material de la participación

Los proyectos de izquierda más avanzados del escenario latinoamericano vencieron en un primer momento las matrices culturales precedentes a partir de impugnar el sistema democrático-formal neoliberal. Tres procesos constituyentes fueron la base de un proceso de trasformaciones sociales y políticas, en los cuales la defensa de las prerrogativas constitucionales, políticas y civiles fueron elementos aglutinadores ante el embate reaccionario. Mas su ejecución y fortalecimiento material rebasador de su existencia formal es indispensable para crear nuevas relaciones que, representándolo, lo conviertan en hegemónico complejo anticapitalista.

La lucha por su profundización podría convertirse en elemento de cultura capaz de reconfigurar las posturas de las bases sociales de dicho proceso, galvanizando el conflicto político y visualizando la esencia antidemocrática y violenta de los sectores de derecha, lo cual conjuraría la mediatización reformista de los movimientos sociales y los gobiernos de izquierda, premisa de la más violenta vuelta de la preeminencia política de derecha más reacia.

8.8 Oscar.indd 577 6/4/14 12:12:35 PM

La inoperancia de los derechos políticos y civiles conquistados a partir de la mediación de los liderazgos de izquierda en un intento por preeminencias del ejercicio del poder por parte de los gobiernos sólo los convertiría en excelentes medios para la reacción, la cual ha demostrado ser capaz de asumir un discurso cínico de defensa de dichas libertades.

El intento bonapartista desarrollista de mediar el ejercicio democrático resulta en trasnochamiento macabro.

La complejidad de las sociedades latinas indica la imposibilidad de un modelo centralizador y estatizante. La diversidad de movimientos sociales, de sus intereses, objetivos, formas de asunción de la realidad, así como su capital papel en el juego electoral, indican además lo obsoleto de un enfoque de las relaciones de poder que no contribuya a la realización de material ampliado de los derechos políticos creados.[26] Por si estos elementos no bastaran, el modelo político de mediados del siglo XX de mediaciones y control de la participación popular no resultaría posible a partidos políticos que no poseen los medios económicos, culturales y comunicativos impensables para ello, sino que se enfrentarían a sujetos que lo monopolizan y parten de una cultura política que les resulta favorable.

Conclusiones

El movimiento revolucionario se encuentra abocado a la construcción de un nuevo marco de desarrollo de los sujetos revolucionarios, que desde una praxis participativa permita la estructuración de una cultura contrahegemónica en los mismos, garantía única de su sostenibilidad frente a las agresiones externas y las dinámicas democrático-formales.

Esta no será sino el resultado del empoderamiento de los sujetos revolucionarios y del rescate de las identidades culturales propias, que en articulación con los referidos elementos sean capaces de constituirse en un bloque histórico alternativo.

El surgimiento de estos procesos en el marco de los elementos democrático-formales, con procesos de ampliación del espectro de derechos civiles y políticos, sólo representará una limitación en caso de no avanzarse a la materialización de la democratización. Ello permitiría además la garantía de existencia de dichos procesos, así como la superación de las dinámicas negativas de las experiencias socialistas del siglo XX.

Resulta indispensable la construcción de una nueva cultura política para la constitución de un marco de acción de los gobiernos de izquierda, favorable a la radicalización de los proyectos democráticos.

[26] Guanche, Julio C. y Fernández, Julio A., 2010.

Referencias

Castro, Nils (2011). "Se hace proyecto al andar". *Temas*, núm. 67. La Habana, Cuba.

Guanche, Julio C. y Fernández, Julio A. (2010). "Un socialismo de ley. En busca de un diálogo sobre el constitucionalismo socialista cubano en el 2010". *Caminos*, núm. 57. La Habana, Cuba.

Heredia Martínez, Fernando (2011). "Nuestra América y el águila imperial". En *Sociedad y política en América Latina*. Editorial Capiro, Santa Clara, Cuba.

Heredia Martínez, Fernando (2011a). "Política revolucionaria e integración latinoamericana". En *Sociedad y política en América Latina*. Editorial Capiro, Santa Clara, Cuba.

Heredia Martínez, Fernando (2011b). "Foro Social de las Américas 2010". En *Sociedad y política en América Latina*. Editorial Capiro, Santa Clara, Cuba.

Maira, Luis (2011). "América Latina en la postguerra fría: una mirada a los factores internos". *Temas*, núm. 67. La Habana, Cuba.

Murillo, Susana (2011). "Estado, sociedad civil y gubernamentlidad neoliberal". *Revista de la Carrera de Sociología*, vol. 1, núm. 1.

Nogueras, Albert (2010). "Justicia constitucional y articulación constitución-rebelión en el neoconstitucionalismo latinoamericano". *Caminos*, núm. 57. La Habana, Cuba.

Ramírez, Rene (2012). "Izquierda y 'buen capitalismo'. Un aporte crítico desde América Latina". *Nueva Sociedad*, núm. 237. Recuperado de <www.nuso.org>.

Soto Rodríguez, José A. (2010). "Los movimientos sociales en Latinoamérica en la actualidad. Alcances y perspectivas de sus proyecciones sobre el poder". Recuperado de <http://www.rebelión.org>.

Woods, Alan (2008). "Reformismo o Revolución. Marxismo y socialismo del siglo XXI". Imprenta de Mérida, C.a, Fundación Federico Engels, Mérida, Venezuela.

8.8 Oscar.indd 579 6/4/14 12:12:38 PM

Camilo Torres Restrepo: Contribuciones del cura guerrillero al pensamiento latinoamericano

Orlando Villanueva Martínez

Si ha habido oportunismo mezquino, nuestra generación seguirá desintegrada y pasará a la historia como otra más que reaccionó en un momento en que no estuvo satisfecha pero que, cuando recibió un mendrugo de las estructuras, como un perro, dejó de ladrar y se acostó tranquila.

Camilo Torres Restrepo

Hay que abandonar el carnaval
y comenzar en serio la revolución.

Camilo Torres Restrepo

Son ya numerosos los trabajos que se han realizado sobre el cura guerrillero muerto hace 45 años en Patio Cemento Santander. A su modo historiadores, sociólogos, sacerdotes, literatos y poetas han expresado su pensamiento y sentir frente a uno de los líderes más carismáticos de la izquierda colombiana, pero muy pocos de ellos han profundizado sobre su pensamiento y acción política.

Quiero atender a lo que podríamos llamar las bases ideológicas del c*amilismo*, y centrar la discusión en la formación de su conciencia revolucionaria. Para tal efecto es necesario hacer la consideración de que en la formación de una ideología no existe un estado de conciencia, sino sucesivos estados de conciencia. En el caso de Camilo podemos observar por lo menos tres niveles: individual, grupal y masivo.

En el primer nivel se efectúa la elaboración de aquellas coordenadas filosóficas de la concepción del mundo que condicionan la posibilidad de que la ideología surja y se desarrolle como una formación integral; en el segundo se da la difusión de las verdades ya descubiertas, las cuales están acompañadas por la transformación de las mismas en normas de actividad grupal. En este nivel, las nuevas ideas se convierten en patrimonio de un sector intelectual más o menos amplio. Este paso de las ideas y doctrinas generales a la elaboración de programas económicos y políticos concretos está acompañado, algunas veces, de la aparición de *grietas* y *brechas* en la concepción del mundo, y en ocasiones lleva a transformar la ideología; en el tercer nivel las doctrinas e ideologías profesadas por algunos grupos se transforman en acción

8.9 Orlando.indd 581 6/4/14 12:11:33 PM

práctica. Es cuando las masas empiezan ellas mismas a hacer la historia y llevar a la acción de manera directa e inmediata los *principios y teorías* que hasta el momento eran patrimonio de un sector intelectual.[1] Siguiendo este modelo mostraré, a mi modo de ver, cuál es la formación ideológica y acción política de Camilo Torres Restrepo.

En el caso de Camilo Torres Restrepo, su ambiente familiar marcó su actitud personal y, en alguna medida, sus posiciones ideológicas. Es así como en la formación académica e ideológica de Camilo jugó un papel importante su padre Calixto Torres Umaña, quien inculcó en el pensamiento de su hijo inquietudes sobre la ciencia y el desinterés, la importancia del elemento humano, el bien común, la eficacia y calidad educativa, la necesidad de la organización, la supremacía de la experimentación y la objetividad sobre lo teórico, la creación de una ciencia autónoma, la formación de cuadros técnicos, y la crítica y la autocrítica como ejes fundamentales para sacar al país del subdesarrollo.

En su formación personal, la influencia de su madre fue decisiva. El temperamento abierto, amable, jovial y disparatado de doña Isabel Restrepo Gaviria estaría presente a lo largo de toda su vida.

La orientación política de sus padres influyó, por lo menos hasta 1959, en sus posturas ideológicas. Son poco conocidos pero significativos sus debates personales en materia política con su compañero de colegio y universidad Luis Villar Borda en torno a la disyuntiva *gaitanismo* o *turbayismo*. Este debate muestra claramente sus inclinaciones por el oficialismo liberal heredado de su padre, quien además de ser médico pediatra fue concejal de Bogotá por el Partido Liberal en 1929.

La actividad política de Camilo se inicia en el año 1947 con su vinculación como redactor del diario *La Razón,* donde junto con Villar Borda dirige la *Página Universitaria*. Aquí entabla sus primeras críticas a la prensa universitaria de izquierda por su apoyo a la Unión Soviética. Por estas críticas y su vinculación a la *Unión Universitaria* es acusado de pertenecer a grupos falangistas que, orientados por la Acción Católica, fomentaban el sindicalismo paralelo en algunos barrios bogotanos y sindicatos obreros.

A través de esta página Camilo establece contacto con los padres dominicos franceses y el *Grupo Testimonio*, relación que lo lleva a tomar la decisión de ingresar en la Orden Dominicana de Chiquinquirá, intención cambiada luego por su ingreso en el Seminario Mayor. Su relación con los padres dominicos va a marcar profundamente su visión del cristianismo: desde muy temprano asume una opción cristiana en la órbita del clero francés y de crítica a la jerarquía eclesiástica colombiana, a la que considera la más atrasada del mundo. De las publicaciones de la revista *Testimonio* afirmó:

> Contiene artículos de los principales intelectuales católicos sobre temas sociológicos, filosóficos y místicos. Su cuerpo de colaboradores está compuesto por miembros de la Orden Tercera y Primera dominicanas que poseen un conocimiento profundo del cristianismo científico y las proyecciones que estas doctrinas tienen en la solución de los problemas que agitan la vida contemporánea. El catolicismo no se contempla aquí con el gastado criterio clerical y supersticiones que había caracterizado a los

[1] I. Pantin. *El pensamiento socialista en la URSS. De utopía a ciencia*. Moscú: Editorial Progreso, 1975, pp. 100-103.

> movimientos religiosos de nuestro país, sino con el estrictamente intelectual y místico de renovación religiosa.[2]

Desde la *Página Universitaria*, Camilo Torres lanza la propuesta de conformar un *Frente Unido de Juventudes Universitarias* que se convirtiera, mediante la unidad en la acción y conforme a un pensamiento único, en un bloque cultural, económico y político. Esta idea, que buscaba solucionar los problemas estudiantiles y de la universidad colombiana, va a estar presente a lo largo de toda su actividad académica y política.

No obstante su temprana visión del cristianismo, contraria a lo profesado por la jerarquía eclesiástica colombiana, ingresa en el Seminario Mayor de Bogotá después de una famosa disputa con sus padres, los cuales no eran partidarios de su decisión de hacerse sacerdote. En el Seminario, Camilo pudo constatar el tremendo abismo que mediaba entre estas dos corrientes de la Iglesia. Para hacer más llevadera su situación, pidió permiso para hacer trabajo comunitario a sus alrededores y para crear un *Círculo de estudios sociales*, actividades a través de las cuales buscaba un acercamiento a la realidad. Las lecturas autorizadas por sus superiores para ser debatidas en lo que luego llamaron la *Academia de sociología* fueron todas de carácter anticomunista, este hecho va a ser importante por cuanto marcaría negativamente sus análisis sobre la realidad nacional y su actividad política.

Ordenado sacerdote en 1954, parte para Lovaina, fortín de la Democracia Cristiana y del Movimiento Obrero Cristiano. Allí Camilo se reencuentra con su inicial visión de un cristianismo comprometido con las clases más necesitadas. La impresión que nos da la acción sacerdotal de Camilo es que nunca dejó de ser un dominico. Su lectura y contacto con León Moreau, Henry-Charles Chery, Gabriel Blanchet, Jean-Baptiste Nielly y el grupo *Testimonio* marcarían toda su vida y acción posterior.

Camilo llega a Europa en 1954 y se matricula en la Universidad Católica de Lovaina. Mientras adelantaba estudios de Ciencias Sociales, comienza una serie de recorridos y visitas por Europa que van a marcar profundamente su visión del mundo y su práctica política posterior, como la ayuda al párroco de Marchin, población minera cerca de Lovaina, su colaboración con un sacerdote alemán en la zona francesa de Berlín, sus viajes por el mundo socialista, su vinculación a las actividades del abate Pierre y sus campañas de liberación del pueblo argelino en París.

De su estadía en Europa encontramos dos acontecimientos que determinarían sus planteamientos ideológicos y actividad política posterior, como sus visitas a Yugoslavia y su contacto con el Movimiento de Liberación Argelino.

En el verano de 1958, Camilo regresa de nuevo a Berlín y emprende, con su viejo amigo Villar Borda, una gira por Yugoslavia. Afirma Villar que por esta época Camilo estaba interesado en conocer el ensayo de autogestión obrera que habían emprendido los yugoslavos en la búsqueda de un socialismo no estalinista, no burocrático. Se mostraba, para ese entonces, muy impresionado por los logros sociales de los países socialistas, avances en el sentido de darles educación, seguridad social y asistencia médica a toda la población. Manifestaba su admiración por esos logros pero sin dejar su dogmatismo religioso –recuerda Villar Borda–; los miraba no desde el punto de vista marxista

[2] Camilo Torres Restrepo. "Vida universitaria". *La Razón*, Bogotá, agosto 12, 1947, p. 5.

8.9 Orlando.indd 583 6/4/14 12:11:35 PM

sino desde una concepción primitiva del cristianismo. Camilo se acercaba a una especie de socialismo cristiano que esperaba más de la buena voluntad de los hombres en relación con sus obligaciones sociales y especialmente de los ricos en relación con los pobres, que de la acción directa del Estado o de los grandes poderes económicos o políticos.

En esta época creía mucho en las prédicas cristianas. Estaba muy influido por los movimientos que de este estilo existían en Europa, especialmente en Francia, Bélgica y Alemania, países que pugnaban por la transformación de la Iglesia para regresar a sus orígenes, en el sentido de ser una Iglesia cristiana, de amor al prójimo, de solidaridad y fraternidad y no aliada a los grandes poderes económicos y políticos.

El gran cambio que se operó en Camilo en esta etapa, muy influenciado por sus estudios de sociología y por las corrientes de renovación religiosa, fue en definitiva lo que vino a protocolizar cambios muy importantes en la concepción de los problemas sociales en su pensamiento.[3]

De su paso por los países socialistas podemos afirmar que alcanzó a percibir dos sensaciones: por un lado, que estaba en marcha un importante proyecto de justicia social, y por otro, que había un cercenamiento de las libertades, incluida la religiosa.

Camilo en Europa también visitó París en 1957, donde conoció a Guitemie Olivieri, activista vinculada a la acción social y al Movimiento de Liberación Argelino. Su labor estaba encaminada hacia la solución de problemas inmediatos, como vivienda, alimentación, empleo y subsistencia de los rebeldes que luchaban contra la dominación colonial francesa. Pronto Camilo, anota Walter Broderick, pudo constar la diferencia entre la labor que cumplía el abate Pierre y los grupos de resistencia argelina en París. Mientras que:

> [...] el Abate Pierre trabajaba para vestir y alimentar a los pobres, no para la subversión del Estado; los argelinos, en cambio, estaban librando una guerra a muerte contra un gobierno colonial sumamente poderoso [...].

Camilo se encontró metido en un ambiente donde todo el mundo hablaba de revolución. Sabían que tarde o temprano tendrían que ganar. Ningún ejército regular, por más poderoso que fuera, podía resistir indefinidamente los ataques de las guerrillas y del pueblo argelino que los apoyaba.[4]

La labor de este grupo de argelinos en París estaba influida por los postulados de Frantz Fanon, en el sentido de trabajar con aquellos sectores denominados por el marxismo como *lumpen-proletariat*. Para este teórico y activista de la revolución anticolonial, es evidente que la base social de la acción revolucionaria está en el campesinado y en el *lumpen-proletariado*. Aquí radica, según algunos analistas de su pensamiento, la originalidad de Fanon en relación con las tesis del marxismo y del marxismoleninismo.[5]

[3] Entrevista con Luis Villar Borda, Bogotá, 24 julio, 1993. En: Orlando Villanueva Martínez, *Camilo, acción y utopía*. Bogotá: Línea de investigación en historia política/Universidad Nacional de Colombia, 1995, p. 78.

[4] Walter Broderick. *Camilo, el cura guerrillero*. Bogotá: El Labrador, 1987, p. 95.

[5] "Tanto para Engels como para Lenin (hasta 1905) el campesinado es un sector social del que se desconfía, al que se asigna un papel contrarrevolucionario, por lo menos pasividad o sorda oposición; [...] En cualquier caso es muy claro que nunca en el pensamiento marxista aparece el campesinado como

Esta "tendencia campesinista" del pensamiento de Fanon se va a ver reflejada en los planteamientos sociológicos de Camilo del año 1963, cuando sostiene que el campesinado en Colombia constituye la "vanguardia de la revolución" y la necesidad de la conformación de un *Frente Democrático de Liberación Nacional*.[6] Fanon afirmaba en *Los condenados de la tierra* que la gran transformación del siglo XIX fue la movilización política del proletariado en los países industrializados, y que la gran transformación social del siglo XX, en cambio, ha sido la movilización revolucionaria del campesinado. El campesinado, engañado por miles de años, se ha convertido en la fuerza más revolucionaria del mundo.[7]

De este contacto con la resistencia argelina en el exilio, afirma Broderick, Camilo pudo intuir "por primera vez las emociones del combatiente" y que un "intelectual burgués podía cumplir efectiva función en la lucha revolucionaria de un pueblo explotado".[8]

A la par con estas actividades, Camilo se da a la tarea de organizar equipos de trabajo como ECEP y ECISE, cuyo objetivo era la formación de cuadros técnicos que propugnaran por sacar al país del subdesarrollo, fiel en este punto a la filosofía de Jacques Maritain de la posibilidad de humanizar el capitalismo. Por esta época, la intención de Camilo era la creación de una especie de frente unido por lo alto. A esta altura nos encontramos en el segundo nivel en la formación ideológica de Camilo. Estaba comenzando a difundir las verdades descubiertas en su práctica sacerdotal, sus estudios sociológicos y su contacto con una realidad europea, labor para la cual convocó a un grupo de intelectuales especialistas que trabajaban o estudiaban en Europa y Estados Unidos. Dentro de este grupo se encontraban los abogados Fausto Rentería, Flavio Cruz y Rafael Rivas, la bacterióloga Rita Restrepo, el médico Ramiro Delgado y el estudiante de la *London School of Economics*, Jaime García Parra, entre otros. Como podemos observar, hasta aquí el trabajo extraacadémico es más importante que su trabajo académico.

---

un grupo social autónomo capaz de desarrollar una acción autónoma conducente al socialismo. Pero la revolución china (y la propia revolución rusa aunque más atenuadamente) ponen en evidencia la importancia de este grupo por razones estratégicas: al incorporarse la táctica guerrillera el apoyo campesino más que necesario es imprescindible para la implantación y desarrollo de los grupos revolucionarios". Peter Geismar *et al*., *Frantz Fanon y la revolución anticolonial.* Argentina: Ediciones del Siglo, 1970, p. 14.

[6] Esta tesis comenzó a ser esbozada en su estudio sobre la "Acción Cultural Popular" en 1962 y "La violencia y los cambios socio-culturales en las áreas rurales colombianas" en 1963, formulada explícitamente en junio de 1965 en una conferencia en la sede de la Compañía de Tabaco (Coltabaco) en Medellín en los siguientes términos: "Pensemos ahora en cuál es la labor del campesinado, donde creo realmente que está la vanguardia de la revolución". Camilo Torres Restrepo. *Escritos escogidos*. Bogotá: Cimarrón Editores, 1986, p. 476.

[7] Los planteamientos de Fanon en torno al concepto del campesinado como vanguardia revolucionaria son, entre otros, los siguientes: "El campesinado es descuidado sistemáticamente por la propaganda de la mayoría de los partidos nacionalistas. Y es evidente que en los países coloniales sólo el campesinado es revolucionario. No tiene nada que perder y tiene todo por ganar. [...] las masas campesinas van a intervenir de manera decisiva, tanto en la lucha de liberación nacional como en las perspectivas que adopte la nación futura. [...] los campesinos que elaboran sus conocimientos al contacto con la experiencia, se mostrarán aptos para dirigir la lucha popular". Frantz Fanon. *Los condenados de la tierra*. México: FCE, 8ª reimpresión, 1986, pp. 54, 114, 131.

[8] Broderick, *op. cit*., p. 95.

8.9 Orlando.indd 585 6/4/14 12:11:38 PM

Teniendo en cuenta la trayectoria histórica de Camilo, podemos afirmar que tuvo siempre la preocupación de crear equipos de trabajo que analizaran y buscaran soluciones a los problemas del país. En este sentido, existió una continuidad en el interés de crear organizaciones que se deberían unir en torno a objetivos comunes, evitando las divergencias que pudieran desunirlas. Esta continuidad va desde la propuesta de conformación de un *Frente Unido de Juventudes Universitarias* en 1947, hasta la organización del *Frente Unido* en 1965.

Pero la preocupación de Camilo por conformar equipos de trabajo no solamente lo acompañó en Europa. Pocos meses después de llegar de nuevo al país, en enero de 1959, se dio a la tarea de organizar a un grupo de estudiantes en lo que llamó el Movimiento de Promoción Comunal (Muniproc). Camilo llega a Colombia y casi inmediatamente se vincula como capellán de la Universidad Nacional de Colombia y profesor del Departamento de Sociología, espacio donde la revolución cubana había tenido su mayor acogida.

En poco tiempo logra convertirse en amigo de los estudiantes, con actitudes como la de sentarse a comer con ellos en la cafetería y la oposición a la expulsión de un grupo de ellos. Desde la capellanía y el Muniproc comienza a ayudar a la comunidad en el sentido de servir de intermediario en la consecución de empleos, cupos estudiantiles, asistencia médica, etcétera, hechos que fueron generando una serie de simpatías en torno a su figura. Este acercamiento a los problemas reales de la población y su compromiso en la solución lo llevaron al enfrentamiento con la jerarquía eclesiástica, particularmente por su participación en la huelga estudiantil de junio de 1962 y sus declaraciones en relación con los estudiantes caídos el 8 y 9 de junio de 1954, donde afirmó que "aunque los estudiantes sacrificados no hubieran sido católicos, si habían vivido y habían muerto de buena fe en sus creencias, podrían haberse salvado".[9] Este hecho provoca su retiro de la capellanía y de la cátedra de Sociología del trabajo, y marca el inicio de su enfrentamiento con la jerarquía eclesiástica. Retirado de la Universidad Nacional de Colombia, es nombrado decano del Instituto de Administración Social (IAS), dependencia de la Escuela Superior de Administración Pública (ESAP). En realidad, Camilo sale de un polvorín pero es enviado a otro quizás más explosivo que el anterior; aquí se estaban debatiendo temas tan álgidos como la reforma agraria y los movimientos campesinos de lucha por la tierra, que más tarde darían origen a las autodefensas campesinas.

Como en todos sus proyectos, Camilo se entusiasmó con este nuevo trabajo. Comienza a implementar los planes de acción comunal y reforma agraria. Participa activamente en la solución de problemas de tierras en áreas de colonización como Tinajones, Bombona, La Mona y la Isla Pensilvania pero no logra resultados positivos. Va entendiendo que su vieja idea de actuar como infiltrado en los organismos oficiales y desde ahí ir transformando la realidad no era posible porque existían grupos de presión que no permitían que se adelantaran políticas tendientes a solucionar los problemas de las mayorías.

A partir de ese contacto, Camilo va intuyendo la posibilidad de una revolución pero también de sus problemas para realizarla. Al respecto afirmaba en 1963:

> La gente calificada en nuestro país es tan escasa y los problemas de la revolución social exigen

[9] Camilo Torres Restrepo. *Escritos escogidos*. Bogotá: Cimarrón Editores, 1988, p. 3.

> tanto personal preparado, que los pocos que tenemos alguna formación profesional debemos consagrar nuestros esfuerzos a multiplicar los técnicos que se necesitan en un futuro. Esta función de "multiplicadores humanos" es, en muchas ocasiones, bastante ingrata a corto plazo; tanto Ud. como yo, creo que estamos convencidos de que la revolución es necesaria e inevitable. Los problemas están en el "cómo" y en el "después". Para estos aspectos todo lo que sea formar personal idóneo en la línea del cambio social es vital, pero desgraciadamente muy descuidado tanto por la oligarquía como por los pseudo-revolucionarios.[10]

Su contacto con los problemas agrarios lo llevaron a la posibilidad de crear una Unidad de Acción Rural en Yopal (UARY), algo así como una organización autogestionaria campesina que fuese capaz de solucionar todos sus problemas sin mediación del Estado; su objetivo era la creación de un "nuevo tipo de gobierno local". En estas unidades Camilo veía un instrumento eficaz para realizar la revolución. Lo paradójico e ingenuo era que pretendía hacerlo con recursos del Estado, desde luego, cuando las directivas de la ESAP olfatearon sus intenciones, todo el apoyo económico le fue retirado. Camilo de nuevo fracasa en sus proyectos organizativos. Sin ninguna efectividad práctica habían quedado atrás los proyectos del Frente Unido de Juventudes Universitarias, ECEP, ECISE, Muniproc, la Comunidad, y ahora en 1964, la UARY.

Con la UARY estamos ante el último fracaso de los proyectos de Camilo, impulsados desde los organismos estatales. Por lo visto, podemos afirmar que en todas las intervenciones en organismos oficiales y en su participación en los conflictos agrarios entre 1961 y 1964, la formulación de propuestas de solución no tuvieron ningún éxito; pese a esto, todos esos fracasos sucesivos le fueron poniendo al descubierto la esencia de un sistema que poco atrás pretendía humanizar a partir de la implementación de reformas en el campo económico, social, político y cultural, y que ahora se le presentaba como un enemigo por vencer mediante una revolución social.

La vinculación de Camilo a los planes de acción comunal y reforma agraria fueron generando un cambio en su pensamiento: de una actitud pasiva en sus análisis de la realidad nacional pasó a una actitud crítica y de compromiso en la solución de los problemas del país. Este ir asumiendo posiciones cada vez más radicales le fue ampliando tanto su campo de análisis como el grupo de contradictores.

Ante la imposibilidad de llevar a cabo las propuestas a través de la vía gubernamental y dadas las difíciles condiciones para un cambio de estructuras en sectores del campesinado y del estudiantado, retoma los postulados básicos de los "proyectos de Lovaina" y hace un *llamamiento* a un grupo de intelectuales del país para que elaboren un v*olumen de soluciones* a los problemas del país.

Su propuesta política de octubre de 1964 se centró en el *llamamiento* a un grupo de intelectuales colombianos[11] de diversas corrientes ideológicas y políticas, con el fin de lograr un acuerdo en torno a puntos comunes de

[10] Carta de Camilo Torres a Lilia Castellanos. En: Orlando Villanueva Martínez, *op. cit.*, p. 114.

[11] La convocatoria fue dirigida a las siguientes personas: Gerardo Molina, Orlando Fals Borda, Francisco Posada, Óscar Delgado, Germán Guzmán Campos, Jorge Zalamea, Iván Restrepo, José Gutiérrez, Eduardo Santa, Ramiro de la Espriella, Carlos H. Pareja, Fernando Guillén Martínez y Enrique Valencia. Camilo Torres Restrepo. "Llamamiento". En: *Escritos escogidos*, p. 351, tomo I.

8.9 Orlando.indd 587 6/4/14 12:11:40 PM

acción para buscar un cambio de estructuras. En este *llamamiento* se encuentra expresada la filosofía con la que fueron creados ECISE y ECEP: unión de todas las personas que buscaban la transformación del país en torno a programas concretos de acción, "prescindiendo de las diferencias ideológicas, religiosas y políticas", haciendo énfasis en los elementos que se tenían en común.[12]

El "Llamamiento" estaba encaminado a la elaboración de un *Volumen de soluciones* a los problemas colombianos. Los temas de estudio y debate eran los siguientes: integración económica subzonal; neutralismo y autodeterminación; posición ante Cuba; integración latinoamericana y Alianza para el Progreso; nacionalizaciones; industrialización; inversiones; política monetaria; reforma parlamentaria, judicial, agraria; presupuesto; reforma tributaria; planificación; desempleo; sindicalismo; programas de salud; seguridad social; propiedad; partidos políticos; ejército; educación; universidad; soluciones al problema de la violencia; libertad de cultos y de opinión; liberación de la mujer y arte colombiano. Estos temas fueron asignados por Camilo a las personas convocadas de acuerdo con sus especialidades prácticas e intelectuales. El objetivo era la unificación de todos los elementos progresistas del país, de tal forma que éstos elaboraran un programa concreto de transformación nacional. Los respectivos trabajos se deberían presentar el 31 de enero de 1965.

Llegada la fecha, estos trabajos no fueron presentados por las personas que de una u otra forma se habían comprometido a realizarlos. Ante esta situación, Camilo se dio a la tarea de redactar, con base en estos temas, lo que denominó *Plataforma para un Movimiento de Unidad Popular*, documento que da origen al movimiento político Frente Unido, concebido por Camilo como el instrumento de las clases populares para la toma del poder.

El lanzamiento público de esta plataforma ubica a Camilo Torres en lo que denominamos, al comienzo, el tercer nivel en la evolución de su pensamiento. Aquí las ideas que venían siendo agitadas a través de grupos como ECEP, ECISE, Muniproc, la UNEN, la Comunidad, la UARY y el llamamiento a un grupo de intelectuales colombianos, son lanzadas a las masas populares, las cuales comienzan a agitarlas como propias generando en torno a ellas la necesidad de conformar un movimiento político para encauzarlas y materializarlas en un programa de gobierno.

Por la fuerza de los acontecimientos, y por ser Camilo el autor de la Plataforma, resultó encargado de liderar y organizar este movimiento. Él, después de ver el fracaso en sus proyectos, de llevar a cabo un cambio de estructuras desde arriba, actuando como un "infiltrado" en los organismos estatales, llega al convencimiento de que debía "comenzar por la otra punta"; es así como se da a la tarea de organizar un movimiento de unidad popular desde abajo, con el objetivo de la toma del poder para el pueblo.

Son bastante conocidos los detalles y las circunstancias en los que fue difundida la Plataforma, los grupos que fueron convocados, los problemas de la campaña política del Frente Unido, el lanzamiento del periódico, las contradicciones internas del movimiento, el enfrentamiento de Camilo con el Cardenal Luis Concha y su reducción al Estado laico y la vinculación de Camilo al ELN. Lo que nos

[12] *Ibid.*

interesa aquí es mostrar cuál es la concepción política de Camilo.[13]

Después de hacer un análisis de la Plataforma, de sus discursos y escritos, podemos concluir que el pensamiento de Camilo Torres Restrepo se ubica en la búsqueda de una revolución socialista en la base económica y una renovación de los valores cristianos, más acordes con la realidad y necesidades del pueblo colombiano en la superestructura ideológica. La realización de este proyecto político estaba sustentada en los siguientes supuestos: la burguesía constituía un grupo orgánico como clase dominante. Esta "naturaleza" le permitía ejercer la hegemonía, es decir, una fuerza de atracción y un papel de control sobre sus adversarios políticos, lo cual se manifestaba en la capacidad de crear un sistema de solidaridad entre la mayoría de los intelectuales y en la capacidad de absorción de los dirigentes políticos de otros partidos, gracias al fenómeno del *transformismo*. Sin embargo, según Camilo, esa "dirección natural" había entrado en crisis, y para seguir manteniendo su hegemonía se hizo necesario el desencadenamiento de la violencia sobre campesinos y obreros, excluyéndolos de la sociedad política, conformando así el primer partido de clase en Colombia: el Frente Nacional. Para romper la tríada de atracción-dirección-dominio y para realizar la revolución y sus fines, el Frente Unido debería convertirse en un contra-Frente Nacional representante de las mayorías (clase popular o no alineados) que, aunque excluidas de la sociedad política, constituían la mayoría de la población colombiana.

Lo anterior podría lograrse de la siguiente manera:

1. Proponiendo una *Plataforma* (programa político) que no solamente interpretara las reivindicaciones de las clases excluidas, sino que también se anticipara a las "necesidades futuras en una perspectiva de conducción del Estado".
2. Soldar en una organización (Frente Unido) los cuadros intelectuales y técnicos con la base. La realización de este proyecto crearía una crisis orgánica, es decir, se presentaría una ruptura en la "representación natural" entre los grupos y los partidos políticos tradicionales –objetivo que se perseguía con el FU–.

Y en efecto, como afirma Pizzorno siguiendo a Gramsci:

> Es probable que tales situaciones de crisis orgánicas se verifiquen cuando las masas políticamente pasivas son inducidas a plantear nuevas reivindicaciones; o en otros términos, cuando las necesidades latentes de las masas son transformadas en demanda política. En esa situación era posible una transformación revolucionaria de las relaciones de poder y el comienzo de una nueva política.[14]

[13] Sobre estos aspectos se pueden consultar entre otros los siguientes trabajos: Orlando Villanueva Martínez, *Camilo, acción y utopía*. Bogotá: Línea de investigación en historia política, Universidad Nacional, 1995. Walter Broderick, *Camilo, el cura guerrillero*. Bogotá: El Labrador, 1987; Germán Guzmán Campos. *Camilo, el cura guerrillero.* Bogotá: Servicios especiales de prensa, 1967; Horacio Bojorge. *et. al*. Retrato de Camilo Torres. México: Grijalbo, 1968; Álvaro Valencia Tovar, *El final de Camilo*. Bogotá: Tercer Mundo, 1976; Francisco de Paubla Jaramillo, *Camilo, 8 ensayos apasionados.* Bogotá: Editorial Revista Colombiana, 1970.

[14] Alejandro Pizzorno, "Sobre el método de Gramsci. De la historiografía a la ciencia política". En: *Gramsci y las ciencias sociales*. México: Siglo XXI Editores, Cuadernos de Pasado y presente, N° 19, 1987, pp. 41-48.

8.9 Orlando.indd 589 6/4/14 12:11:42 PM

Sin embargo, el Frente Unido no alcanzó su consolidación debido a sus contradicciones internas y por el ejercicio de la represión oficial sobre sus líderes.

En este intento, Camilo fue quedando solo, y así lo reconoció cuando afirmó, dirigiéndose a la clase popular, que ellos podían saber que iría hasta las últimas consecuencias, y que si solamente quedaba con él "un puñado de hombres decididos, con ellos seguiría la lucha".

No obstante, este movimiento que en un comienzo trató de convertirse en el mecanismo de convergencia de las fuerzas políticas de oposición al Frente Nacional, viró desde muy temprano hacia la conformación de un movimiento que giraba en sí mismo, con planteamientos y bases sociales propias, que excluían cualquier posibilidad de unión de la oposición. La no resolución definitiva de esta ambigüedad dentro del movimiento ocasionó muchos problemas en su organización y objetivos políticos que lo llevaron a su fracaso.

Paradójicamente, cuando Camilo Torres desaparece de la escena política, el Frente Unido se hace un movimiento más coherente y claro en sus postulados tácticos y organizativos, pero pierde su fuerza, lo cual demuestra que éste giraba en torno a la figura y carisma de Camilo, pese a que Jaime Arenas –encargado de la Dirección provisional del FU después de la desaparición de Camilo– tenía más cualidades de líder y capacidad oratoria. Esto nos conduce a concluir que, pese a Camilo, el Frente Unido se había convertido en un movimiento caudillista.

Con este ensayo se pretendió mostrar cuál fue la formación del pensamiento y la acción política de Camilo Torres Restrepo, y que éste no llegó a la formulación de un proyecto político alternativo al bipartidismo colombiano por azar o por un capricho de un "hombre desviado de las sacristías" metido de revolucionario, como se ha querido presentar en la literatura sobre el tema, sino que existe, en su formación ideológica y propuesta política, un recorrido, un contacto dramático con la realidad nacional, que lo llevó a plantear la alternativa de la lucha armada como única vía para lograr un cambio fundamental de estructuras.

Con lo planteado a lo largo del desarrollo de este trabajo podemos afirmar que Camilo Torres Restrepo es más importante en la historia de Colombia y de América Latina por sus postulados y acción política que por su "pensamiento religioso". La historia está hablando del *camilismo* como una corriente ideológico política y no como una corriente dentro de la Iglesia; este hecho hace que Camilo sea más importante como hombre político que como sacerdote o, planteado en otros términos, lo que hace realmente importante a Camilo como sacerdote, es su actividad y compromiso político con la revolución latinoamericana.

El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI. Tomo II, se terminó de imprimir el 16 de noviembre de 2013, en los talleres de Ediciones Verbolibre, S. A. de C.V., 1o. de mayo núm. 161-A, Col. Santa Anita, Deleg. Iztacalco, México, D.F., C.P. 08300. Tel.: 3182-0035. <edicionesverbolibre@gmail.com>.
La edición consta de 500 ejemplares.