

CÁTEDRA 15

Revista especializada en estudios culturales y humanísticos



Publicación Anual

Agosto 2018

ISSN 24152358

Presentación

La presente edición de la revista *Cátedra*, la número 15, correspondiente al primer semestre de 2018, está signada por la muerte de dos grandes personalidades de las ciencias sociales latinoamericanas: Aníbal Quijano y Theotonio Dos Santos.

A la obra de estos dos gigantes del pensamiento latinoamericano están dedicados la apertura y el cierre de la revista, iniciando con la reseña bastante detallada y profunda de la obra de Quijano abordada por el Dr. Jaime Ríos Burga, vicepresidente de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), en el artículo “Aníbal Quijano siempre presente”; y cerrando con el artículo “Theotonio Dos Santos y la importancia del pensamiento crítico”, a cargo de Nildo Ouriques, presidente del Instituto de Estudios Latinoamericanos (IELA) de la Universidad Federal de Santa Catarina.

En el sentido de la aportación teórica de Aníbal Quijano, tenemos una propuesta aplicada de ella en el artículo “Debates sobre la Modernidad – Colonialidad, como preámbulo para una propuesta de educación indígena” del Dr. Giovanni Beluche, de la Universidad Técnica Nacional de Costa Rica.

Desde la perspectiva crítica, presentamos una reseña del aspirante a doctor por la Universidad del País Vasco, Abdiel Rodríguez Reyes, sobre el libro “Filosofar o morir. La actualidad de la teoría crítica”, del Dr. Xavier Insausti, destacado filósofo vasco.

Tres artículos de esta revista se adentran en el debate teórico – epistemológico de las ciencias sociales del siglo XXI: “Tomarse los hechos en serio”, del Dr. Francisco Díaz, de la Universidad de Panamá, quien se ubica en el lado opuesto a las tendencias postmodernas que reivindicaban al Nietzsche, quien pretendía que “los hechos no existen, solamente hay interpretaciones”.

Desde otra perspectiva, pero apuntando a problemas similares tenemos el artículo del Dr. Roberto Ayala, de la Universidad de Costa Rica, con el artículo “Marxismo y sociología hoy”, en el que aborda la actualidad del materialismo histórico en confrontación con otras perspectivas teóricas de las ciencias sociales.

El Magíster José C. Lasso, del departamento de Sociología de la Universidad de Panamá realiza un abordaje del problema epistemológico desde la perspectiva institucional cuando analiza los retos que enfrentan las universidades panameñas para promover la investigación científica como pilar de la educación superior, en el artículo “Epistemología de la gestión de la investigación”.

Tres colaboraciones abordan problemáticas de género, derechos humanos y diversidad. La magister Johana Garay, del Departamento de Filosofía de la Universidad de Panamá nos aporta el artículo “Breve reflexión sobre la mujer como problema filosófico”. La magister Markelda Montenegro, Presidenta del Centro de Investigaciones Científicas de Ciencias Sociales (CENICS) y especialista en estudios de género y derechos humanos, junto con el Dr. Luis C. Herrera, miembro del Sistema Nacional de Investigación (SNI) e investigador tiempo completo de la Universidad Santa María La Antigua (USMA), nos presentan el

artículo “Derechos de las mujeres afrodescendientes en Panamá: una agenda pendiente”. Por otro lado, el Dr. Álvaro Carvajal V., docente de la Universidad de Costa Rica, aborda el debatido problema del “Matrimonio igualitario: derechos civiles de la diversidad sexual”.

Este número 15 de Cátedra incluye dos importantes aportes desde el plano de la literatura: uno, de la Dr. Nimia Herrera, docente del Departamento de Español y directora de Educación Continua de la Universidad de Panamá, que presenta “El Istmo de Panamá en la crónica de Gaspar de Espinosa”; otro, de la aspirante a doctora en Ciencias Sociales y Humanidades, y profesora del Departamento de Español, magister Gloria Jordán M., con el artículo “Literatura, evolución y violencia en el microcuento guatemalteco”.

Esperamos que la calidad y variedad de los artículos de Cátedra 15 llenen las expectativas de nuestros lectores y sirvan de consulta permanente a nuestros investigadores y estudiantes.

Olmedo Beluche

Director

ANÍBAL QUIJANO SIEMPRE PRESENTE

Jaime R. Ríos Burga
Vice Presidente ALAS
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Perú

“La identidad latinoamericana implica, desde la partida una trayectoria de inevitable destrucción de la colonialidad del poder, una manera específica de descolonización y liberación: la des/colonialidad del poder”.

(Aníbal Quijano Obregón)

Hoy 31 de mayo del 2018 Aníbal Quijano nos ha dejado físicamente pero su pensamiento y obra creativa por su fecundidad y originalidad científico social universal y compromiso con la vida y los pueblos del mundo estará siempre presente. Seguir su aporte es conocer el curso de la sociología en América Latina y el Caribe en dialogo y crítica con otras experiencias del continente americano y el mundo.

En un primer momento creativo bajo la influencia de Charles Wright Mills realiza un balance de la teoría sociológica clásica y la sociología de su tiempo evaluando temáticas como la modernización, la ideología, la política y la socioliteratura. En un segundo momento desarrolla la crítica del discurso socioantropológico funcionalista, el estructuralismo, la dependencia y del marxismo. En un tercer momento se centra en el debate sobre el capitalismo mundial y la dependencia. Para en un cuarto momento desarrollar una crítica radical del modelo cultural civilizatorio de la modernidad/colonialidad eurocentrista occidental y del neoliberalismo como sistema de poder global.

A diferencia del modelo de pensamiento único autoritario neoliberal expresión de la nueva dictadura de las finanzas internacionales¹, Quijano promueve un modelo teórico científico que se construye como episteme y vida desde los propios actores sociales. En su crítica al capitalismo como totalidad histórica ubica las singularidades de América Latina y el Caribe desde un enfoque histórico sistémico relacional estructural y cotidiano. Una lectura de conjunto de sus obras nos muestra el debate e integración con las corrientes centrales de la

¹ STIGLITZ, Joseph. (2002), El malestar de la globalización, Madrid, Taurus.

sociología mundial: funcionalismo, estructuralismo, enfoques de la dependencia, marxismo y modelos sistémicos. Constatamos como desde sus inicios Quijano supera la corriente positivista y funcionalista criticando al pensamiento que afirmaba que los países subdesarrollados tienden a subdesarrollarse cada vez más a medida que los países desarrollados tienden a desarrollarse cada vez más². El capitalismo periférico, al igual que concluía Raúl Prebisch³, no posibilita el desarrollo de nuestras sociedades, por tanto, en esta situación estructural el único camino de solución es el socialismo.

Su conocimiento de la realidad de la vida sigue el curso del debate mundial del capitalismo financiero. En su pensamiento cobra fuerza un modelo socio histórico complejo, pero desde su propia especificidad y diferencia con otros aportes como por ejemplo la de Gonzáles Casanova⁴. Transforma la herencia científica epistémica moderna de la simplicidad por un nuevo modelo epistémico de complejidad alternativo a todo colonialismo intelectual como pensamiento crítico comprometido con un ideal de la vida.

Como bien anota César Germaná la creatividad científica de Quijano busca la descolonización de las relaciones de poder, el conocimiento como parte de la práctica social en sus especificidades sociohistóricas uniendo lo objetivo con lo subjetivo, lo intersubjetivo con lo simbólico, en toda su heterogeneidad estructural como totalidad y dependencia histórica. Una epistemología otra en crítica radical al positivismo y neopositivismo contemporáneo y a todo relativismo absoluto. Una epistemología que revoluciona el episteme eurocéntrico de la simplicidad causal, el objetivismo y la separación entre las ciencias naturales y ciencias humanas⁵. Su pensamiento y acción creativa siembra vida social en un continuo histórico cultural civilizatorio que se nutre con Guaman Poma y el esfuerzo vital mariáteguiano por construir un socialismo sin calco ni copia sino como creación heroica⁶.

Razón por la que el aporte de Aníbal Quijano fue un crítico radical frente a toda forma de racionalidad instrumental. Teóricamente crítico el economicismo sociológico en su idea

² OLMEDO, Raúl. "Introducción a las teorías sobre el subdesarrollo" en VITALE, BAGU y otros. (1977), Feudalismo, capitalismo subdesarrollo, Madrid, Akal Editor.

³ PREBISCH, Raúl. (1981), Capitalismo periférico. Crisis y transformación, México, FCE.

⁴ GOZÁLES CASANOVA, Pablo. (2004), Las nuevas ciencias y las humanidades. De la academia a la política, México, Anthropos.

⁵ GERMANÁ, Cesar. (2010), Una epistemología otra. La contribución de Aníbal Quijano a la reestructuración de la Sociología de América Latina, Nomadas 32, Colombia, Universidad Central.

⁶ QUIJANO, Aníbal. (1981), Reencuentro y debate Una introducción a Mariátegui, Lima, Mosca Azul Editores.

lineal y evolucionista del progreso. Una respuesta a la racionalidad epistémica del modelo simplista de la ciencia moderna que en su sentido más profundo se expresa como secularización de lo divino. De ahí su crítica al economicismo Rostowniano⁷ y el sociologismo funcionalista parsoniano. Ese capitalismo que opera como autodestrucción creadora de lo tradicional para imponer la modernidad capitalista. Política que tiene que seguir toda sociedad si quiere alcanzar el desarrollo. Aquí, destacaba Quijano como cada uno de los modelos y conflictos socioeconómicos solo son puntualmente coordinados por el sistema político administrativo de poder del capital financiero⁸.

Su teoría de la modernidad/colonialidad se inscribe en el desafío de construir nuevas teorías desde nuestras propias experiencias en la universalidad del cambio civilizatorio. Concepción de vida que supera la del “civilizado” que define “el orden y el progreso”, el colonialismo y el darwinismo mitologizado⁹. Frente a esta postura economicista y reduccionista, Aníbal Quijano plantea una crítica al modelo de desarrollo centrista. Su visión ubica y plantea la problemática del desarrollo de la periferia como parte del sistema mundo moderno colonial. En la peculiaridad de América Latina, centro y periferia se articulan en un proceso histórico como totalidad capitalista. Sus estudios de esta etapa dan cuenta de esta transición creativa compleja, vemos su preocupación por la teoría sociológica¹⁰, la sociedad agraria¹¹, la

⁷ ROSTOW, W. (1961) en su libro: Las etapas del crecimiento económico, Un manifiesto no comunista, México, FCE, las sociedades tenían que pasar por (i) la sociedad tradicional; (ii) precondición para el despegue; (iii) el proceso de despegue; (iv) el camino hacia la madurez; (v) una sociedad de alto consumo.

⁸ QUIJANO, Aníbal. (1968), Tendencias in Peruvian Development and in the Class Structure, en Petras, J. and Zeitlin, Latin America: Reform or Revolution.

⁹ GONZÁLES CASANOVA, PABLO. (2004), Ob.cit.

¹⁰ 1965 imagen y Tareas del Sociólogo en el Perú". En Letras, revista de la Facultad de Letras, Universidad de San Marcos, Lima, Perú.

¹¹ QUIJANO, Aníbal (1965), “movimiento campesino peruano y sus líderes". En *América Latina*, Año VII, No.4. Instituto Latinoamericano de Pesquisas Sociais, Río de Janeiro, Brasil. “Los movimientos campesinos contemporáneos de América Latina". En *Las Elites Contemporaneas De America Latina*, S.M.Lipset y Aldo Solari (eds.). Paidós, 1966. Buenos Aires, Argentina.

sociedad urbana¹², la sociedad industrial¹³, la dependencia y estructura social¹⁴, los movimientos sociales¹⁵, la ideología¹⁶ y la cultura¹⁷. La economía, política y sociedad son parte de un mismo movimiento histórico como sistema histórico.

Aníbal Quijano reflexionó en debate con la CEPAL. Como reacción a la gran depresión y a los efectos de la segunda guerra mundial el modelo de desarrollo del Estado nación cobra fuerza bajo la continuidad del modelo sociológico funcionalista sistémico. El desarrollo se afirmaba como un capitalismo nacional en transnacionalización, es decir, un modelo de “estrategia hacia adentro” como planteaba Raúl Prebisch en su informe “Hacia una Dinámica del Desarrollo Latinoamericano”¹⁸ junto a Celso Furtado, Aníbal Pinto, Aldo Ferrer y Víctor Urquidí.

Del debate Quijano recoge creativamente la categoría de heterogeneidad estructural, pero lo redefine en el marco de su conceptualización del sistema mundo capitalista

¹² QUIJANO, Aníbal (1964) "La Emergencia del Grupo Cholo en el Perú". En *Memorias del VII Congreso Latinoamericano de Sociología*. 1964. Bogotá, Colombia. 1966 Notas sobre el concepto de ‘marginalidad social’. División de Asuntos Sociales, CEPAL. Santiago, Chile. "El proceso de urbanización en América Latina". División de Asuntos Sociales, CEPAL. Santiago, Chile. 1967 "La urbanización de la sociedad en América Latina". División de Asuntos Sociales, CEPAL. Santiago, Chile. 1969. New York, USA. "Urbanización, Cambio Social y Dependencia". En *América Latina. Ensayos De Interpretación Sociológica*, Fernando Henrique Cardoso y Francisco Weffort (eds.), Editorial Universitaria, 1967. Santiago, Chile. "Urbanización y tendencias de cambio rural en América Latina". División de Asuntos Sociales, CEPAL. Santiago Chile. Reproducido por el Instituto de Estudios Peruanos, 1969. Lima, Perú. "Tendencias de cambio en la sociedad peruana". Centro De Estudios Socio-Economicos, Universidad De Chile.

¹³ QUIJANO, Aníbal "La imagen saint-simoniana de la sociedad industrial". En *Revista De Sociología*, No.1. Departamento de Sociología, Facultad de Letras.

¹⁴QUIJANO, Aníbal "Redefinición de la dependencia y proceso de marginalización en América Latina". División de Asuntos Sociales, CEPAL. También Centro De Estudios Socioeconomicos, Universidad de Chile, 1969. Santiago, Chile. 1967 "Tendencias in Peruvian Development and in the Class Struggle". In James Petras and Maurice Zeitlin, eds *Latin America: Reform Or Revolution*. "Urbanisation, Changement Social et Dependance". In *Dependance Et Developpement En Amerique Latine*, Luciano Martins, ed. Anthropos. Paris, France. 1969 (Con Antonio García) *Lotte Contadini in America Latina*. Feltrinelli. Milano, Italia. (Con Antonio García) *Il Nuovo Marxismo Latinoamericano*. A Cura de Giancarlo Santarelli. Feltrinelli. Milano, Italia.

¹⁵QUIJANO, Aníbal. "I Movimenti Contadini Contemporanei". In *Lotte Contadine In America Latina*. Feltrinelli 1969. Milano, Italia. Y en *Rivista Di Economia Agraria*, No. 21, vol. 5, 1966. Roma, Italia.

¹⁶ QUIJANO, Aníbal (ed.) *Ensayos Escogidos de José Carlos Mariátegui*. Selección de Aníbal Quijano y Prólogo de Manuel Scorza. Primer Festival del Libro Peruano, 1956. Lima, Perú

¹⁷ QUIJANO, Aníbal (1964). Bogotá, Colombia. "Dominación y Cultura". En *Revista Latinoamericana De Ciencias Sociales*, Nos. 1-2, Santiago, Chile. Reproducido en otras revistas y compilaciones en diversos países en América Latina.

¹⁸ PREBICH, Raúl. (1963), *Hacia una Dinámica del Desarrollo Latinoamericano*, México, FCE.

moderno/colonial¹⁹. “Hasta mediados de los años sesenta, –Anota Quijano- ese término se refería únicamente a la subordinación de un país o de una nación respecto a algún poder exterior. Aludía a una relación externa y se apellidaba, propiamente, como dependencia externa”²⁰. Todos sus conceptos a la vez que admitían la presencia de un eje de articulación central: el capital; muestran ya un conocimiento de las relaciones sociales como totalidad social en sus varias, contrapuestas y conflictivas “lógicas” en cada instancia, fenómeno, proceso, tendencia. La dialéctica histórica estructural que supera el enfoque neopositivista estructural funcionalista.

Sigue el curso de las investigaciones de la CEPAL perfilando otro modelo de reflexión teórica descolonial abandonando aspectos centrales de la pasada ortodoxia. Una situación hegemónica donde el papel de los gobiernos y los actores del desarrollo deben tomar en cuenta todas las condiciones y dimensiones del desarrollo. De ahí que criticara posturas como la propuesta de Fernando E. Cardoso, para quien se hace fundamental la reducción de la capacidad reguladora del Estado nacional; pensar un encuentro entre comunidad y sociedad; lo económico, social y político; lo público y privado. Es decir, no puede haber desarrollo si no asistimos a la “desprivatización” del Estado, su desburocratización, su descentralización²¹. Una racionalidad neoliberal abierta pero regulada al nuevo centralismo y regionalismo del capitalismo financiero global.

Al respecto Aníbal Quijano demuestra con fundamento los límites del desarrollo del capitalismo nacional en América Latina. Destaca que nunca hemos llegado a tener de manera consolidada lo que se conoce como el modelo Estado-nación²². El conocimiento del sistema histórico capitalista bajo el modelo hegemónico neoliberal procesa hoy tendencias como: 1. La continuidad y creciente polarización social. 2. La reprivatización social del Estado. 3. La recolonización del control de producción y del capital en su conjunto. 4. La expansión de la resistencia popular y deslegitimación del neoliberalismo. 5. La inestabilidad política, pero

¹⁹ Lo mismo ocurre entre otros con la crítica de los conceptos de marginalidad, polo marginal, sector informal.

²⁰ QUIJANO, Aníbal. (1990), “La nueva heterogeneidad estructural de América Latina”, en Hueso Humero, N° 26, Lima, Hueso Humero Editores.

²¹ CARDOSO, Fernando Enrique. (1997), “Estado, comunidad y sociedad en el desarrollo social”, en revista de la CEPAL, 62, Santiago, Chile.

²² QUIJANO, Aníbal. (2002), Entrevista Eduardo Tagliaferro, “Hay un proceso de reducción de los espacios democráticos en el mundo”, Yahoo.

aún con el voto como mecanismo de alternancia de gobiernos. 6. Un proceso de nueva subjetivación social o constitución de nuevos sujetos sociales²³.

Pero, también Aníbal Quijano dialogó teóricamente con los diferentes enfoques de la dependencia y el marxismo. Aníbal Quijano definía la dependencia en relación directa al sistema histórico capitalista en su conjunto en los siguientes términos:

“En Latinoamérica, las sociedades nacionales que la integran, con todas sus específicas diferencias entre sí, son todas ellas sociedades dependientes dentro de lo que constituyen el sistema económico- social del capitalismo contemporáneo, parte a su vez del sistema capitalista mundial de interdependencia en desarrollo. Esto es, nuestras sociedades nacionales se caracterizan desde este punto de vista, por pertenecer a una determinada unidad de interdependencia, y dentro de ella por ocupar una situación de dependencia respecto de otras dentro de esa misma unidad”²⁴.

Sus obras publicadas en esta etapa marcan un camino teórico múltiple en ruptura polémica con el marxismo dogmático, sus preocupaciones por la teoría²⁵, la dependencia²⁶, la

²³ QUIJANO, Aníbal. (2006), “El laberinto de América Latina: ¿Hay otras salidas?”, en Revista Instituto de Investigaciones Histórico Sociales, Año IX, N° 14, Lima, UNMSM, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.

²⁴ QUIJANO, Aníbal. (1977), Dependencia, urbanización y cambio social en Latinoamérica, Lima, Mosca Azul Editores.

²⁵ QUIJANO, Aníbal. "Alternativas de las ciencias sociales en América Latina". En *Desarrollo Indoamericano*, No.6, vol.21, Octubre 1973, Colombia. (Con Klaus Meschkat y Arthur Vidich) *Perspectivas Sociológicas Internacionales*. Editorial Universitaria de Cali, 1983. Colombia. "Sociedad y Sociología en América Latina". En *Revista De Ciencias Sociales*, Centro de Investigaciones Sociales, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras. 1990, "Notas sobre la crisis de las ciencias sociales". En *Revista De Sociología*, vol. 6. # 7, Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de San Marcos, Lima, Perú. "Reflexions sur l'Interdisciplinarite, le Developpement et les Relations Interculturelles". En *Entre Savoirs*. Interdisciplinarité en acte: enjeux, obstacles, résultats". Ed. UNESCO- ERES. París, Francia. "Profesión y Oficio de la Sociología". En *Universidad Y Sociedad*, AÑO 2, No. 4, pp. 24-25. Lima, Perú. "El Discurso de lo Social. Notas para el Debate". En *Construyendo Una Agenda Social*. PUCP, Diciembre 1999. Narda Henríquez, ed. 2001, "El Regreso del Futuro y las Cuestiones del Conocimiento". En *Hueso Humero*, No. 37. Lima, Perú. Eurocentrismo y ciencia social, UNMSM, Facultad de Ciencias Sociales, marzo, 2007.

²⁶ QUIJANO, Aníbal. (Con Francisco Weffort) *América Latina: Dependencia y Desarrollo*. Murga y Boils, eds. EDUCA, 1973. San José, Costa Rica. "Integración y Dependencia". En *Economía*, No. 57, Quito, Ecuador. 1977, *Dependencia, Cambio Social y Urbanización en América Latina*. Mosca Azul. Lima, Perú.

urbanización y marginalidad²⁷, la política²⁸, el desarrollo²⁹, el movimiento obrero-campesino³⁰, la integración regional³¹ y el cambio cultural³².

²⁷QUIJANO, Aníbal. *Imperialismo y Urbanización en América Latina*, Manuel Castells, ed., Gili, Barcelona, España. Polo marginal y mano de obra marginal en América Latina". CEPAL, 1970. Santiago, Chile. La Formation du Monde de la Marginalité Urbaine". In *Espaces et Sociétés*, No. 1, Paris, France. "Marginalización y estructuras de poder en América Latina". En *América Latina, Dependencia Y Desarrollo*. Murga y Boils, eds. EDUCA. San José, Costa Rica. (Con Francisco Weffort) *Populismo y Marginalidad en América Latina*. EDUCA. San José, Costa Rica.

²⁸ QUIJANO, Aníbal. Por ejemplo, "La "vía chilena" dos años después". En *Sociedad Y Política*, No. 2, Lima, Perú. "Perú a cuatro años de un proyecto de reforma". "Las nuevas perspectivas de la clase obrera en el Perú". En *Sociedad Y Política*, No. 3, 1973, Lima, Perú. "La actual coyuntura política y las tareas de la clase obrera en el Perú". En *Sociedad Y Política*, No. 4, 1973, Lima, Perú. 1975 "El nuevo terreno de las luchas de clase y los problemas de la revolución en América Latina". En *Economía*, No. 64, Agosto, Quito, Ecuador. "La "segunda fase" de la "revolución peruana"". En *Sociedad Y Política*, No. 5. Lima, Perú. (Con Fernando Claudin, Lucio Magri, K.S. Karol y Rossana Rosanda) *Crisis y Clase Obrera*. Editorial ERA. México. Caracas, Venezuela. 1976 "La doble táctica de la actual ofensiva imperialista en América Latina". En *Economía*, No. 67, Noviembre, Quito, Ecuador. "Frente popular antimperialista o frente de trabajadores ?". En *Sociedad Y Política*, No. 6, 1976. Lima, Perú. "Las nuevas condiciones de la lucha de clases en el Perú". En *Sociedad Y Política*, No. 7. Lima, Perú. 1977., "No una sino muchas Malvinas". En *Sociedad Y Política Quincenal*, No. 2. Lima, Perú. "Un agrario tupo fascista". En *Sociedad Y Política Quincenal*, No. 1, Febrero. Lima, Perú. Francia. "ARI (Alianza Revolucionaria de Izquierda): Porqué y cómo se desintegró". *Sociedad y Política*, Ediciones 1980. Lima, Perú. "Los usos de la democracia burguesa". En *Sociedad Y Política*, No. 10, 1980, Lima, Perú. "las condiciones del enfrentamiento". En *Sociedad Y Política*, No. 8, Lima, Perú. "Guerra y Política". En *Sociedad Y Política*, No. 11, 1981. Lima, Perú. "Poder y democracia en el socialismo". En *Sociedad Y Política*, No. 12, Lima, Perú. 1982, "Revolución democrático-burguesa y revolución antioligárquico-antimperialista". En *Homines*, Nos. 1-2, vol.III. Universidad Interamericana de Puerto Rico.

²⁹ QUIJANO, Aníbal. Consultese "Peru: Tendenze dello sviluppo economico e della struttura di classe". In *Il Nuovo Marxismo Latinoamericano*. A cura de Giorgio Santarelli. Feltrinelli 1970. Milano, Italia. Desarrollo en América Latina". En *América Latina, Dependencia Y Des* y "Política desarrollo. Murga y Boils, eds. EDUCA. San José, Costa Rica. "El Perú en la crisis de los años 30". En *América Latina En La Crisis De Los Años Treinta*, Siglo XXI, 1977. México. 1982, "Tecnología del transporte y desarrollo urbano". En *Aproximación Crítica a la Tecnología en el Perú*. Mosca Azul, Lima, Perú. "La migración humana". En *HuesoHumero*, No.20, 1986. Lima, Perú. 1987, "América Latina, los compromisos del conflicto". En *Paz, Seguridad Y Desarrollo En América Latina*, José Agustín Silva-Michelena, ed., Nueva Sociedad. Caracas, Venezuela.

³⁰ QUIJANO, Aníbal. "Peru, tendencies in the class struggle". En *Contemporary Marxism*, No. 1, San Francisco, CA., USA. México: ERA, 1982. "Caractère et Perspective de l'actuel régime militaire au Perou". En Michel Lowy, comp.: *LE Marxisme En Amerique Latine de 1909 a Nos Jours. Une Anthologie*. Paris 1980. "Latin America: the compromises of the conflict". In *Latin America, Peace, Democratization And Economic Crisis*, Jose A. Silva-Michelena, ed.. The United Nations University-Zed Books, 1988. London, England.

³¹QUIJANO, Aníbal. Consúltese *Ideas e Intereses en el Pacto Andino*. Junta del Acuerdo de Cartagena, 1984. Lima, Perú. Transnacionalización y crisis de la economía de América Latina. En *Cuadernos Del Cerep*, San Juan, Puerto Rico.

³² QUIJANO, Aníbal. *Cultura y Dependencia*. Alfredo Chacón, ed. Monte Avila, 1975. 1980, *Dominación y Cultura*. Mosca Azul. Lima, Perú. 1985, Arguedas y la banda sonora de la sociedad. En *Hueso Humero*, No. 19. Lima. "Las ideas son cárceles de larga duración".. En *David Y Goliath*, año XVI, No.49, julio, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Buenos Aires, Argentina; y en *Ciudad Futura*, # 1, 1987,

Aníbal Quijano ubicó también sus investigaciones en relación directa a la teoría del imperialismo fundamentando la crítica al modelo de desarrollo capitalista dependiente. Su obra se da en diálogo con otros aportes como la de

Andrés Guder Frank quien fue uno de los primeros en definir la situación de dependencia: “Creo, como Paul Baran, que es el capitalismo tanto mundial, como el nacional el que produjo el subdesarrollo de tiempos pasados, y que aún engendra el de los presentes”³³.

Aníbal Quijano bajo la influencia del pensamiento de Mariátegui³⁴ planteaba:

“El socialismo, sin embargo, no es ya sólo una posibilidad teórica. Ha iniciado ya su historia real en áreas decisivas del mundo, y a pesar de sus dificultades, de su estancamiento y deformación en algunos lugares, o de la certidumbre de su desarrollo en otros, es su presencia efectiva lo que, también contará decisivamente en el desarrollo final de la crisis capitalista”³⁵.

Pero, fue Aníbal Quijano uno de los que captaron mejor el proceso de desarrollo político capitalista latinoamericano. Aníbal Quijano señalaba:

“Vigilar en cada país y en toda América Latina el grado en que se mantiene, robustece o deteriora la hegemonía norteamericana en el marco de la incipiente pugna ínter imperialista, el vigor y el poder de la burguesía dependiente como tal; el desarrollo de cada una de sus fuentes de poder; los desplazamientos de poder entre sus diferentes núcleos de interés concreto; los nuevos modos de articulación y subordinación con los imperialismos que ahora operan u operarán

Buenos Aires, Argentina. "La tensión del pensamiento latinoamericano". En *Torre, revista de la Universidad de Puerto Rico*, Año XXXIV, enero-setiembre 1986, Río Piedras, Puerto Rico. 1987.

³³ FRANK, Andrés. (1970), *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.

³⁴ QUIJANO, Aníbal. "Mariátegui y la tensión del pensamiento latinoamericano" En *Hueso Humero*, No. 21, Lima, Perú. Reencuentro y debate: Introducción al pensamiento político de José Carlos Mariátegui. Mosca Azul. Lima, Perú; (ed) *Textos Básicos de José Carlos Mariátegui (Selección, Introducción y Prólogos a cada Sección, de Aníbal Quijano)*. Fondo de Cultura Económica, 1991. México-Lima. 1994, "¿Mariátegui, para qué? (publicado con el título de "El Precio de la Racionalidad)". En *Gaceta Sanmarquina*, Lima, Universidad de San Marcos, Año 5, No. 22, p. 4, Perú. 1995, "El Marxismo en Mariátegui: Una Propuesta de Racionalidad Alternativa". En *El Marxismo De Mariátegui*. Seminario del V Congreso Nacional de Filosofía. Ed. Amauta, Lima. 1994, (Con Gustavo Gutiérrez) "Mariátegui contra la Expropiación de la Utopía". En *Cuestion De Estado*, año 2, Nos. 8-9, pp. 37 ss. Lima. Perú. 1996, "El Socialismo Indoamericano tra l'APRA e il Comintern". In *Mariátegui: Il Socialismo Indoamericano*. A cura di Giovanni Casetta. Franco Angeli, 1996. Milano, Italia. "El Sueño Dogmático. En *Oswaldo Fernández*", *Mariátegui o La Experiencia Del Otro*. Lima, Ed. Amauta. Perú. 1993, *El Tiempo de la Agonía*, en Roland Forgues: *Perú Entre El Desafío De La Violencia Y El Sueño de lo Posible*. Minerva, pp.287-309.Lima,Perú. 1994, "El Gato y su Sonrisa en el País de las Maravillas. ¿Qué celebramos en el centenario de José Carlos Mariátegui?". En *Que Hacer*, revista de DESCO, No. 89, mayo-junio, pp.47-52.Lima,Perú.

³⁵ QUIJANO, Aníbal. (1974), *Crisis imperialista y clase obrera en américa latina*, Lima, Edición del autor.

más adelante; sus contradicciones y debilidades, es una tarea que debe cumplirse de todos modos”³⁶.

En esta misma perspectiva más en las perplejidades que las afirmaciones posibles³⁷ en otro estudio decía:

“Si –la lógica del mercado externo- alude a la significación de enmarcar el estudio de la dominación imperialista en nuestro país, dentro del contexto global del orden imperialista, en cada momento, yo no puedo sino ratificarme en la corrección de esta perspectiva. Sobre todo, en tanto que el problema del imperialismo no se remite a una relación entre lo “interno” y lo “externo”, sino entre el todo y las partes del universo capitalista”³⁸.

El estudio del capitalismo es central, pues se acercó a sus particularidades históricas³⁹.

³⁶ QUIJANO, Aníbal. (1971), Nacionalismo, neoimperialismo y militarismo en el Perú, Buenos Aires, Ediciones Periferia S.A.

³⁷ QUIJANO, Aníbal. (1974), Crisis imperialista y clase obrera en América latina, Lima, Edición del autor.

³⁸ QUIJANO, Aníbal. (1979), Imperialismo clases sociales y Estado en el Perú 1890-1930, Lima, Mosca Azul Editores.

³⁹ QUIJANO, Aníbal. "Tendencies of the Working Class". In *Latin American Perspectives*, Issue 8, vol. III, No. 1, Winter 1976, pp. 15-19, Berkeley, CA., USA. *Crise Imperialista e Classe Operaria Na America Latina*. Ed. Centelha, 1976.Coimbra.Portugal. "Imperialisme et Paysannerie". En *Developpement Agricole Dependiant Et Mouvements Paysannes En Amerique Latine*. Lawrence Alschuler, ed., Université d'Ottawa. Canada. Versión al Inglés en *Latin American Perspectives*, No. 3, vol. IX, 1982. Berkeley, CA., USA. 1971, *Nacionalismo, Neoimperialismo y Militarismo en el Perú*. Ediciones Periferia. Buenos Aires, Argentina. *Nationalism and Capitalism in Peru*. Monthly Review Press. New York, USA. 1972,(ed) *Sociedad Y Política*. Revista de Análisis y Debate Político. 1972-1982. Lima, Perú. "Imperialismo y Capitalismo de Estado". En *Sociedad Y Política*, No. 1, 1972. Lima, Perú. Versión al Alemán en "Imperialismus und Staatskapitalismus: Peru" *Leviathan*, Zeitschrift für Sozialwissenschaft, No. 4, 1973. Frankfurt, Alemania. 1973, *El Imperialismo en el Perú*. Universidad de San Agustín. Arequipa, Perú. "Imperialismo y Capitalismo de Estado". En *Economía*, No. 56, Quito, Ecuador. *Crise Imperialista y Clase Obrera en América Latina*. Fondo Editorial Popular, 1974. Lima, Perú; Editorial Universitaria, 1975, Caracas, Venezuela; Editorial Universitaria Centroamericana (EDUCA), 1976, San José, Costa Rica. "Capitalismo y Corporativismo". En *Economía*, No. 60, Quito, Ecuador. "La naturaleza de la crisis actual del capitalismo". En *Economía*, No. 62, diciembre, Quito, Ecuador. "Perou, de la conciliation a l'affrontement". En *Politique Aujourd'hui*, Nos.1-2, fevrier 1974, pp. 87-100. Paris, France. Versión al Inglés en *Latin American Perspectives*, No. 5, Berkeley, CA., USA. "Imperialismo y Relaciones Internacionales". En *Las Relaciones Internacionales Entre Estados Unidos Y America Latina*, J. Cotler y R. Fagen, comps., Amorrortu. Buenos Aires, Argentina. Versión al Inglés, "Peru: from the conciliation to the confrontation" en *Latin America And United States, Changing Political Relations* (mismos comps.), Stanford, CA, Stanford University Press. 1977, *Imperialismo y Marginalidad en América Latina*. Mosca Azul. Imperialisme et Mouvements Sociaux "en Anouar Abdel Malek, ed.: *Imperialisme Et Mouvements Sociaux*, Anthropos, 1978, París, Francia.. . 1977, "Imperialismo, Clases Sociales y Estado". En *Clases Sociales y Crisis Política en América Latina*. UNAM-SIGLO XXI. México. 1978, *Imperialismo, Clases Sociales y Estado en el Perú 1895-1930*. Mosca Azul. Lima, Perú. Imperialism and Peasantry". In *Latin American Pespectives*, No. 3, vol.IX, 1982, Berkeley, CA., USA. 983, "Imperialism and Marginality". en *Latin American Perspectives*, Nos.2-3, vol. X, Berkeley, CA, USA. Imperialism and Social classes". En *Theories Of Development. Modes Of Production Or Dependency*, Ronald Chilcote and Dale Johnson, eds., Sage Publications, Beverly Hills- London.

Así mismo, su crítica al fujimorismo fue otro de sus aportes⁴⁰. El golpe de abril de 1992 se inscribía en la dinámica estructural del cambio del poder del Estado. Sus más visibles manifestaciones eran: 1. La reorganización institucional del Estado, para erradicar, las instituciones y normas vinculadas a las demandas y a las necesidades de los trabajadores explotados y de las capas medias. 2. La imposición de una política económica exclusivamente destinada a garantizar máximos beneficios al capital internacional y de sus socios locales, especialmente del capital financiero. 3. La privatización del Estado, pues éste no devuelve ningún servicio público⁴¹.

Vemos consolidarse su aporte teórico descolonial dando cuenta del patrón de poder mundial del capitalismo financiero que articula: 1. La colonialidad del poder. 2. El capitalismo. 3. El Estado como fenómeno universal de control de la autoridad colectiva. 4. El eurocentrismo como forma hegemónica de control de la subjetividad/intersubjetividad, en particular en el modo de producir conocimiento⁴². En este curso vemos también sus preocupaciones centrales

⁴⁰ QUIJANO, Aníbal. (1995). *EL Fujimorismo y el Perú*. SEDES. Lima, Perú "El Fujimorismo y el Perú". En *La Republica*, Lima 13 de marzo de 1995. "Elecciones y Fujimorismo". En *Que Hacer*, Lima, marzo-abril. "Dónde comienza la resistencia?". En *La Republica*, Lima 22 de junio. "Las manos sobre la universidad". En *La Republica*, Lima, 30 de junio. "Educación y Democracia: la misma batalla". "Las navidades de Fujimori". En *Jornal Do Brasil*, Rio de Janeiro, 18 de diciembre Brasil. "¿La razón de cuál Estado ?". En *La Republica*. Lima, 30 de diciembre. Perú. "Un tiempo nuevo". En *La Republica*, Lima 1o. de mayo. Perú. "El Fujimorismo en la encrucijada. En Varios", *Neopopulismo Y Democracia*. Estudios Andinos. FLACSO, San José, Costa Rica. "Populismo y Fujimorismo". En Burbano de Lara, F. (comp.): *El Fantasma Del Populismo*. Nueva Sociedad-ILDIS, Caracas, Venezuela. "El Fujimorismo en la Encrucijada". En *FLACSO: Neopopulismo Y Democracia*. Cuadernos de Ciencias Sociales, No. 96, San José, 1997. Costa Rica. 1997, "El tiempo nuevo ha comenzado". En *La Republica*, Lima, 1o. de mayo. Voto en contra". En *La Republica*, Lima, 30 de mayo. Perú. "Si no cambia, (la sociedad peruana) no será estable. En *IDEELE*, No. 100. Lima, agosto. Perú. "Un Fantasma Recorre el Mundo". En *Hueso Humero*, No, 134. Lima, 1998. Perú. "Más Temprano que Tarde". en *La Republica*, 14 de Diciembre, Lima, Perú. 2000, "El Fantasma del Desarrollo en América Latina". En *Revista Venezolana de Economía Y Ciencias Sociales*, No. 2, Caracas. Universidad Central de Venezuela, Caracas. "Las Opciones contra el Fraude Electoral". *La Republica*, 20 de Marzo. Lima, Perú. "¿La Impunidad como Programa?". En *La Republica*, 1o. de Abril del 2000. Lima, Perú. Y en ALAI, No. 311, Abril 11. "La alternativa: Gobierno Provisional de las Municipalidades". En *La Republica*, 31 de Mayo. "La OEA, el Fujimorismo y el Perú". En *La Republica*, 16 de Julio. Lima, Perú. En ALAI, América Latina en Movimiento, No. 317, 25/07/2000. "Masas deben volver a las calles", en *La Republica*, 21/Setiembre. Lima, Perú. 2001, "Las Ultimas Elecciones del Fujimorismo". En *Anuario Latinoamericano*, No. 5, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). San José, Costa Rica.

⁴¹ QUIJANO, Aníbal. (1995), *El Fujimorismo y el Perú*, Lima, SEDES.

⁴² QUIJANO, Aníbal. (2000), *Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina*, en Edgardo Landier, Comp. *Colonialidad del saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales*, Bs. As. CLASO-UNESCO.

dar cuenta de la crisis del socialismo real⁴³, la modernidad⁴⁴, la sociología económica del desarrollo⁴⁵, la identidad étnica, nacional, de clase y el Estado⁴⁶, la colonialidad del poder⁴⁷, y el cambio cultural⁴⁸.

⁴³QUIJANO, Aníbal. "La crisis en Europa del Este y la Izquierda en América Latina". En *Cultura Libre*, Suplemento de *Página Libre*, 29 de agosto, Lima, Perú. "El fin de cuál historia?". En *Análisis Político*, No. 32, Setiembre-diciembre, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

⁴⁴ QUIJANO, Aníbal. *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*. Ediciones Sociedad y Política. Lima, Perú. Padoxes of modernity". En *International Journal Of Politics, Culture And Society*. Vol. 3, No. 2, Winter. New York, USA. 1991, "La Modernidad, el Capital y América Latina". En *ILLA*, Lima, revista del Centro de Educación y Cultura, No. 10, enero. (Con Immanuel Wallerstein) "Americanity as a concept. Or The Americas in the Modern World-System". In *International Journal Of Social Sciences*, No. 134, Nov. 1992, UNESCO, París, Francia. Discutido en el Simposio Mundial por el 500o. Aniversario de América, organizado por UNESCO en París, en Octubre de 1992. "Colonialidad y Modernidad/Racionalidad". En *Perú Indígena*, Vol. 13, No. 29, pp. 11-20. Lima, Perú. Reproducido en Heraclio Bonilla (comp.): "*Los Conquistados*". Flacso-Tercer Mundo, Bogotá, 1992. En Inglés Coloniality and Modernity/Rationality. En Goran Therborn, ed. *Globalizations And Modernities*. FRN, 1999. Stockholm, Sweden. 1994, "La razón del estado". En *Modernidad En Los Andes*, Henrique Urbano y Mirko Lauer, eds., Centro Bartolomé de las Casas, Cusco.

⁴⁵QUIJANO, Aníbal. "Otra noción de lo privado, otra noción de lo público". En *Revista de la CEPAL*, No. 35. Santiago, Chile. *La Economía Popular y sus caminos en América Latina*. Mosca Azul-CEIS. Lima, Perú. (ed.) *Villa El Salvador: Poder y Comunidad*. CEIS-CECOSAM 1996. Lima, Perú. *Informalization. Process and Structure*. Faruk Tabak and Michaeline A. Crichlow, eds. Johns Hopkins University Press, 2000. Baltimore and London.

⁴⁶ QUIJANO, Aníbal (1989) "La nueva heterogeneidad estructural en América Latina". En *Hueso Humero*, No. 26, Lima, Perú. "Raza, Etnia y Nación: Cuestiones Abiertas". En *José Carlos Mariátegui Y Europa*. Ed. Amauta, 1993, pp. 167-188. Lima, Perú. Y en *Estudios Latinoamericanos*, Año II, No. 3, México 1995. "Estado-Nación, Ciudadanía y Democracia en cuestión". En Helena Gonzáles y Heidulf Schmidt, comps. *Democracia Para Una Nueva Sociedad*, Caracas, Nueva Sociedad. Venezuela. "Qué Tal Raza!". En: *Familia Y Cambio Social*. CECOSAM, ed. Lima, Perú. Nation-State. Prawa obywatelskie i demokracja. Proba definicji pojec. In *Ameryka Lacińska*, rok VII, 1999, No. 2 (24). Centrum Studow Latynoaerikanskich. Uniwersytetu Warszawskiego. Warsaw, Poland. Nation-State. Prawa obywatelskie i demokracja. Proba definicji pojec. In *Ameryka Lacińska*, rok VII, 1999, No. 2 (24). Centrum Studow Latynoaerikanskich. Uniwersytetu Warszawskiego. Warsaw, Poland.

⁴⁷ QUIJANO, Aníbal. (1994). "Colonialité du Pouvoir et Democratie en Amerique Latine". En *Future Anterieur: Amérique Latine, Democratie Et Exclusion*. L'Harmattan. Paris, France. Y en *Debate*, vol. XVI, No. 77, abril-mayo, Lima, Perú. 1997, "Colonialidad, Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina". En Lima, *Anuario Mariateguiano*, vol. IX, No. 9, pp. 113-122. Perú. 2000, "Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America". In *International Sociology*, June. Vol. 15(2):217-234. Sage (London, Thousand Oaks, CA and New Delhi). 2000, "Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina". En *Colonialidad Del Saber Y Eurocentrismo*. Edgardo Lander, ed. UNESCO-CLACSO 2000. Buenos Aires, Argentina. 2001, *Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia*. Sociedad y Política, Ediciones. Lima, Perú.

⁴⁸ QUIJANO, Aníbal. (1998). Estética de la Utopía". en *Estética Y Sociedad En América Latina*, CLACSO . Buenos Aires, Argentina. Y en *Hueso Humero*, No. 27, Lima, Perú. "La Política de la Escritura". En *Hueso Humero*, No. 134, Lima, 1997. Perú. "Recovering Utopia". En *Inventing America. 1492-1992* (Report on the Americas, vol. XXIV, No. 5). NACLA, New York, USA. "Nación e Identidad en América Latina". En *Revista Del Instituto De Estudios Avanzados*, No. 16. Universidad de Sao Paulo, Sao Paulo, Brasil. Y en MARGENES,

Otro de los momentos creativos fue su experiencia de construcción teórica en el marco del enfoque sistémico del grupo de Binghamton con Immanuel Wallerstein. Una nueva etapa donde se supera los enfoques dependentistas del desarrollo⁴⁹ y se supera de concepto del Estado Nación como categoría central para estudiar las condiciones del desarrollo. Las sociedades se ubican con relación al sistema mundo. La unidad de la ciencia social (sociología, economía, política, antropología) da cuenta de los sistemas sociales bajo el nuevo carácter del capitalismo corporativo transnacional. El sistema mundo, sus ciclos rítmicos y tendencias como centro, semi periferia y periferia en su conjunto en peculiares procesos de movilidad social ubican los problemas del desarrollo⁵⁰ no como una totalidad organicista ni funcionalista sistémica⁵¹ sino como totalidad sociohistórica como conjunto de relaciones sociales de poder, de continuidades y discontinuidades bajo la hegemonía material y simbólica del capital financiero.

La teorización fruto de la experiencia es un producto de una nueva actitud de balance teórico político autocrítico reflexivo creativo⁵². La recolonización del mundo como parte de la transformación del poder mundial procesa una nueva dinámica de explotación, dominación y control cultural entre la guerra santa y la cruzada⁵³. En la herencia y la continuidad del poder sistémico capitalista destaca que:

“La dominación es el requisito de la explotación y la raza es el más eficaz instrumento de dominación que asociado a la explotación, sirve como clasificador universal en el actual patrón mundial de poder capitalista. En

Año V, No. 9, 1992. Lima, Perú. Os embriones de una nova historia. En *Jornal da USP* (Universidade de Sao Paulo), Año VI, No. 239, 14-20, pg. 17. Universidad de Sao Paulo, Sao Paulo, Brasil. "Fiesta y Poder en el Caribe (Notas a propósito de *Salsa, Sabor Y Control*. Angel Quintero Rivera. Siglo XXI, 1998. México)". En *Dialogo*, Abril de 1999, pg.30. San Juan, Puerto Rico. Perú. "Raúl Porras, el otro magisterio". En *La Republica*, Lima, 12 de mayo. Perú. "El silencio y la escritura". En *Que Hacer*. Lima, julio. Perú. "Florestán Fernández, una biografía completa". En *Estudios Avanzados*, 10 (26), 1966, Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Sao Paulo (USP), Sao Paulo, Brasil. 1999, "Un Viajero Francés al Final del Siglo XX". En *Encuentros*. Instituto del Bien Común. Agosto de 1999. Lima, Perú. "Los Territorios de Pedro Lastra". En *Hueso Humero*, No. 38, 2001. Lima, Perú (en prensa).

⁴⁹ QUIJANO, Aníbal. (1993). (Avec Immanuel Wallerstein) "De l'Americanite comme concept, ou les Ameriques dans le systeme mondial moderne". In *Les Ameriques: 1492-1992. Revue Internationale des Sciences Sociales*, No. 134, pp. 617-627, Novembre. Paris, France.

⁵⁰ WALLERSTEIN, Immanuel. (1979), *El moderno sistema mundial*, Madrid, Siglo XXI. Del mismo autor (1988), *El capitalismo histórico*, Madrid, Siglo XXI.

⁵¹ QUIJANO, Aníbal. (2007), *Eurocentrismo y ciencia social*, Discurso Inaugural del año académico de la Facultad de Ciencias Sociales, UNMSM.

⁵² QUIJANO, Aníbal. Entrevista Un nuevo imaginario anticapitalista, Yahoo.

⁵³ QUIJANO, Aníbal. ¿Entre la guerra santa y la cruzada?, Yahoo.

términos de la cuestión nacional, sólo a través de ese proceso de democratización de la sociedad puede ser posible y finalmente exitosa la construcción de un Estado-nación moderno, con todas sus implicancias, incluyendo la ciudadanía y la representación política”⁵⁴.

En otros términos la dominación, la explotación y el conflicto se procesa afectando a cuatro áreas básicas: 1) El trabajo, sus recursos y sus productos; 2) El sexo, sus recursos y sus productos. 3) La autoridad colectiva (o pública) sus recursos y productos. 4) La subjetividad intersubjetiva, sus recursos y sus productos⁵⁵.

Pero, junto con estos aportes en su tiempo Quijano también ha destacado el proceso de cholificación y la peculiaridad de su dinámica socio étnica y cultural en la sociedad peruana. La desindianización del Perú⁵⁶ producto de la tendencia de la reproducción clasista más que del sentido nacional como lo fundamentaba ya Mariátegui. Base de la naturaleza y el movimiento histórico concreto de la lucha de clases en América Latina⁵⁷. Dinámica que no niega el desarrollo del nuevo movimiento indígena en un contexto de redefinición de la cuestión nacional y de la democracia política⁵⁸.

Otro de sus aportes esenciales es el de autocráticamente averiguar las profundas causas de la derrota del movimiento socialista y democrático. Al respecto destaca: “No fuimos derrotados por casualidad. El pensamiento de izquierda no tenía los sustentos teóricos que le permitieran una genuina crítica del poder”⁵⁹.

El aporte de Aníbal Quijano al neoinstitucionalismo neoliberal fue también otro de sus aportes. El neoliberalismo como concepción y política profundiza como nunca antes las viejas y nuevas formas de exclusión y desigualdad. Su discurso excluye la cuestión del

⁵⁴ QUIJANO, Aníbal. (2001), The Geopolitics Knowledge and the Colonial Difference, Yahoo.

⁵⁵ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, globalización y democracia, Yahoo.

⁵⁶ Entrevista a Jorge Pereira, “Na America Latina a precarizacao a flexibilizacao do trabalho foram muito mais longe que nos países centrais”, Yahoo.

⁵⁷ QUIJANO, Aníbal. Desencuentro y debate, en Mariátegui José Carlos, Siete Ensayos de Interpretación de la realidad peruana, Yahoo.

⁵⁸ QUIJANO, Aníbal. (2006), “El movimiento indígena y las cuestiones pendientes en América Latina, En Página Digital, Yahoo.

⁵⁹ QUIJANO, Aníbal. (2003), Entrevista de María Rivera, El neoliberalismo arrastra a América Latina a la esclavitud, Yahoo.

poder trastocando su uso clásico por convertir la informalidad como un sector del capital⁶⁰. Aquí también su contribución es central⁶¹:

“Veinte años después, no hay dificultad de señalar que el proceso ha sido no sólo una pérdida sino una auténtica catástrofe. Ciertamente en primer lugar para los explotados, los dominados, los discriminados. Pero esta vez el proceso ha ampliado largamente el universo de sus víctimas abarcando también a las capas medias urbanas de profesionales y tecnoburócratas y aun a los propios grupos de burguesía dependiente vinculados al mercado interno. Empero, la creciente marejada de resistencia mundial contra los efectos de la neoliberalización del capitalismo y de la reconcentración del control imperialista de la autoridad estatal, también tiene en América Latina uno de sus espacios más activos. La polarización social que produce el capitalismo actual, sin pausa y sin retroceso posibles, arrastrando a la especie, a una catástrofe demográfica y social sin precedentes y que ya está en curso en África, Asia y América Latina”⁶².

Una visión prospectiva de su aporte esta por desarrollarse. Su pensamiento contiene una crítica radical a la concepción de la modernidad/colonialidad como modelo civilizatorio. Pues su crisis de horizonte de sentido y su impacto sobre la naturaleza expresa cada vez más su profunda crisis. Como anota César Germaná, Aníbal Quijano reestructura el conocimiento de la vida social relacionando la intersubjetividad del conocimiento; la concepción de totalidad como un sistema histórico complejo y contradictorio; y, una noción de progreso como el tránsito posible hacia un orden más igualitario y democrático. Una descolonización del poder que no nos permita caer en la antinomia entre el realismo metafísico del positivismo y el relativismo escéptico del postmodernismo sino superar los tres principios fundamentales de las estructuras del saber de la modernidad: a) el supuesto de la simplificación; b) el

⁶⁰ QUIJANO, Aníbal. (1998), *La economía popular y sus caminos en América Latina*, Lima, Mosca Azul Editores.

⁶¹ QUIJANO, Aníbal. "Otra noción de lo privado, otra noción de lo público". En *Revista de la CEPAL*, No. 35. Santiago, Chile. Versión al Inglés en *Cepal Review*, No. 35, New York, 1988. "A different concept of the private sector, a different concept of the public sector". In *Cepal Review*, No. 35, New York, 1988. USA. 1991, "Poder y Crisis en América Latina". En *Paginas*, No. 109, Junio, Lima, Perú. "América Latina en la Economía Mundial". En *Problemas Del Desarrollo*, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, vol. XXIV, No. 95, octubre-diciembre. Y en *DEBATE*, No. 31, abril 1994, pp. 87-100. Quito, Ecuador. 1993, "¿A América Latina, Sobrevivera ?". En *Sao Paulo Em Perspectiva*, VOL. 7, No. 2, pp. 60-67. SEADE, Sao Paulo, Brasil. Y en "CARTA", No. 1, Rio de Janeiro. Brasil. *La Economía Popular y sus caminos en América Latina*. Mosca Azul-CEIS. Lima, Perú. (ed.) *Villa El Salvador: Poder y Comunidad*. CEIS-CECOSAM 1996. Lima, Perú. "Globalización y exclusión desde el futuro". En *La Republica*, Lima, 24 de agosto. Perú. "El Trabajo en el Umbral del Siglo XXI. Cuestiones para la Investigación". En volumen colectivo del mismo título, San Juan, Puerto Rico. Erik Pérez, ed. *Informalization. Process and Structure*. Faruk Tabak and Michaeline A. Crichlow, eds. Johns Hopkins University Press, 2000. Baltimore and London

⁶² QUIJANO, Aníbal. (2005), "El laberinto de América Latina: ¿Hay otras salidas?" en *Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales*, N° 14, Lima, UNMSM, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.

supuesto de la objetividad; y, c) el supuesto de las “dos culturas”⁶³. Como planteara en la última entrevista de su vida hoy se plantea dar cuenta no solo de la crisis de horizonte de sentido histórico de la modernidad/colonialidad sino principalmente de las nuevas preguntas que hoy nos plantea el nuevo horizonte de sentido de una civilización universal de vida.

Una respuesta teórica multiparadigmática a la concepción centrista del desarrollo civilizatorio occidentalista como visión socioantropología del capitalismo privatista corporativo en toda su dimensión global. Modernidad global que es puesta en cuestión porque no resuelve los problemas de la vida en todos sus aspectos y dimensiones como humanos y naturaleza. Por tanto como escribiera: “En otros términos, el nuevo horizonte de sentido histórico emerge con toda su heterogeneidad histórico/estructural. En esa perspectiva, la propuesta del Bien Vivir es, necesariamente, una cuestión histórica abierta que requiere ser continuamente indagada, debatida y practicada”⁶⁴

En este curso el discurso científico político y cultural de Aníbal Quijano al igual que otros discursos⁶⁵ siembra una nueva cultura civilizatoria universal de vida. Desde nuestros espacios y tiempos diversos y únicos en la universalidad del cambio global su aporte genial busca superar el mito entre civilizados y bárbaros y/o indigenidad afirmen un pensamiento acción de vida como humanos donde la soledad no nos agobie y mate sino día a día busquemos ser más libres, solidarios, iguales, diferentes y felices uniendo lo que la modernidad/colonialidad separó: lo bueno, lo verdadero y lo bello. Razón vital que nos une y porque hemos denominado a nuestro XXXII Congreso Internacional ALAS Perú 2019: **Hacia un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida.**

⁶³ GERMANÁ, César. (2008), Una epistemología otra. La contribución de Aníbal Quijano a la reestructuración de la sociología de América Latina. Mim.

⁶⁴ QUIJANO, Aníbal. (2010), “Bien Vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder. Boletín de OXFAM

⁶⁵ DE SOUSA SANTOS, Boaventura. (2006), Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria, Lima, UNMSM-PEDTG.

Debates sobre la Modernidad – Colonialidad, como preámbulo para una propuesta de educación indígena

Giovanni Beluche

Universidad Técnica Nacional

Costa Rica

Resumen

La educación tiene un enorme potencial para revertir el deterioro y la transformación cultural que enfrentan las comunidades indígenas, producto del proceso de colonización que han sufrido durante siglos; pero ésta debe ser una educación político-pedagógica pertinente, que fortalezca sus cosmovisiones para la construcción del buen vivir. La educación formal como parte del proyecto modernidad/colonialidad, constituye una herramienta de dominación ideológica, para el control del poder, del saber y del ser. Transformarla es el verdadero desafío.

Abstract

Education has a great potential to revert the general deterioration and cultural transformation that affect indigenous communities, product of the process of colonization that they have suffered during centuries; but it should be an appropriate education that fortifies their cosmovisions for the construction of well-being. Formal education as part of the project modernity/coloniality, constitutes a tool of ideological domination, for the control of making power, knowledge and being. Transforming it is the true challenge.

Palabras claves

Cosmovisiones, educación indígena, educación pertinente, Buen Vivir, cultura, modernidad, colonialismo, colonialidad, decolonial, desarrollo, descolonización.

Introducción

La educación tiene el potencial para revertir el deterioro y transformación cultural que enfrentan las comunidades indígenas, producto del proceso de colonización que han sufrido en múltiples formas. El histórico despojo de sus tierras, la injerencia de las iglesias, la influencia de los medios masivos de comunicación, la imposición del modelo extractivista y

los monocultivos, la marginación de los saberes ancestrales, así como la imposición de una educación ajena a sus horizontes de vida; entre otros factores, han erosionado el acervo cultural, han afectado su identidad, han provocado daño ambiental y profundizado las condiciones de pobreza material que enfrentan las familias indígenas en todo el continente de la *Abya Yala* (americano).

El presente artículo se elabora en el marco de una investigación dirigida a estudiar como la educación puede ser determinante para fortalecer la relación que existe entre las cosmovisiones indígenas y la construcción del buen vivir. Estas cosmovisiones y las prácticas sociales que de ellas se derivan, inciden en el sentido de la vida, las condiciones de convivencia, las formas de intercambio, la seguridad alimentaria, los usos y las costumbres, las relaciones familiares, las tradiciones y los valores con que se teje la vida en las comunidades indígenas.

La educación formal constituye una herramienta de dominación ideológica (Freire, 1970) y ha sido diseñada desde los cánones de la colonialidad del poder, del saber y del ser, a partir de la imposición del binomio modernidad/colonialidad, que identifica a la sociedad moderna, capitalista y occidental como el modelo de desarrollo cuya senda ha de seguirse para el “progreso” de los pueblos. Como plantea Dussel (1994) la invención – conquista - colonización de América son hijas de la modernidad, constituyéndose una unidad inseparable de modernidad y colonialidad.

El tema tiene especial relevancia en 2016, declarado por el Consejo Universitario Centroamericano (CSUCA), como el año de las universidades estatales centroamericanas por la Madre Tierra. El estudio aportará valiosa información sobre cuáles factores socioculturales deberían tomarse en cuenta cuando se diseñan políticas educativas dirigidas a los pueblos originarios, particularmente a los pueblos indígenas. Hay que conocer los debates entre representantes de las teorías: decolonial, poscolonial, posmoderna y marxista, acerca de las implicaciones del proyecto modernidad/colonialidad, que son de interés de este artículo.

Abordaje teórico - metodológico

Las reflexiones y análisis de este trabajo discurren principalmente a partir de los siguientes enfoques:

- a. El materialismo histórico: que constituye una herramienta teórico – metodológica fundamental para estudiar los hechos sociales, políticos, económicos y culturales que fueron parte de la historia desde la conquista, la colonización y en la sociedad contemporánea, que inciden en la globalización cultural que afecta a los pueblos indígenas. Todo lo anterior relacionado con los aparatos ideológicos de control social, como es la educación formal, que sostienen la colonialidad del poder, el saber y el ser.
- b. El enfoque humanista y social de la educación: en concordancia con los principios presentes en las cosmovisiones indígenas, el humanismo – social asume la visión holística de la vida y la educación, mediante procesos formativos que integran las dimensiones de lo humano (incluida la espiritualidad), la naturaleza y los sistemas sociales. Esto se contrapone a los modelos tradicionalista y tecnocrático predominantes en las políticas educativas contemporáneas y pudieran ser una veta para el diseño de políticas educativas pertinentes.
- c. La colonialidad del poder y la respuesta decolonial: la arrogancia de la cultura occidental moderna y sus instituciones (incluida la academia), han construido formas de comprender el mundo que niegan y subalternizan otras formas de conocer y sentir, como son los saberes ancestrales, las epistemologías del sur o lo que algunos denominan las sabidurías insurgentes. Hay polémicas importantes sobre los alcances del pensamiento decolonial y diferentes formas de abordar la respuesta al proyecto modernidad/colonialidad.

La intención es aportar una conceptualización alternativa a partir de analizar con postura crítica y espíritu esperanzador el planteamiento Decolonial. El ensayo propone asumir la cultura como proceso socio-histórico vinculado a la significación de la vida en estrecho diálogo con nuevos significantes que develan el fundamento colonial al que históricamente han sido sometidos los pueblos ancestrales de la *Abya Yala*. El trabajo concibe la identidad desde el reconocimiento de un “nosotros” y un los “otros”, pero desde una postura política-ideológica incluyente donde se favorece la edificación de un pensamiento social intercultural.

Buen Vivir y educación indígena

En todo el continente, los pueblos indígenas están amenazados de exterminio físico y cultural, por efecto del modelo de acumulación que impulsa megaproyectos de infraestructura, el uso intensivo de agroquímicos, los monocultivos, las economías basadas en la renta, las cuales producen los minerales de diferentes tipos (extractivismo). Pero la amenaza no sólo proviene del ámbito económico, la explotación y el desplazamiento, en las esferas culturales los grandes medios de comunicación de masas promueven estilos de vida basados en el consumismo y el individualismo, como modelo deseable de éxito personal. Todo ello contrasta con las tradiciones comunitarias, agroecológicas y espirituales de los pueblos indígenas, invadidos por estas influencias occidentales.

El interés de esta investigación está centrado en las cosmovisiones indígenas, que deben considerarse para el diseño de las políticas educativas, de manera que fomenten el fortalecimiento y recuperación de tradiciones, valores, espiritualidad y propiciar el Buen Vivir (Houtart, 2011) dentro y fuera de los territorios indígenas. El re-conocimiento de estos saberes ancestrales y cómo se transmiten, legítimas prácticas que habiendo sido denigradas por los centros de poder hegemónicos, garantizan la existencia material y cultural de las comunidades indígenas.

El Buen Vivir

La educación puede ser un mecanismo de control social o constituir una herramienta de resistencia y reivindicación cultural, pero sus alcances son cortos si no contribuye a la construcción de formas de organización social alternativas. De ahí la importancia de estudiar la propuesta denominada el “Buen Vivir” (*Sumak Kawsay* en Ecuador, en idioma *Kichwa*) o Bien Vivir” (*Suma Qamaña* en Bolivia, en idioma Aymara)¹, como alternativa a la crisis civilizatoria del sistema capitalista contemporáneo, que está llevando al extremo la explotación del ser humano y la expoliación de la naturaleza en función de la acumulación de capital.

¹ El nombre no es lo importante, cada pueblo le denomina a su manera y le confiere diversos contenidos.

Distintos autores están elaborando sobre el “Buen Vivir”², como superación de la cultura de la muerte del capitalismo y la visión desarrollista y extractivista del socialismo real, que propugnan el dominio de la naturaleza por el ser humano (Farah y Vasapollo, 2011). La producción académica, intelectual y comunitaria al respecto ya es abundante, algunos elaboran sobre su carácter no capitalista (Houtart, 2011). También son de referencia obligada Aníbal Quijano (2013), Eduardo Gudynas (2013) a quienes referenciaremos más adelante y el sociólogo boliviano Fernando Huanacuni Mamani, quien expresa la repercusión de la propuesta del Buen Vivir a nivel mundial.

“El proceso de cambio que emerge hoy en la región, desde la visión de los pueblos ancestrales indígenas originarios, irradia y repercute en el entorno mundial, promoviendo un paradigma, uno de los más antiguos: el “paradigma comunitario de la cultura de la vida para vivir bien”, sustentado en una forma de vivir reflejada en una práctica cotidiana de respeto, armonía y equilibrio con todo lo que existe, comprendiendo que en la vida todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado” (Huanacuni, 2010: 6).

La educación para los pueblos indígenas, si quiere favorecer el Buen Vivir, tiene que partir de su concepción de mundo, de su relación armónica con la madre tierra y del equilibrio ambiental, relacionadas con las prácticas cotidianas; desde el aula y de la mano con la comunidad, debe convertirse en un instrumento de libertad (Freire, 2008). Tiene que incluir elementos socioculturales respecto de la protección de la vida, la interrelación, correspondencia, reciprocidad y complementariedad necesarias para el equilibrio perdurable de todo lo que existe. Es una invitación a reflexionar sobre la necesidad de que las políticas públicas en educación contribuyan a construir el Buen Vivir.

El *Sumak Kawsay* (Buen Vivir) y *Suma Qamaña* (Bien Vivir) se plantea como propuesta civilizatoria alternativa en construcción, ante la crisis del modelo de acumulación capitalista, que lleva al planeta a la debacle ambiental y convierte al ser humano en mercancía. También se propone como superación del socialismo real, que también ha sido extractivista y expoliador de la naturaleza. Como propuesta en construcción, fundamenta sus postulados en

² A lo largo del documento adoptaremos esta noción como equivalente a vivir bien o sus expresiones en idiomas indígenas.

la recuperación de los aportes destacables de las culturas originarias de todo el orbe, las contribuciones de la cultura occidental moderna y los factores socioculturales y cosmovisiones indígenas sobre la vida y la naturaleza. Otorga importancia a los cuatro principios que orientan la vida de los pueblos indígenas andinos: relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad³.

Como puede apreciarse, son muchos los desafíos a enfrentar para que la educación pública indígena esté acorde con sus cosmovisiones y contribuya al Buen Vivir. Debe prestar especial atención a la fundamentación ontológica e ideológica, al enfoque de los diseños curriculares, a factores socioculturales, usos, costumbres, valores, tradiciones, espiritualidad, prácticas sociales, relación con la naturaleza que influyen en la manera como se teje la vida en las comunidades. Analizar los factores mencionados antes, conocer dichas cosmovisiones y cómo se transmiten entre las sucesivas generaciones, aportará importantes conocimientos para orientar políticas de educación pública, que partan de las cosmovisiones de las comunidades indígenas.

La transmisión generacional de las cosmovisiones, es de interés en tanto las amenazas que sufren las culturas locales ante la avalancha de la globalización ideológica neoliberal. La forma como las cosmovisiones pasan de una generación a otra, constituye una valiosa herramienta cohesionadora que permite a los pueblos indígenas resistir los embates coloniales durante estos quinientos años transcurridos. Para una educación al servicio del Buen Vivir es menester conocer, valorar y profundizar las cosmovisiones que entran en juego en las relaciones sociales y sus maneras de transmisión, es importante para los diseñadores de políticas de educación y para la consciencia de las personas educadoras que laboran en las escuelas indígenas.

Enfoque humanista, biocéntrico y social en la educación

Uno de los enfoques que podría ser referencial para la educación indígena, es la perspectiva humanista y social de la educación, que se contrapone a los modelos tradicionalista y tecnócrata que han predominado en las políticas educativas contemporáneas. La contraposición radica en diversidad de elementos, destaca que el eje central de esta propuesta

³ Estos principios están presentes, con otras o similares denominaciones, en las cosmovisiones de casi todos los pueblos indígenas del continente americano.

es la formación humana de las y los docentes, la cual constituye la materia principal que orienta y dirige todo el proceso formativo, algo básico para enfrentar los desafíos de la educación en el actual contexto indígena.

Para la construcción del Buen Vivir no basta con que el enfoque educativo sea humanista, debe trascender de lo antropocéntrico hacia una concepción biocéntrica, es decir, una humanidad con sentido de vida alternativa, capaz de reconocer la urgente necesidad de cambiar los conceptos eurocéntricos y capitalistas de bienestar, progreso y desarrollo.

En concordancia con las cosmovisiones indígenas, el humanismo – social asume la visión holística de la vida y la educación, mediante procesos formativos que integran las dimensiones de lo humano (incluida la espiritualidad), la naturaleza y los sistemas sociales. En lo didáctico se caracteriza por impulsar procesos socio constructivistas de aprendizaje, concebido como un producto de la acción social (García Fabela, S/F). Estimula la reflexión activa, el pensamiento crítico y el desarrollo de capacidades según los contextos. No busca la memorización de aprendizajes (modelo tradicional), ni la adquisición de capacidades y habilidades prácticas (modelo tecnocrático/competencias). Más bien pretende la “formación integral de conocimientos, capacidades, valores y actitudes” (Aldana, 2014: 20).

La educación se ha expandido y ha penetrado hasta los confines sociales antes excluidos del sistema. Pero ese carácter universal propio de la modernidad, si bien es un derecho que dignifica al ser humano, es necesario revisarlo permanentemente en sus contenidos y formas, que han invisibilizado y negado las culturas no hegemónicas.

El sistema educativo es crucial para la recuperación, fortalecimiento y continuidad histórica de las cosmovisiones de los pueblos indígenas, pero no la educación colonizadora, tecnocrática y memorística prevaleciente, sino una educación vinculada a la vida con la madre tierra, contextualizada y pertinente con relación a la vida de las comunidades indígenas. Las abuelas, los abuelos, padres y madres, junto con la comunidad, desempeñan un papel primordial en la educación de los niños y las niñas, para transferirles el espíritu de vida comunitario, el bien común, así como los conocimientos, habilidades, destrezas y valores que les permitan acompañar la vida de la familia en sus diferentes actividades. Así se mantiene un hilo de continuidad histórica de las cosmovisiones (Jiménez y Aj Xol, 2011) que es crucial para una educación pertinente.

Educación pertinente

Cabe preguntarse cuáles dimensiones del hecho educativo son menester incluir para que la educación indígena sea pertinente: sus horizontes de vida, el idioma, las tradiciones, la espiritualidad, la gastronomía, las hierbas medicinales en el huerto escolar, a los abuelos y abuelas narrando historias, las vestimentas tradicionales en las maestras y maestros como obligación, etc.

O más bien se trata de una educación que sea pertinente con una noción de Buen Vivir construida por las propias comunidades, a partir de sus cosmovisiones, que probablemente no coincide o hasta se enfrenta con el modelo de desarrollo adoptado por el Estado, al servicio del que se supone debe estar la educación. En palabras de la Dra. Marisol Vidal Castillo, una “educación que parta de aprender investigando y conocer transformando, formar ciudadanos y ciudadanas para la Tierra – Matria, a partir del enfoque geo – histórico con consciencia de nacionalidad planetaria y soberanía alimentaria, con aprecio por los valores que fomenten el diálogo, la convivencia y el buen vivir [...]” (Vidal, 2014: 31).

Educación indígena pertinente implica reflexionar sobre los derechos de la madre tierra, los derechos de la niñez indígena y los derechos de los animales para construir un sentido de vida que asume lo biocéntrico y prepara ante los desafíos del mundo globalizado que corresponde vivir, pero con mentalidad crítica de manera que no estén en desventaja respecto de las y los educandos de los centros urbanos. Pero, que a la vez la educación fortalezca la cultura propia y les permita insertarse con éxito en su contexto concreto e inmediato. Se vale soñar desde la educación como proyecto sociopolítico, la posibilidad de que la cultura indígena, sea capaz de procurar procesos dialógicos con culturas hermanas para globalizar un sentido de vida comunitario, que permita pensar más en el bien común vinculado a la vida con la madre tierra.

Es urgente pensar desde la educación un sentido de vida alternativo, que permita a la sociedad en general comprender que se requiere de un horizonte de vida solidario, capaz de generar una descolonización del pensamiento social y el lenguaje, para aprender que no puede llamarse desarrollada una sociedad que centra su interés en el capital y no en la vida. Como tampoco se vale llamar sub-desarrolladas a las sociedades que preponderan la vida ante

cualquier propuesta generadora de riqueza material, basada en explotación del ser humano y la destrucción de la madre tierra.

Cosmovisiones indígenas: cultura, identidad y poder

Estudiar las cosmovisiones indígenas implica un enorme esfuerzo, para esta investigación el interés se centra en los elementos socioculturales y mitos relacionados con la vida cotidiana, la espiritualidad, las tradiciones, costumbres, usos, formas de relacionamiento social, concepción de mundo, vínculos con la naturaleza en las comunidades indígenas.

Resultan fundamentales las elaboraciones realizadas en los países andinos, dirigidas a recuperar cosmovisiones y prácticas de los pueblos indígenas, sobre la forma de relacionarse con la naturaleza y con otros pueblos. El antropólogo ecuatoriano Patricio Guerrero Arias en su ensayo *Los horizontes del sentido del mito* (Guerrero, 2010), ayuda a comprender cómo el lenguaje simbólico de los pueblos indígenas refleja el sentido que le dan a la existencia. La permanencia del mito ayuda a mantener vivas las utopías, que son energía e inspiración para el cambio.

Patricio Guerrero invita a reflexionar en cómo a pesar del anuncio de la modernidad occidental del triunfo de la razón sobre el mito, el propio occidente no ha podido despojarse del “poder del mito”, por su capacidad de dar sentido y orientar la vida. Por eso hasta se habla de mitologías de la modernidad. Es valiosa la perspectiva de este autor, en cuanto a los mitos entendidos como respuestas socio culturales que posibilitan a los pueblos indígenas comprender el universo, el mundo y su realidad inmediata desde sus orígenes y así estructurar representaciones de pensamiento sobre lo real y lo trascendente, que convierten en formas de vida y aspiraciones que estructuran y regulan la convivencia con todo lo que existe (Guerrero, 2010: 168).

La perspectiva del autor, con la que coincidimos, radica en la necesidad de que las decisiones concernientes a la educación en las comunidades indígenas, se diseñen a partir de la gente, las comunidades, sus intereses, culturas, cosmovisiones, aspiraciones, historias. No implica la renuncia al aporte desde la academia, el Estado, las y los profesionales; sino construir un diálogo de saberes horizontal, en una relación flexible, abierta, respetuosa y sin pre condiciones (interculturalidad). Promover la construcción de propuestas desde el senti –

pensar de los protagonistas de su propia historia y no desde la mirada (neo) colonial que define lo que es bueno para el “otro”.

La teoría del control cultural de Guillermo Bonfil Batalla (1988), ayuda a analizar cómo dicho control social afecta las capacidades de las comunidades indígenas de producir, reproducir y utilizar sus cosmovisiones y elementos culturales en la toma de decisiones, en este caso en cuanto al ámbito educativo y sus relaciones con el entorno natural y social. Para este autor, el control social reviste expresiones concretas e históricamente determinadas según el contexto.

El control cultural no es que se tiene o no se tiene, plantea Bonfil, se trata de niveles diferenciados de dominio, una permanente negociación cultural. Según el grado de control cultural, pueden diferenciarse culturas de resistencia, culturas de innovación o culturas de apropiación. Este autor argumenta que puede existir una cultura autónoma si la toma de decisiones es propia; cuando las determinaciones obedecen a elementos ajenos habla de una cultura apropiada; y, cuando las decisiones son impuestas menciona que se trata de una cultura enajenada.

La negociación y la resistencia cultural no son absolutas ni lineales, hasta comunidades con resistencia, por ejemplo contra el extractivismo o los monocultivos, realizan permanentes negociaciones culturales, según su grado de inserción en los mercados. Lo anterior no quiere decir que no se presenten situaciones de fuerte resistencia derivadas de sus cosmovisiones.

Por control cultural Bonfil concibe el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales: materiales, de organización, de conocimiento, simbólicos y emotivos (Bonfil, 1988: 5 - 6). Sólo desde la autonomía hay condiciones para edificar la cultura de la pluralidad. No hay absolutos, incluso en condiciones de subordinación pueden identificarse los elementos culturales propios del pueblo indígena. Hay un permanente conflicto entre el intento de imponer el proyecto colonial occidental y la resistencia de culturas milenarias que no aceptan someterse. Y que por el contrario, luchan por construir sus horizontes de vida inspirados en su cosmovisión.

Para la educación indígena, por tanto, son fundamentales las cosmovisiones y la relación con la madre tierra (naturaleza), las cuales están estrechamente relacionadas con la forma en cómo se sueña y asume la vida en las comunidades originarias. Por ejemplo, para algunos de

los pueblos andinos la protección de la vida se concibe como el cuidado de todos los elementos presentes en el universo, debido a que su interrelación, correspondencia, reciprocidad y complementariedad son necesarias para el equilibrio perdurable de todo lo que existe. Así hay que determinar cómo cada pueblo indígena comprende y vivencia estas relaciones.

Hay cuatro principios en las cosmovisiones andinas que orientan la vida de los pueblos indígenas, que se transmiten de forma oral y práctica, de una generación a otra y que fundamentan, entre otros ámbitos, el trabajo productivo, el cultivo de la tierra, la cría de animales, la preservación de los bosques y del agua como seres vivos y dadores de vida. Esos mismos principios regulan las relaciones entre las personas, las familias y los grupos sociales. Una relación sistemática de estos principios se encuentra en un texto del Fondo Indígena de Bolivia:

Relacionalidad: Todo está vinculado con todo. Lo más importante para nosotros no son necesariamente los seres en sí mismos sino las relaciones, los vínculos que se establecen entre ellos.

Correspondencia: Todo vuelve a todos. Hay un vínculo entre el micro cosmos y el macro cosmos. Tal en lo grande y tal en lo pequeño. Lo que ocurre en el mundo de los planetas y las estrellas ocurre igual en nuestro mundo, afecta a los hombres, a los animales y plantas, a los minerales y al agua. También hay un vínculo similar con el mundo de los muertos.

Complementariedad: Todo es par y complemento. Ningún ser, ninguna acción existe por sí misma, sola en el mundo, sino que está articulada a muchas relaciones con otros seres y otras acciones.

Reciprocidad: A todo le corresponde una acción complementaria. Para que todo exista y se mueva con normalidad, existe una justicia cósmica y ésta se debe repetir en la tierra y en los mundos (Fondo Indígena, 2007: 55 a 57).

Los principios arriba mencionados se oponen a la cultura capitalista dominante con sus concepciones de producción, consumismo e individualismo, que convierten en mercancías a la naturaleza (fuente de insumos) y a los seres humanos (fuerza de trabajo). Por eso el Buen Vivir se presenta como propuesta alternativa (en construcción) para respetar y valorar a la madre tierra, para protegerla de la debacle ambiental y de la barbarie social a la que le está

conduciendo el capitalismo contemporáneo. Mediante un diálogo de saberes con miembros de las comunidades indígenas, se puede conocer su senti-pensar sobre cómo debe ser la educación para que su cultura se fortalezca y les posibilite construir relaciones armoniosas entre las personas y con la madre naturaleza.

La discusión sobre los límites o alcances de una propuesta civilizatoria alternativa está en el centro de la reflexión sobre el Buen Vivir o como cada pueblo decida llamarle. La educación indígena pertinente debe estar al servicio de su construcción y generar un espacio de diálogo social para reconstruir la mirada colectiva que favorezca su autonomía, el análisis introspectivo de la cultura local y un análisis crítico de la cultura hegemónica moderna/colonial/capitalista.

Modernidad/Colonialidad y la respuesta decolonial

Para referirse a la modernidad/colonialidad es imprescindible recurrir a Aníbal Quijano, quien no es el único estudioso del tema, pero en los noventa aportó la noción de Colonialidad desde el interior de un ensayo que compartió con Immanuel Wallerstein, denominado “La americanidad como concepto y el lugar de las Américas en el sistema-mundo moderno” (Quijano y Wallerstein, 1992).

Mientras que Wallerstein se ocupaba de la formación de la economía-mundo moderna, cuyo surgimiento atribuye a las rutas comerciales del siglo XVI que emergen a partir del descubrimiento de América; Quijano introduce el término colonialidad, como un fenómeno que trasciende al colonialismo.

“La colonialidad se inició con la creación de un conjunto de estados reunidos en un sistema interestatal de niveles jerárquicos. Los situados en la parte más baja eran formalmente las colonias. Pero eso era sólo una de sus dimensiones, ya que incluso una vez acabado el status formal de colonia, la colonialidad no terminó [...]”.

(Quijano y Wallerstein, 1992: 2).

A partir de la invención – descubrimiento de América, afirma Quijano que la modernidad europea queda indisolublemente ligada con la colonialidad de las ex colonias. Para este autor la colonialidad está referida a un sistema político formal, un sistema de poder que tiene origen en la colonia pero perdura más acá de la relación colonial.

Reconoce que hay una primera modernidad a partir de la conquista de América y una segunda modernidad con la revolución industrial, que provoca colosales transformaciones en el orden geopolítico occidental. Por razones de espacio no entraremos aquí a caracterizarlas, basta decir que Europa se autoafirma como modelo a seguir por el resto del mundo.

El desarrollo como noción colonial

Desde el denominado *post* desarrollo Arturo Escobar (2002) estudia los estigmas coloniales, que a través de la historia se han mantenido hasta hoy. Por ejemplo, el Banco Mundial nos llama pobres, es una construcción desde el otro. Igual cuestiona cultura y desarrollo como productos del proceso colonial. Re – posiciona el concepto de desarrollo y lo resignifica a partir del pensamiento autónomo de las comunidades locales. Contribuye a entender los debates sobre cultura y desarrollo como producto de un proceso colonial que se mantiene hoy.

Los programas, proyectos y modelos de desarrollo siguen siendo elaborados desde la perspectiva de los organismos de cooperación internacional, obedecen a “modas” intelectuales y políticas generadas en los países del norte, desde donde definen qué tipo de desarrollo es bueno para los del sur. Desdichadamente, esa mirada colonial también es ejercida desde el propio sur, donde ONGs, gobiernos y autoridades regionales reproducen estigmas coloniales en sus discursos y propuestas. Los discursos coloniales están presentes en el pensamiento político, social, religioso y cultural de los propios pueblos indígenas.

Desarrollo, pobreza, desigualdad, progreso son categorías creadas desde afuera de los pueblos indígenas. No sólo no incorporan a los sujetos como definidores de las políticas que les afectan, sino que ni siquiera participan en la definición de su propia condición (¿somos pobres?).

El poder en el proyecto modernidad/ colonialidad

Antes de hablar de las respuestas decoloniales, es necesario precisar el concepto de colonialidad y poder, para ello nos apoyaremos en Aníbal Quijano. En su obra *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina* el autor plantea que “el poder es un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de existencia social: 1) el trabajo y sus productos; 2) [...] la naturaleza y sus recursos de producción; 3) el

sexo, sus productos y la reproducción de la especie; 4) la subjetividad y sus productos materiales e ínter subjetivos, incluido el conocimiento” (Quijano, 2000: 11).

Obsérvese que para Quijano el elemento del trabajo posee una importancia equivalente a las otras tres dimensiones mencionadas arriba, de ahí deriva una heterogeneidad histórico-estructural en la que se articula el control de todos los ámbitos en la sociedad capitalista contemporánea. Esa heterogeneidad es la que explica que bajo la formación social capitalista coexistan, articuladamente, formas de producción y relaciones sociales pre-capitalistas. El capitalismo supuso no sólo cambios en las relaciones de trabajo y sus productos, también transformó el conjunto de relaciones sociales inter subjetivas (Quijano y Wallerstein, 1992: 13 - 14).

Explica Quijano que entre esas nuevas relaciones inter subjetivas surge la idea de raza, que divide a conquistadores y conquistados, a partir una supuesta diferencia en la estructura biológica, que coloca a unos en inferioridad natural respecto de los otros. Además de las nuevas identidades sociales que se fueron configurando con la colonialidad (indios, negros, aceitunados, amarillos, blancos, mestizos), también surgen las geoculturales del colonialismo (América, África, Lejano Oriente, Cercano Oriente, Occidente y Europa).

En estas relaciones inter subjetivas “se fueron fundiendo las experiencias del colonialismo y de la colonialidad con las necesidades del capitalismo, [...] relaciones intersubjetivas de dominación bajo la hegemonía eurocentrada. Ese específico universo es el que será después denominado modernidad” (Quijano, 2014: 286). De acuerdo con Quijano para comprender la colonialidad del poder, los dos elementos centrales son la heterogeneidad histórico-estructural y la clasificación de la población según la noción de raza.

Encaminarse hacia la descolonización del poder, del saber y del ser es condición para el diseño de propuestas de educación respetuosas de las cosmovisiones de los pueblos indígenas. Esto remite al debate sobre conocimiento y sabidurías, que confronta los conocimientos generados en los centros hegemónicos occidentales con los saberes, forjados desde el sur y negados por la cultura occidental moderna.

La colonialidad implica un modelo de dominación impuesto por la monarquía española a partir del siglo XVI mediante la conquista de América, luego expandido con pretensiones globales de universalizar la posición epistémica de Europa en todo el orbe. El pensamiento

colonial clasifica socialmente a las personas en las colonias de acuerdo con su mayor o menor cercanía con la “raza” europea, el color de la piel, el idioma y la confesionalidad cristiana. Por su severo carácter patriarcal, el género constituye otro elemento central de sometimiento, creando así sociedades racializadas, clasistas y patriarcales.

Las respuestas al proyecto modernidad / colonialidad

La vida social y política latinoamericana de inicio del Siglo XXI, estuvo caracterizada por la caída de regímenes neoliberales y el surgimiento en algunos países de gobiernos independientes, con mayor o menor keynesianismo, desarrollismo y nacionalismo. Hay una agudización de la lucha de clases y un fortalecimiento del accionar de movimientos indígenas, ambientalistas, feministas, entre otros. Este marco fue y sigue siendo propicio para la elaboración de teoría social y propuestas políticas con diferentes grados de confrontación, algunos claramente antisistémicos, como el socialismo revolucionario y otros antineoliberales que proponen darle rostro humano al capitalismo.

En este contexto cobra fuerza la denominada propuesta decolonial, cuyos referentes históricos datan de la vieja teoría de la dependencia, pero ahora con el eje central de confrontar la modernidad occidental (a la que curiosamente algunos no le ponen el apellido de capitalista), causante de la colonialidad del poder, del saber y del ser. En general se trata de descolonizar el conocimiento, pero sin meta relatos considerados propios de la modernidad autoritaria occidental europea.

La cultura occidental moderna ha perseguido, desconocido, deslegitimado de forma sistemática durante siglos, a los saberes emanados de los pueblos del centro, El Caribe y el sur del continente americano. Los efectos devastadores son observables en los estilos de vida consumistas e individualistas imperantes, en la autoestima, la autoimagen y el débil empoderamiento de los pueblos del sur. Desde fuera y desde adentro de la propia región latinoamericana, occidente continúa implementando mecanismos de colonización cultural y sobre explotación de las clases trabajadoras (lucha de clases).

El choque de la episteme occidental con los saberes ancestrales es tal, que dificulta llegar a acuerdos en asuntos tan sensibles como la noción de desarrollo. Mientras que occidente separa lo biofísico, lo humano y lo espiritual, los saberes indígenas plantean una unidad entre las tres esferas (Escobar, 2002: 12). El resultado de tal arrogancia de la cultura occidental

moderna capitalista es la imposición de sus concepciones filosóficas, que subalternizan a las otras formas de sentir, conocer y percibir como son los saberes ancestrales, las epistemologías del sur (De Sousa, 2009) o las sabidurías insurgentes (Guerrero, 2012).

Contra el pronóstico de la modernidad occidental, más bien han sido los saberes locales y la reivindicación de los sentires, los que han posibilitado que perduren culturas estigmatizadas, subalternizadas, sometidas a genocidios que aun así discurren con fuerza en la resistencia y la capacidad de propuesta. Pueblos que hablan y construyen formas de convivencia social, que no siguen los derroteros de la “línea al desarrollo” impuesta por occidente.

Patricio Guerrero es uno de los autores que además de realizar una formidable crítica a la colonialidad, reivindica que las epistemologías insurgentes persisten producto de las luchas sociales de los pueblos sometidos a la propia colonialidad. Con presencia política y movilización, han devenido en procesos de insurgencia, se han constituido en sujetos políticos e históricos, que no sólo cuestionan al Estado Nación homogeneizante, sino que además confrontan el modelo civilizatorio dominante (Guerrero, 2010: 49 – 50).

De lo anterior desprenden varias discusiones y desafíos políticos, sobre las diversas rutas para la construcción de otro mundo posible y si ese otro mundo es el Buen Vivir; si esa fuera la utopía realizable, hasta dónde debe romper con los marcos epistémicos hegemónicos y si debe partir de sabidurías que fueron negadas por la cultura moderna occidental capitalista. El debate está abierto, sobre todo porque el Buen Vivir es una propuesta en construcción y reivindica el derecho de cada pueblo de establecer sus propias rutas, además de lo difuso que todavía es aquello de “otro mundo es posible”.

Existe un debate abierto e interesante desde fuerzas contestatarias diversas, que se podrían englobar, con cierto riesgo, como la respuesta por la descolonización del ser, el saber y el poder (respuesta decolonial)⁴. Lejos de emerger un pensamiento decolonial monolítico, hay fuertes discrepancias en las que no es posible profundizar aquí por razones de espacio. Las críticas se dirigen hacia algunos autores por promover una perspectiva localista, que le capitula al sistema capitalista, al proponer paradigmas sociales dispersos, a partir de la

⁴ Guardando las diferencias y sólo por razones ilustrativas podríamos mencionar como autores decoloniales a Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Dignolo, Edgardo Lander, Santiago Castro-Gómez, Catherine Walsh, Ramón Grosfoguel, Arturo Escobar y Nelson Maldonado-Torres.

emergencia de diferentes saberes y formas de organización social, sin una propuesta articuladora anti sistémica. Para ellos cualquier meta relato es occidental ergo colonial.

Al marxismo se le atribuye un carácter economicista que supuestamente le aleja de los asuntos culturales, además de su origen eurocéntrico y su pretensión de meta relato. Los decoloniales posmodernos reducen el marxismo a la caricatura revisionista, estalinista y dogmática, el denominado marxismo oficial y lo engloban como parte de la razón moderna/eurocéntrica/colonial. Desconocen los aportes de diferentes corrientes marxistas, cuyas elaboraciones abundan en los círculos académicos y militantes en Europa y América Latina. Cabe preguntarse si una propuesta liberadora de la colonialidad en Latinoamérica puede construirse sin el marxismo, que en su dimensión política ha representado la más poderosa propuesta anti sistémica.

Un autor marxista como Nahuel Moreno (1975) plantea que a partir del surgimiento del mercado mundial en el Siglo XV, la historia de un país o un territorio debe analizarse considerando esta vinculación política y económica como parte de ese todo. Otro elemento a considerar cuando desde el materialismo histórico se estudia la historia es el desarrollo de las fuerzas productivas, que condiciona la organización social de la vida material y las relaciones sociales que las personas establecen en ese orden social.

Pero el mismo autor advierte que la sola utilización de estos elementos no es suficiente para hacer historia, alcanzan apenas para hacer el encuadre. “Para hacer historia realmente habría que tomar en cuenta una variedad de factores subjetivos: los personajes, los proyectos de los partidos políticos (incluso de los individuos), el papel de la gran personalidad, la importancia de las creencias, la vigencia de las ideas, los detalles de las luchas, el análisis de los programas, del arte, de la ciencia, etcétera” (Moreno, 1975: 9 – 11). Moreno señala que se trata de un conglomerado de factores que actúan unos sobre otros, nada más lejos del supuesto economicismo que la crítica limitada y malintencionada le atribuye al marxismo.

De las críticas tampoco escapan los posmodernos, con quienes por lo regular hay coincidencias en cuanto sus críticas a la modernidad occidental (así, sin signo de clase capitalista). “Concuerdan con Lytoard y su crítica a los grandes relatos, con Derrida y su deconstrucción del logocentrismo, con Foucault y sus análisis del discurso y de la sociedad moderna disciplinar, así como reivindican, entre otras, las banderas del anti-escencialismo

y de la deconstrucción del sujeto moderno. Sin embargo, son varios y absolutamente fundamentales los puntos de divergencia entre los decoloniales y los posmodernos” (GEL, 2014: 18 y 19).

Los decoloniales acusan a los posmodernos de eurocéntricos, que no pasan de una mera crítica desde dentro de la propia modernidad; además, divergen porque consideran que las sociedades contemporáneas no han trascendido hacia la supuesta posmodernidad, lo cual probablemente implicaría desafíos diferentes a los que impone la modernidad/colonialidad.

Con quienes hay mayor proximidad teórica de los decoloniales es con el pensamiento poscolonial⁵, comparten sobre todo el interés académico y político por los efectos y las manifestaciones del colonialismo en el contexto actual. Ambas corrientes “comparten la misma vocación crítica, idénticos “enemigos” y similares preocupaciones teóricas. Sin embargo, existen diferencias entre ambas, que hacen en última instancia, del pensamiento decolonial, una corriente independiente y original”. (GEL, 2014: 20).

En términos teóricos la principal diferencia es que los decoloniales introducen y dan preponderancia al concepto de colonialidad, que es su objeto de estudio. En cambio el pensamiento poscolonial se queda en el término colonialismo. Abordar la colonialidad implica el estudio de la relación entre lo cultural y lo social-económico, para lo cual recurren a autores como Wallerstein, al punto de proponer la categoría de sistema mundo moderno colonial. Los autores decoloniales concentran su interés en América Latina, a partir de lo que denominan la primera modernidad, desde el Siglo XVI y no están tan interesados en los procesos coloniales ocurridos en Asia y África como sí sucede con los poscoloniales. Hablan de una segunda modernidad, a partir del Siglo XVIII, no así los poscoloniales.

Las influencias y fuentes teóricas también constituyen una diferencia central, los poscoloniales se inspiran en autores posmodernos, “como lo hace Said con Foucault o Spivack y Bhabha con Derrida, sino (los decoloniales) fundamentalmente en la riquísima tradición del pensamiento crítico latinoamericano, [...] en la teoría de la dependencia, en la filosofía y la teología de la liberación, así como también en las voces de lo que ellos llaman pioneros de la perspectiva decolonial, autores subalternos como Guaman Poma, Aimé

⁵Se puede reconocer poscoloniales por sus objetos de estudio (estudios culturales), entre otros a Raymond Williams, William Hoggart, Eduard Thompson y Stuart Hall.

Cesaire, Franz Fanon, entre muchos otros que batallaron contra las injusticias de la expansión occidental”. (GEL, 2014: 21)

Lo planteado hasta aquí es apenas un esbozo de un tema mucho más amplio, cuyo estudio esperamos estimular para ubicar la propuesta societal del Buen Vivir y la especificidad de la educación indígena, en el marco de los debates que buscan la decolonización de ser, del saber y del poder.

Conclusiones

El Buen Vivir como propuesta civilizatoria y una educación indígena holista, humanista y pertinente.

El Buen Vivir se plantea como propuesta civilizatoria en construcción, frente a la cultura de la muerte del capitalismo y la visión desarrollista – extractivista del socialismo real. La educación para los pueblos indígenas, si quiere favorecer el Buen Vivir, tiene que partir de su concepción de mundo, de su relación armónica con la madre tierra y del equilibrio ambiental, relacionadas con las prácticas cotidianas, es decir, una educación contextualizada y pertinente.

Cosmovisiones indígenas fundamentales para la relación cultura, identidad y poder

Las cosmovisiones se convierten en respuestas socio culturales que posibilitan a los pueblos indígenas comprender el universo, el mundo y su realidad inmediata desde sus orígenes y así estructurar representaciones de pensamiento sobre lo real y lo trascendente, que convierten en formas de vida y aspiraciones que estructuran y regulan la convivencia con todo lo que existe.

Los debates sobre modernidad/colonialidad y la respuesta decolonial

El pensamiento decolonial toma distancia de lo que denomina como las teorías críticas, eurocéntricas de la modernidad (marxismo incluido) y trata de constituirse en una propuesta alternativa con pretensiones de deconstruir el proyecto de la modernidad/colonialidad.

Educación para el fortalecimiento cultural

La propuesta de educación pertinente que fortalezca las culturas indígenas, sólo se puede gestar mediante la participación social de las propias comunidades, conocedoras de su

realidad y poseedoras de sus propios sueños como grupo social. Construyendo su propuesta educativa, a su vez, van edificando su hacer en sociedad y ejercitando su capacidad transformadora de su entorno. Una educación donde todos y todas son maestras, maestros y estudiantes, unidos en los propósitos comunes de diseñar lo que de forma autónoma hayan delineado como Buen Vivir.

Bibliografía

- Aldana Mendoza, Carlos (2014) *La formación docente desde el enfoque humanista – social*. Guatemala: Edit. Cara Parens.
- Artavia, Víctor (2015) *[Crítica al giro decolonial: entre el anticomunismo y el populismo reformista](#)*. En: Revista Socialismo o Barbarie, No. 26, Mayo 2015.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1988) *La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos*. Brasilia: Anuario Antropológico/86, Editora Universidad de Brasilia/Tempo Brasileiro.
- Da Matta, Roberto (2009) *Racismo à Brasileira*. GELEDES. Disponible en línea: www.geledes.org.br, consultado el 15 de enero de 2013.
- De Sousa, Boaventura (2009) *Introducción: Las epistemologías del sur*. Disponible en línea: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION_BSS.pdf, consultado el 3 de diciembre de 2015.
- Dussel, Enrique (1994) *Conferencia 3: de la conquista a la colonización del mundo de la vida (Lebenswelt)*. En: 1492: el encubrimiento del otro, hacia el origen del mito de la modernidad. Editorial Plural. La Paz.
- Escobar, Arturo (2002) *Globalización, desarrollo y modernidad*. Editorial Planeación, Participación y Desarrollo. Colombia.
- Farah, Ivonne y Vasapollo, Luciano (2011) *Buen Vivir: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz: CIDES-UMSA, Sapienza Università di Roma, Oxfam.
- Fondo Indígena (2007) *Módulo historia y cosmovisión indígena. Guía de aprendizaje colectivo para organizaciones y comunidades*. La Paz: Plural Editores y Escuela Intercultural de Gobierno y Políticas Públicas; Programa de Formación de Líderes Indígenas.
- Freire, Paulo (1970) *Pedagogía del oprimido*. Disponible en línea: <http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/varios/freire.pdf>, Consultado el 4 de marzo de 2015.

- Freire, Pablo (2008) *La educación como práctica de la libertad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- García Fabela, Jorge Luis (s/f) *¿Qué es el paradigma humanista en la educación?* Documento en PDF. Disponible en línea: http://www.riial.org/espacios/educom/educom_tall1ph.pdf, consultado el 4 de abril de 2015.
- GEL (2014) "[Conceptos fundamentales del pensamiento decolonial y otros paradigmas críticos de la modernidad](http://andendigital.com.ar/descolonialidad/58-descolonialidad/112-breve-introduccion-al-pensamiento-descolonial)". Grupo de Estudios para la Liberación (GEL) Extracto del texto *Breve introducción al pensamiento decolonial*. En Revista Cultural Digital Andén, Argentina. Disponible en línea: <http://andendigital.com.ar/descolonialidad/58-descolonialidad/112-breve-introduccion-al-pensamiento-descolonial>, consultado el 7 de abril de 2015
- Gudynas, Eduardo (2013) "Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. En: *Movimientos sociales, solidaridad internacional y construcción de alternativas. ¿Más allá del desarrollo?* Perú: Cuaderno de Trabajo. Broederlijk Delen. Programa Democracia y Transformación Global.
- Guerrero Arias, Patricio (2010) *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida*. Quito: Ediciones Abya Yala, Universidad Politécnica Salesiana.
- Guerrero, Patricio (2012) *Corazonar desde el calor de las sabidurías insurgentes, la frialdad de la teoría y la metodología*. Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador. Fotocopias. Ecuador.
- Houtart, Françoise (2011) "Los indígenas y los nuevos paradigmas del desarrollo humano". En *Buen Vivir: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz: CIDES-UMSA, Sapienza Università di Roma, Oxfam.
- Huanacuni Mamani, Fernando (2010) *Buen vivir/vivir bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Perú: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI).
- Jiménez, Ajb'ee y Aj XolCh'ok, Héctor (2011) *Winaq: fundamentos del pensamiento Maya*. Cuadernos Winaq. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, Instituto de Estudios Humanísticos.
- Quijano, Aníbal y Wallerstein, Immanuel (1992) *La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial*. Disponible en línea: http://www.edena.mindef.gov.ar/docs/modulo4_quijano-wallerstein.pdf Consultado el 27 de febrero de 2016.

Quijano, Aníbal (2000) “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En libro: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina.

Quijano, Aníbal (2014) “Colonialidad del poder y clasificación social”. En: *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la Colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO. Buenos Aires.

Quijano, Aníbal (2013) “¿Bien vivir? Entre el desarrollo y la descolonialidad del poder”. En: *Movimientos sociales, solidaridad internacional y construcción de alternativas. ¿Más allá del desarrollo?* Cuaderno de Trabajo. Perú: Broederlijk Delen. Programa Democracia y Transformación Global.

Sacristán, Gimeno (2001) *La educación obligatoria: su sentido educativo y social*. Madrid: Ediciones Morata.

Vidal Castillo, Marisol (2014) *Sonoridades de la vida del campo*. Costa Rica: Universidad de La Salle.

EL ISTMO DE PANAMÁ EN LA CRÓNICA DE GASPAR DE ESPINOSA

Nimia Herrera Guillén

Facultad de Humanidades

Universidad de Panamá

El Istmo de Panamá en la crónica de Gaspar de Espinosa es un parte de la investigación doctoral “Panamá en las crónicas del siglo XVI” cuyo tema es: “El análisis del discurso narrativo-semántico de las crónicas de Vasco Núñez de Balboa, Martín Fernández de Enciso, Pascual de Andagoya, Pedrarias Dávila, Pedro Cieza de León y Gaspar de Espinosa”, las cuales permiten conocer e identificar cómo eran los aspectos socioculturales, geográficos, políticos y económicos del Istmo de Panamá, en la primera mitad del siglo XVI, durante el periodo del descubrimiento y la conquista.

El estudiar las crónicas coadyuva a realizar un estudio historiográfico de nuestra literatura panameña durante la época del descubrimiento y la conquista que permitiría conocer sobre qué sucedió durante el largo lapso de dominio español.

Palabras claves: literatura panameña colonial, crónicas de Indias.

AB THE ISTHMUS OF PANAMA IN THE CHRONICLE OF GASPAR DE ESPINOSA

The Isthmus of Panama in the chronicle of Gaspar de Espinosa is a part of the doctoral research "Panama in the sixteenth century chronicles" whose theme is: "The analysis of the narrative-semantic discourse of the chronicles of Vasco Núñez de Balboa, Martín Fernández de Enciso, Pascual de Andagoya, Pedrarias Dávila, Pedro Cieza de León and Gaspar de Espinosa ", which allow us to know and identify what the socio-cultural, geographical, political and economic aspects of the Isthmus of Panama were like in the first half of the 16th century, during the period of discovery and conquest.

Studying the chronicles helps to carry out a historiographical study of our Panamanian literature during the time of discovery and conquest that would allow knowing about what happened during the long period of Spanish rule.

Keywords: colonial Panamanian literature, chronicles of the Indies.

EL ISTMO DE PANAMÁ EN LAS RELACIONES DE GASPAR DE ESPINOSA

Gaspar de Espinosa era uno de los capitanes de Pedrarias Dávila, cuando este fue designado como gobernador del Darién, en 1514, fue Gaspar de Espinosa. Él nació en Medina de Rioseco en 1484.

Tanto él como Andagoya sucumbieron en América.

El licenciado Espinosa fue nombrado alcalde mayor de Nuestra Señora de la Antigua. Conquistó parte de la actual Costa Rica, y después se unió a Diego de Almagro y a Francisco Pizarro en la conquista del Perú. Murió en el Cuzco, en 1537, a la edad de 53 años.

Entre 1515 y 1518 explora y conquista toda la costa del Mar del Sur, buscando oro y perlas. Recorrió gran parte del litoral pacífico de América Central y descubrió el golfo de Nicoya, en Costa Rica.

Participó en el juicio contra Vasco Núñez de Balboa.

Espinosa amasó fortuna durante sus exploraciones y regresó a España como un gran descubridor y conquistador. Es por ello que Carlos V lo premió con un escudo de armas y un cargo de regidor de Santo Domingo y Panamá.

Gaspar de Espinosa se caracterizó por su extrema crueldad hacia los indígenas. Los relatos de sus crueldades para con los indígenas muy pronto llegaron a la corte, lo que provocó que Carlos V y sus consejeros condenaran su actuación.

A pesar de toda su crueldad, no se puede soslayar que Espinosa fue quien exploró el interior del Istmo de Panamá, en busca de Paris y, por ello, recorrió muchas provincias y nombra muchos cacicazgos y provincias desconocidas hasta ese momento. (EcuRed).

RELACIÓN HECHA POR GASPAR DE ESPINOSA, ALCALDE MAYOR DE CASTILLA DEL ORO, DADA A PEDRARIAS DÁVILA, LUGAR TENIENTE GENERAL DE AQUELLAS PROVINCIAS, DE TODO LO QUE LE SUCEDIÓ EN LA ENTRADA QUE HIZO E ELLAS, DE ORDEN DE PEDRARIAS. PANAMÁ, 1516

Muy altos y poderosos príncipes reina y rey nuestros señores

[...] Se envía la siguiente carta relación por la cual vuestros majestades sin son servidos serán informados largamente de todo lo que hice y describí en el viaje que por mandato de Pedrarias lugar y teniente general y que por su enfermedad yo fui a hacer a las provincias de Comogre y Pocosora y Natá y Paris y las otras comarcas por la tierra nueva de la Mar del Sur [...] De vuestros majestades humilde vasallo y servidor que sus reales manos y pies besa [...] (Espinosa, 1516).

Así inicia Espinosa su “carta relación” donde señala uno de sus objetivos: “serán informados largamente de todo lo que hice y descubrí”. Se aprecia el uso de la primera persona para indicar “lo que hice y descubrí”. Él, como los otros cronistas, describía en primera persona porque era el protagonista de su carta relación.

Espinosa redactaba el informe, según las normas dictadas por la Corona, desde la metrópolis, España. (1) Él iniciaba con la ubicación geográfica, en leguas, de cada una de las provincias descubiertas, las cuales tenían el nombre de los caciques; (2) Relataba cómo iba en busca de los indígenas y cómo los atacaba; (3) Buscaba la paz; (4) Leía el requerimiento; (5) Informaba sobre la comida de indios; (6) Sobre la fauna.

La misión, objetivo o propósito de esta carta de Espinosa era pacificar y castigar a los indígenas, por orden de Pedrarias, en especial las provincias de Comogre, Pocosora y Natá y París y las otras comarcas por la tierra nueva de la Mar del Sur (Espinosa, 1516), por los crímenes cometidos en contra de los cristianos y a recuperar el oro que los indios les habían robado.

Aquí hay una inversión de lo denominado propiedad –los españoles iban a recuperar su oro ¿Cuál era? ¿El de los indígenas? ¿Quiénes eran los dueños originales de ese metal dorado? Para los españoles, ese oro les pertenecía. Era su trofeo o botín de guerra. Tenían que recuperar “lo suyo”. Subterfugio usado cada vez que asesinaba a los indígenas, cada vez que robaba sus riquezas y sus alimentos.

Él va a ser sincero, honesto “porque la verdad de todo se sepa y quedó escrito y probado y autorizado y de manera que vuestros señores y mercedes [...] queden satisfechos [...] (Espinosa, 1516).

Los verbos empleados sustentan sus acciones: saber, quedar escrito, probar, autorizar, satisfacer. Como buen vasallo, seguía órdenes.

Emplea la polisíndeton, uso repetitivo de la conjunción copulativa y, lo cual también representa la reiteración de su servicio a los monarcas; al mismo tiempo, va a ser minucioso no solo en contar sus hazañas, sino también la valentía de sus compañeros, “y mande haber información de los capitanes, hidalgos y compañeros que en mi compañía [...] de este dicho viaje [...]... los que estuvieron presentes y se hallaron [...]” (Espinosa, 1516).

Espinosa es detallista en la descripción de cómo se realizó el repartimiento del “botín”. Él también lee el requerimiento como una manera de buena voluntad. Si los indígenas aceptaban ser vasallos de la Corona, ellos y su familia podrían vivir en paz y con “amor”.

[...] provincia de Comogre [...] Brebanrebe; y allí hicimos noche y dimos sobre sus bahías aquella noche, y tomamos y prendimos ciertos indios, el número de los que aparecerá por el repartimiento [...] no había de comer [...] y a todos se les hizo y dio a entender el requerimiento que sus altezas mandan [...] (Espinosa, 1516).

Espinosa describe cómo era su manera de relacionarse con los indígenas. (1) Los invitaba a su real (casa); (2) Comían y bebían juntos; (3) Les regalaban cosillas de Castilla; (4) Los invitaban a hacer las paces y a vivir en paz; (5) A quienes aceptaban ser vasallos, se les leía el requerimiento; (6) Les pedían que trajeran a otros principales; además, de alimentos y oro.

[...] vivir de paz un principal [...] y aún por más de agradar y atraer nuestra amistad, se jugaron a las cañas; y comía y bebía de los bastimentos de Castilla de pan y vino [...] diósele una camisa y una caperuza (es decir, gorro, bonete) y otras cosillas de Castilla; quedó tan de paces, que se iba y venía a nuestra real sin temor alguno (Espinosa, 1516).

La estrategia siempre era la misma: (1) atraer a un principal; (2) que ese regresara a las provincias trajera a otros. Pero, la mayoría de las veces, ellos regresaban solos porque los otros indígenas “tenían miedo [...]” (Espinosa, 1516).

Por tal motivo, a él no le quedaba otra manera de atraer a los indígenas sino mediante la ranchería.

[...] con una cuadrilla [...] a rancharles la tierra y hacerles guerra [...] trajeron ciertos indios el número de los cuales pareciera por el repartimiento que dellos se hizo [...] (Espinosa, 1516).

Esta última frase la repite cada vez que narra el número de indios capturados: [...] trajeron ciertos indios el número de los cuales pareciera por el repartimiento que dellos se hizo [...]. Era un estribillo.

Espinosa relata que él debía encontrar a Pocorosa por lo que había hecho en Santa Cruz y por eso:

[...] envió hacerle guerra con dos cuadrillas de gente los cuales tomaron los indios que perecerá por el repartimiento que dello se hizo [...] Al no encontrar a Pocorosa, tomaron algunos principales” de los cuales se quemaron cinco principales, porque confesaron haber sido en la muerte de los cristianos y destruímiento del pueblo de Santa Cruz [...] (Espinosa, 1516).Él enviaba a su tropa a buscar a los principales y si no venían en el tiempo que señalaba, mandaba a sus hombres a ranchar.

Se aprecian dos discursos: paz y guerra.

[...] pasado los términos que se le señalaba se enviaba gente a ranchar y hacer la guerra al dicho cacique; y todos los indios que se tomaban confesaban haber sido en la destrucción del pueblo de Santa Cruz y muerte de los cristianos hacia justicia dellos ahorcándolos y quemándolos y con el tiro de pólvora se mataron dos para ponerles más espanto a los dichos indios [...] (Espinosa, 1516).

La destrucción de Santa Cruz era una de las excusas para el exterminio de estos indios. La forma de matarlos era: ahorcarlos, quemarlos, con tiros con pólvora y los indios o se sometían o fenecían.

Aspecto geográfico: flora y fauna

Espinosa describía todos los lugares que descubriría, tierra adentro, no solo menciona a caciques como Natá, Paris, Pocorosa, Chimán, Chame, Chepo, Panamá, sino también a otros poco conocidos como Chiarna, Chinia, Tamamé, Chiribuque, Queracombe, Copecho, Chiri, Paruraca. Con ellos trataba de hacer “las paces” y estar en paz. Pero, no todo el tiempo lo alcanzó porque los caciques se unían y luchaban contra el invasor.

Narra sobre las distancias de una provincia a otra, y la mayoría de las veces, en busca de comida

[...] no habíamos de hallar ni una mazorca de maíz y forzado habíamos de perecer de hambre. Y a esta causa [...] acordé de pasar adelante y luego en aquel mismo día que llegamos nos partimos a Panamá [...] Para ir a la dicha provincia de Pacora fuimos la vía de la provincia de Panamá [...] En la cual no halló cosa de comer [...] y a esta causa nos partimos luego [...] a la provincia de Perequete [...] Hay desde esta provincia de Pacora hasta Panamá tres leguas [...] (Espinosa, 1516).

Gaspar de Espinosa –en esta epístola- no se detiene mucho a describir la fauna y la flora. Su tema principal era cómo conquistaba las diferentes regiones, cómo mataba a los indígenas, cómo conseguía mucho oro. Por órdenes de Pedrarias.

Se desprende de la carta –relación de Espinosa que el alimento principal de estos indios era el pescado y el maíz. La llamaba “comida de indios”.

[...] y estando en la provincia de Natá [...] torné a enviar al capitán Bartolomé [...] al dicho cacique Cherú [...] Y los indios de dicho cacique iban y venía los más días a traernos de comer iguanas y pescado y venados, y las esposas de dicho cacique me enviaban siempre chicha de su mano hecha [...] Regresaron a Natá [...] Hallamos infinito maíz y tantos venados [...] e infinito pescado asados y muchos ansares (patos, gansos) y pavas y jaulas y toda comida de indios en mucha abundancia [...] (Espinosa, 1516).

Él describe la abundancia de iguanas, venados, pescado, ansares y maíz que había en las tierras de Natá y Cherú. Esto les permitía saciar su hambre y seguir rancheando. Aún no había podido encontrar ni a Pocorosa ni Paris: “[...] Di licencia a los capitanes [...] para que fueran a ranchar y hacer guerra a fuego y a sangre al dicho cacique [...] (Espinosa, 1516).

Aspecto socio-cultural

En el aspecto social, se colige que los indígenas vivían en tribus, cuyos jefes eran los caciques que –por lo general- daba el nombre a las regiones.

El principal podía tener varias esposas. Esto se deduce de la expresión: “[...] y las esposas de dicho cacique me enviaban siempre chicha de su mano hecha [...]”.

A lo largo de la Carta-relación, se pueden deducir algunas características de los indios, estos eran: valientes, soberbios, luchaban contra los cristianos, se unían para hacer la guerra, no se dejaban “cazar” como ellos querían.

Los invasores utilizaron todo su poderío para doblegar a los indígenas, mas no siempre lo lograron. No se debe soslayar su misión: “castigar y reformar y pacificar y quebrantar la soberbia con que los caciques e indios [...] (Espinosa, 1516).

Para culminar, estas descripciones de Espinosa hacen discurrir que su discurso es de justificación. Él fundamenta los crímenes cometidos en contra de los indios, porque: (1) no venían cuando les decía; (2) mataban a los cristianos; (3) no les daban de comer.

Él justifica cada uno de esos ahorcamientos. Él justifica que el ranchar era la forma de someterlos, y así librarse de culpa por sus excesos. Era su vida o la de los otros, los indígenas.

Espinosa no se detiene a describir –con tanto detalle- en esta carta- las costumbres, la flora, la fauna de las provincias, sino que solo señala las leguas de una provincia a otra; quién es el cacique o principal, a cuántos indígenas tomaron, a cuántos le hicieron la guerra, cómo los asesinaban, cuántos se repartieron, cuántos aceptaron ser vasallos después de leído el requerimiento.

Se colige del contenido de la carta de Espinosa que los indígenas ya conocían las intenciones de estos invasores. Por tal motivo, se escondían en los lugares más altos; ocultaban o quemaban la comida para que estos no la hallaran y perecieran por el hambre. Es por ello que

Espinosa envía a sus capitanes a buscar otros lugares con indios y alimentos, y va penetrando en las entrañas del Istmo de Panamá.

El licenciado Espinosa detallaba qué argucias usaba con los indígenas convertidos a la fe católica, “[...] los solté todos y los envié al cacique con una carta y un mandamiento mío para que cuando viniesen por allí otros cristianos que habían de venir mostrando en él no les harían mal alguno [...]” (Espinosa, 1516).

Espinosa les daba a los indígenas sometidos una carta, la cual era como un salvoconducto para que los otros compañeros no los matasen, cuando los veían. Este símbolo icónico significaba que ya estaban en paz y eran vasallos, pues, se habían convertido a la fe.

Otra manera para certificar la conversión de los indios, era el regalo de una cruz como señal amistad (puede haber un intertexto con la Biblia, una de las plagas, lo diferente era que debían marcar las casas con sangre de cordero).

[...] provincia de Natá [...] y dándole sus mujeres e hijos, y quedando por vasallo de sus altezas [...] y les di a cada uno de los dichos principales e indios que así vinieron de paces, tantas cruces de cuantos bohíos decían que tenían, para que en cada un bohío pusiesen una y la tuviesen por señal que eran vasallos de sus altezas y que los cristianos no les hicieran mal [...] (Espinosa, 1516).

Espinosa también escuchó sobre el poder de los tuyraes¹, que ellos llaman diablos, y narra un suceso que los asustó:

[...] y volvimos en demanda de otro cacique que se dice Chiracona [...] De este cacique tenían todos los de aquellas partes por muy bravos y gente del por muy recia y que tenía en esta tierra los tuyraes que ellos llaman diablos [...] y aquí aconteció una gran maravilla, que una india mía que traíamos con nosotros de Escoria nos dijo que [...] no fuesen los cristianos a donde decía el cacique porque los llevan al bohío de los tuyraes, que son los diablos para que en llegando allá se abriese la tierra y los matasen a todos; y yo le respondí que nosotros no teníamos miedo

¹ Tuyraes, en lengua indígena, diablos.

de los diablos que antes ellos los tenían de los cristianos y huirían dellos. Pues idos los cristianos aquella misma noche tembló la tierra tanto y tan recio que pensamos todos ser hundidos y los bohíos andaban como una caña cuando les dá en viento; que se había de hundir con nosotros; fue muy grande el espanto que nos puso y de verdad que yo tuve harta congoja hasta que vi vuelo al dicho capitán sanos y buenos [...] (Espinosa, 1516).

**RELACIÓN Y PROCESO QUE EL LICENCIADO GASPAR DE
ESPINOSA, ALCALDE MAYOR HIZO EN EL VIAJE QUE POR
MANDADO DEL MUY MAGNÍFICO SEÑOR PEDRARIAS DÁVILA
TENIENTE GENERAL EN ESTOS REINOS DE CASTILLA DEL ORO
POR SUS ALTEZAS FUE DESDE ESTA CIUDAD DE PANAMÁ A LAS
PROVINCIAS DE PARIS Y NATÁ Y LAS OTRAS PROVINCIAS
COMARCANAS. PANAMÁ 20 DE JULIO DE 1519**

Esta relación del licenciado Espinosa acopia, más bien, las instrucciones y ardides dados por Pedrarias para mantener a la nueva ciudad de Panamá, donde no había bastimentos (comida) ni esclavos. Es por ello que le da lineamientos a su capitán para que los abastezca. Esta era su misión.

[...] Lo que vos [...] habéis de hacer en el viaje [...] a la provincia de Paris, es lo siguiente. Bien sabéis como vista la disposición de la provincia de Panamá y de la provincia de Chagre, que los cristianos llaman el Cacique Viejo, y como Dios Nuestro Señor ha tenido por bien de descubrirnos minas muy ricas [...] Yo he poblado y asentado en esta dicha provincia de Panamá [...] y se hace la principal cosa y más necesaria [...] son los bastimentos para los vecinos y pobladores de él [...] hay necesidad de dichos bastimentos, por los no haber aquí como no los hay, y de recoger vasijas para el agua [...] (Espinosa, 1519).

Pedrarias Aconseja a Espinosa que vaya de manera sigilosa para que los indígenas no se den cuenta y se levanten contra ellos. Su encargo es: (1) Traer comida, maíz, sal, piedras de moler y todo lo necesario para los nuevos colonos. (2) Que debe enviar los navíos cargados de

comida. (3) Todo lo debe hacer en presencia del veedor de los reyes. (4) La principal causa del viaje es abastecer y proveer y sostener sus necesidades, y en cuarenta días debe haber regresado. (5) Informar sobre todo lo que encuentre: la calidad de la gente, sobre el oro, las armas que usan los indígenas, y todo delante de testigos para remitirle la información al rey (Espinosa, 1519).

Pedrarias demuestra ser un buen estratega; sin embargo, debía informar a la corona y sus capitanes ir con un escribano o veedor² para que certificara lo sucedido, debido a que ya se conocía en España de los excesos cometidos en contra de los indígenas.

A pesar de todo esto, tanto él como sus capitanes continuaron siendo muy crueles y despiadados con los indios.

Pedrarias nunca estuvo en las expediciones debido a su delicada salud, pero tenía a sus crueles capitanes quienes acataban sus órdenes y asesinaban tribus completas para obtener lo deseado: oro, esclavos, comida.

[...] Otrosí: vos encargo [...] os informéis de las minas y riquezas de la tierra por donde anduviereis y de todas las otras cosas que pudiereis; así de la calidad de la gente que hay [...] y las armas con que pelean, como e todo lo que hay; y habida la dicha información por delante de testigos dignos de fe, me lo traíais para que lo envíe al rey nuestro señor, para que sabida la verdad de todo, Su Majestad mande proveer lo que más convenga al servicio de Dios y suyo y bien de estos reinos [...] (Espinosa, 1519).

Cabe señalar que Espinosa fue uno de los más sangrientos capitanes que arribó con Pedrarias al Istmo de Panamá.

Sin embargo, no se debe soslayar que estos cronistas eran los protagonistas de las hazañas que narraban. Por ende, su discurso debía ser de grandeza, de valor, porque se enfrentaban a enemigos desconocidos hasta ese momento.

Si bien es cierto, la Corona emanaba leyes para impedir que ese genocidio continuara, en la mayoría de las ocasiones llegaban de manera tardía o no obedecían las instrucciones.

² Veedor, escribano: nombrado para ir con los soldados y certificar que todo lo escrito era cierto.

**RELACIÓN DE LO HECHO POR EL LICENCIADO GASPAR DE
ESPINOSA, ALCALDE MAYOR Y TENIENTE DE GOBERNADOR Y
CAPITÁN GENERAL POR EL MUY MAGNÍFICO SEÑOR
PEDRARIAS DÁVILA, TENIENTE GENERAL EN ESTOS REINOS DE
CASTILLA DEL ORO POR SUS ALTEZAS, EN CUMPLIMIENTO DE
LO QUE POR SU SEÑORÍA ME FUE MANDADO POR
INSTRUCCIÓN DE SUSO CONTENIDA, QUE HICIESE Y
CUMPLIESE EN EL VIAJE A LAS PROVINCIAS DE PARIS Y NATÁ
Y CHERÚ Y A LAS OTRAS COMARCANAS, PARA DARLA Y
PRESENTAR LA ANTE EL DICHO SEÑOR TENIENTE GENERAL.
PANAMÁ 1519**

En esta larga relación, el licenciado Espinosa va a describir lo que se encontró en Escoria, Chame, Cherú y en otras provincias en busca de oro, comida y esclavos.

Partió el 21 de julio de 1519, desde la ciudad de Panamá para continuar con los descubrimientos, a través de los ríos. Va en naves por el río Escoria y Buenaventura (Colombia). Continúa con la búsqueda de Paris, valiente cacique quien les hace fuerte “guazabara³”, es decir, la guerra.

Aspecto socio-cultural

Espinosa relata lo sucedido durante esta nueva expedición, ordenada por Pedrarias. Su propósito es hallar a los caciques Paris, Natá y Cherú.

En una de las rancherías –buscar/robar indios, comida y oro- se encontró con unas habas⁴ y dentro de ellas había tres muertos envueltos.

Espinosa -sin prestar mayor atención- lo que hace es describir el entierro de un cacique principal y la manera cómo él era envuelto en lujosas sábanas. Asimismo, detalla todas las

³ Guazabara: guerra

⁴ Habas: jaba. Voz caribe.

2. f. Cuba, Pan. y P. Rico. Especie de cesta, hecha de tejido de junco o yagua.

joyas con las cuales lo enterraban y a su lado, dos mujeres vestidas con todas sus riquezas. Había mucho oro.

Al ver esto, Espinosa dio instrucciones de sacar los cadáveres y quitarles todo el oro que tenían y con ello recuperaban el oro robado por los indígenas:

[...] Estaba cada uno de ellos en un lío luengo (grande, extendido), cubierto de encima de unas hamacas de paja muy primas y muy bien labradas [...] encima liado con unos cordeles de cabuya como lian (lino) fardeles de Flandes; y más adentro otro envoltorio y cobertura de muchas mantas muy buenas y muy pintadas, liadas de la misma manera con cordeles de algodón; y más de dentro otro envoltorio de mantas más delgadas y más primas, liadas de la misma manera con cordeles hechos de cabellos de indios, y dentro del cuerpo del difunto asado, el uno de los cuales dijeron que era el cacique viejo [...] que había fallecido [...] el estaba todo armado de oro, y en la cabeza una gran bacina⁵ de oro a manera de capacete⁶, y al pescuezo cuatro o cinco collares hechos a manera de gorjal⁷; y en los brazos armaduras de oro hechos como cañones [...] un cinto de oro, ceñido todo de cascabeles de oro, y en las piernas asimismo armaduras de oro [...] tenía a la cabecera a una mujer muerta, y a los pies a otra, las cuales tenían asimismo muchas piezas de oro puestas; en los otros dos envueltos estaban otros dos caciques, que dicen que habían sido y sucedido después de él, y se habían muerto, los cuales estaban de la misma manera armados de oro, aunque no tan rica ni tan apuestamente con mucha cantidad como el dicho que envuelto el dicho cacique Antatara,

⁵ Bacina bacín

Del lat. mediev. *bacinus*.

1. m. Vasija pequeña para diversos usos. <http://dle.rae.es>

⁶ capacete

Del fr. *cabasset*.

1. m. Pieza de la armadura antigua que cubría y protegía la cabeza.

<http://dle.rae.es>

⁷ gorjal

De *gorja*.

2. m. Pieza de la armadura antigua que se ajustaba al cuello para protegerlo. <http://dle.rae.es>

los cuales se desenvolvieron y se sacó el dicho oro de todos ellos, el cual avalíamos que podía haber en ellos hasta diez mil pesos; e hice sacar todo lo que se halló en las habas [...] (Espinosa G. , 1519).

Él continúa con su tropa tierra adentro en busca de comida y más metal dorado. Su avaricia era insaciable, lo mismo que su crueldad.

Se observa la manera despectiva con la cual se refiere al cacique fallecido: “dentro del cuerpo del difunto asado”.

En esta carta, también describe una historia fantástica: “una cosa que pareció de misterio” y es que en este bohío estaban unos indios atados con cuerdas en las gargantas, eran prisioneros.

Entre ellos estaba el hijo de un cacique de la provincia de Pacora y su madre lo había ido a rescatar. Llevaba una haba de oro, como pago del trueque, pero no iban a cumplir el trato y la madre iba a ver morir a su hijo y:

[...] y estando la madre muy afligida aguardando ver morir a su hijo, y llorando con él, llegamos nosotros y los libramos a todos; fue tanto el regocijo y placer que los dichos indios presos tuvieron con nuestra venida [...] hicelos soltar a todos y que ellos atasen a los otros, y al dicho cacique Pacora dilo a la dicha espabe⁸ (mujer) su madre, y llévelos conmigo, haciéndoles toda la honra y buen tratamiento que yo pude, los cuales estaban libres [...] e hicle entender que tuviese gana de ser cristiana y se encomendase a Dios y a Santa María, su Madre, y que si ella lo hacía, que Dios daría salud; luego la dicha espabe dijo que quería ser cristiana, y que se encomendaba a Dios y a Santa María, su Madre, y me rogó e importuno que la hiciese cristiana, tanto que por falta de no haber clérigo, vista su buena voluntad con que lo pedía, yo la bauticé; quiso Dios luego darle salud y dentro de cuatro o cinco días mejoró en tanta manera, que cuando nos partimos de su tierra quedó casi sana del todo [...] (Espinosa G. , 1519).

⁸ Espabe: mujer

Él cuenta que no solo la salvó, sino también la bautizó, curó sus heridas y, la cuidó hasta que estuviera a salvo.

Espinosa presenta este acto como una forma de demostrar su buena voluntad. Él procuraba la conversión de los indígenas. Los trataba bien y solo era brutal con quienes se les oponían.

Aspectos geográficos. Fauna y flora

Los españoles extienden sus descubrimientos hacia otras áreas por la costa del Mar del Sur, ahora en la provincia de Paris y la describe como un lugar muy bueno, muchos peces, con arroyos y ríos grandes. Tierra buena para cultivar yuca, maíz, melones de indios, los más sabrosos que se han visto en todos estos reinos.

Es tierra de mucha caza, hay venados, puercos, pavos, perdices, palomas, leones y tigres y de otros animales salvajes (Espinosa G. , 1519).

En todas estas tierras hay buena comida. Sin embargo, le llamó la atención que los principales solo comían carne de iguanas y pescado.

A pesar de que las descripciones de Espinosa, están plagadas de las distintas formas de exterminio de los indígenas, de la captura de estos como esclavos y del robo de sus riquezas, en esta relación -en particular- él se detiene -un poco más- para mencionar sobre flora y la fauna.

CONCLUSIONES

Las cartas de relación, memorial, crónicas son las fuentes iniciales sobre la descripción de nuestro Istmo, en lengua castellana, lo cual contribuye a comprender cómo eran las costumbres de nuestros indígenas, cómo era la geografía y cómo sus riquezas sirvieron de botín para los “descubridores”.

En estas epístolas, se percibe cómo los bravíos y valientes caciques fueron sometidos por los españoles –uno a uno-; cómo esta población iba decreciendo por las duras labores en las minas o por las enfermedades desconocidas; además, cómo les robaban tanto sus tierras como sus riquezas: oro y alimentos.

El Istmo de Panamá se convirtió en un lugar importante para los españoles. No solo le aportó enormes tesoros a la Corona, sino que también fue país-paso de tránsito de todas las riquezas obtenidas en las otras regiones conquistadas.

Han pasado varios siglos de este periodo y aún perduran en la memoria histórica y colectiva de los hispanoamericanos – y europeos- estas epístolas que refieren cómo se dio el dominio español en América y sus repercusiones, en todo el mundo.

Además, no se debe soslayar el aporte de estas crónicas en el desarrollo y perfeccionamiento de una literatura latinoamericana, y la panameña, en particular.

Toda esta realidad influyó en textos posteriores: investigaciones, ensayos, novelas, cuentos, entre otros. Este descubrimiento del Nuevo Mundo cambió la concepción del universo. Se dieron grandes transformaciones, en todos los ámbitos, y los europeos esperaban con ansias las noticias provenientes de América. Las epístolas eran vividas e imaginadas a través de los escritos de los cronistas, y esas narraciones aún perduran en la memoria colectiva del europeo y del latinoamericano.

BIBLIOGRAFÍA

Barrenechea, R. P. (1974). Los conquistadores de América. En F. M. Padrón. España: Colección Austral. Espasa Calpe, S.A.

bbc.com. (18 de junio de 2016). Recuperado el 2016 de junio de 18, de http://www.bbc.com/mundo/noticias-36560568?ocid=socialflow_twitter

Berinstain, H. (1999). *Diccionario de retórica y poética*. México: Porrúa.

Bernat, G. (s.f.). *Leyes de Indias*. Recuperado el domingo de julio de 2016, de Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias: <http://www.gabrielbernat.es/espana/leyes/rldi/rldi.html>

Biografías y vidas. (s.f.). Recuperado el jueves de enero de 2017, de La enciclopedia biográfica en línea: <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/b/balboa.htm>

Calvo, A. C. (1973). Transitismo y dependencia: El caso del Istmo de Panamá. *Nueva Sociedad*, 35-50.

Carpentier, A. (1984). *Ficción y realidad de la narrativa hispanoamericana*. Venezuela: Monte Ávila Editores.

Carpentier, A. (s.f.). La cultura de los pueblos que habitan en las tierras del Mar Caribe.

- Carpentier, Alejo. (1984). Primeras imágenes de América: Notas para una lectura más fiel de nuestra historia. En A. Carpentier, *Ficción y realidad de la narrativa hispanoamericana* (pág. 89). Venezuela: Monte Ávila editores.
- Dávila, P. (1991). Memoria que da Pedrarias sobre la provisión a Vasco Núñez de Balboa de la gobernación y adelantamiento. En C. Jopling, *Indios y negros en Panamá en los siglos XVI y XVII* (pág. 21). Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Echevarría, R. G. (1984). En A. Carpentier, *Ficción y realidad de la narrativa hispanoamericana* (pág. 157). Venezuela: Monte Ávila Editores.
- Echeverría, E. (17 de septiembre de 2014). *Centro Virtual CErvantes*. Obtenido de <http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-cautiva--1/>
- Echeverría, R. G. (1984). Humanismo, retórica y las crónicas de la conquista. En A. Carpentier, *Historia y ficción de la narrativa hispanoamericana* (pág. 153). Venezuela: Monte Ávila Editores.
- Echeverría, R. G. (2011). *Mito y archivo*. México: Fondo de Cultura Económica. Segunda edición.
- Eco, U. (1999). *Lector in fabula*. España: Casa Editrice Valentino Bompiani.
- Ecured*. (s.f.). Recuperado el domingo de julio de 2016, de http://www.ecured.cu/Leyes_de_Indias
- Eduard, F. (2010). En H. White, *Metahistoria* (pág. 66). México: Fondo de Cultura Económica.
- Espinosa, G. d. (1519). Relación de lo hecho por Gaspar de Espinosa... En C. Jopling, *Indios y negros en Panamá en los siglos XVI y XVII* (pág. 70). Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Espinosa, G. d. (1991). Relación de lo hecho por el licenciado Gaspara de Espinosa, alcalde mayor y teniente de gobernador y capitán general...que hiciese y cumpliese en el viaje a las provincias de Paris y Natá y Cherú y a las otras comarcas. En C. Jopling, *Indio y negros en Panamá en los siglos XVI y XVII* (pág. 63). Antigua, Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Espinosa, G. d. (1991). Relación hecha por Gaspar de Espinosa, Alcalde Mayor de Castilla del Oro, dada a Pedrarias Dávila, lugar teniente general de aquellas provincias, de todo lo que sucedió en ellas, de orden de Pedrarias. En C. Jopling, *Indios y negros en Panamá en los siglos XVI y XVII* (pág. 42). Antigua, Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Espinosa, G. d. (1991). Relación y proceso que el licenciado Gaaspar de Espinosa, alcalde mayor hizo en el viaje que por mandato del muy magnífico señor Pedrarias Dávila

teniente general en estos reinos de Castilla del Oro por sus altezas fue de esta ciudad de Panamá... En C. Jopling, *Indios y negros en Panamá en los siglos XVI y XVII* (pág. 67). Antigua Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.

Espinosa, G. d. (1991). Relación y proceso que el licenciado Gaspar de Espinosa, Alcalde mayor hizo en el viaje que por mandado del muy magnífico señor Pedrarias Dávila teniente general de estos reinos en Castilla del Oro por sus altezas fue desde esta ciudad de Panamá ...1519. En C. Jopling, *Indios y negros en Panamá en los siglos XVI y XVII* (págs. 59-60). Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.

Herrera Guillén, N. (1997). *La intertextualidad y el providencialismo en la Carta de Jamaica de Cristóbal Colón*. Panamá: Universidad de Panamá.

Herrera Guillén, N. (2006). *La imagen del Istmo de Panamá en crónicas del siglo*.

Jopling, C. (1991). Indios y negros en Panamá en los siglos XVI y XVII. En C. Jopling, *Indios y negros en Panamá en los siglos XVI y XVII*. Guatemala: Centro de investigaciones regionales de Mesoamérica.

Molina Castillo, M. (2008). *Veragua: la tierra de Colón y Urraca*. Panamá: Arte Gráfico Impresores.

Molina Castillo, M. (2011). *La tragedia del color en el Panamá Colonial 1501-1821*. Panamá: Impresos Modernos S.A.

Todorov, T. (s.f.). En J. M. Yvancos.

Todorov, T. (2011). *La conquista de América*. México: Siglo xxi Editores, S.A.

Todorov, T. (2010). *La conquista de América: el problema del otro*. México: Siglo XXI.

Van Dijk, T. (2009). *Discurso y poder. Contribuciones a los estudios críticos del discurso*. España: Gedisa.

White, H. (1992). *Metahistoria. La imagen histórica en Europa del siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económico.

White, H. (2010). *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.

White, H. (2010). *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.

Yvancos, J. M. (1994). *Teoría del lenguaje literario*. España: Cátedra, S.A.

Literatura, evolución y violencia en el microcuento guatemalteco

Gloria Jordán Mazzo

Departamento de Español

Universidad de Panamá

Resumen

El estudio pretende demostrar, por un lado la evolución del microcuento a mediados del siglo XX en el periodo de Vanguardia y los cambios intrínsecos que ha dado en la narrativa de los años 60. La hipótesis trata de demostrar la pertinencia del género del microcuento como la forma textual de cruce interdisciplinario de las ciencias sociales del primer tercio del siglo XXI y el uso de los elementos del microcuento, sus manifestaciones culturales, géneros, épocas, figuras, generaciones, estilos y territorios, antecedentes importantes para reconstruir la visión imaginaria de la literatura centroamericana del siglo XX y adentrarnos a la del siglo XXI.

La finalidad es establecer la existencia de esta nueva forma narrativa en un tiempo y en espacio, debido a que nos hace capaces de recrear esa realidad como resultado de la experiencia de los grupos sociales que en ella conviven y que nos lleva a explicitar emociones, sentimientos y conceptos, mediante ese emisor-autor que representa las ideas, la época y esa virtud de dejar por escrito la historia de una sociedad, basada en conceptos filosóficos, históricos, sociales y culturales; es esa la evidencia del hombre y la mujer, sus diversas facetas y su correspondencia con la literatura, elementos necesarios para valorar y adquirir una cultura literaria.

PALABRAS CLAVE: Literatura, evolución, violencia, microcuento, centroamericano, Ciencias sociales.

ABSTRACT

The article aims to demonstrate, on the one hand, the evolution of microstory in the mid-twentieth century, the avant-garde period, the intrinsic changes that occur in the narrative of Central America and the new avant-garde narrative.

Likewise, it proposes as hypothesis the demonstration of the pertinence of microstory genre as a textual form of interdisciplinary crossing of the social sciences in this first quarter of the 21st century; with the purpose of identifying the Central American literary historiography the use of elements of microstory in its cultural manifestations, namely: genres, epochs,

literary figures, generations, styles and spaces of great importance as antecedents to reconstruct the Central American literary vision of the XXth. century and to be able to enter the XXIst. Century in order to establish the existence of this new narrative form in social life in time and space.

Because literature makes us capable of recreating reality as a result experienced by social groups that coexist in it; leading us to explicit emotions, feelings and concepts, through the issuer-author-receiver so as to represents the ideas, the epoch and virtue; as a testimony in writing the account of society based on philosophical, historical, social and cultural characteristics. That is the evidence of man and woman, its various facets and its correspondence with literature that constitutes the necessary elements to value and acquire a literary culture.

Keywords: Microstory, avant-garde period, Central America, genre, historiography, contemporary literature, social sciences.

Introducción

La Literatura del microcuento centroamericano está representada por Augusto Monterroso (guatemalteco, 1921-2003), aunque ya en el resto de América otros se pudieran considerar precursores del género. No obstante, es Monterroso a quien se le atribuye esta nueva forma escrita, considerada por algunos críticos literarios como postmoderna, siendo esta una de las particularidades del microcuento, narrativa que enfatiza la interpretación por encima de la intención original, valora la parodia, la incertidumbre sobre la verdad y es el espacio propicio para la ironía, la autoreferencialidad y la paradoja, Francisca Noguero (1995) había definido: “ por formas oblicuas de expresión como el humor, la ironía y parodia, que constituyen “vías de escape para no sucumbir ante la difícil situación” del país, microcuentos escritos durante el periodo de la guerra civil, década del ochenta (21)

Guatemala presenta la existencia del microcuento desde la tradición mesoamericana, pero visibilizada en los inicios del siglo XX. Adentrarse a esta forma narrativa es según Cifuentes (2004) conversar con los rasgos que caracterizan la escritura breve guatemalteca, es establecer una cronología con las generaciones recientes, después de Augusto Monterroso, quien ha marcado la narrativa y el estilo de los escritores más jóvenes desde los inicios del siglo XX hasta los más recientes, con el propósito de observar la evolución del género.

Desde entonces, la obra de Miguel Ángel Asturias en sus *Cuentos y Leyendas* “Otros textos parisinos” (1924-1933), “El Palomar” de solo 162 palabras en un espacio de media página, da muestras del cultivo del género, textos con una visión descriptiva.

Cifuentes expresa, también, que el relato breve guatemalteco está dentro de las convenciones tradicionales: costumbrismo, denuncia revolucionaria y crisis existencial (31). Además, de la marca de Augusto Monterroso con sus fábulas y textos breves, base canónica de esta modalidad narrativa, con representantes como Max Araujo y Otto- Raúl González (33-40). La segunda, tiene como particularidad su porosidad a la realidad extratextual con Carlos Navarrete, José Bornoya y Marco Augusto Quiroa (2004: 31-36).

Existen algunos ejemplos como evidencia algunos autores y el uso del elemento intertextual de personajes clásicos como Franz Kafka y su *Metamorfosis*:

La cucaracha soñadora

Era una vez una Cucaracha llamada Gregorio Samsa que soñaba que era una Cucaracha llamada Franz Kafka que soñaba que era un escritor que escribía acerca de un empleado llamado Gregorio Samsa que soñaba que era una cucaracha (Cifuentes, 2004: 9).

El personaje de Franz Kafka se repite en otros escritores guatemaltecos. Es un tema que se inscribe en otra categoría, la del eterno retorno, o de la estructura circular, como la denominó Borges. José Bornoya, quien en “Desnutrición” y con tono satírico evoca su postura política en contra de la indiferencia de los que gobiernan:

“Desnutrición”

Cuando la maestra lo reprendió por no saber escribir la palabra pan, el niño respondió que nunca lo había comido (Cifuentes, 2004: 7).

Sin embargo los Microcuentos de fin de siglo, García (2012), después de la firma del acuerdo de paz (1998 y 2001) definidos como “formas de prosa brevísima”; narrativas, ficcionales y/o friccionales” (Ette: 20), narrativas friccionales que están relacionadas con

las “formas de escritura [que] oscilan entre lo ficcional y lo diccional” (Ette: 69). Textos como, *Diario de cuerpos* (1998) de Mildred Hernández, *Sea breve* (1999) de Otto-Raúl González, (...) y once relatos breves (2000, 2007) de Javier Payeras, “El cuarto jinete” (2000, 2007) de Ronald Flores, y “Pezóculos” (2001) de Aída Toledo (2), continúan una tradición genérica difundida en la región guatemalteca y con particularidades como el inicio *in media res*, la intertextualidad, la parodia, el humor y la fábula.

Sin embargo, este nuevo corpus, a diferencia del anterior, presenta tres rasgos puntuales: En primera instancia, la alusión extratextual de corte crítico relacionada con la estructura patriarcal guatemalteca y la violencia de la posguerra neoliberal; el recurso del elemento fantástico y el ensayo ficcional del morir y del dar muerte. “Si lo fantástico pareciera que va en contra del impulso referencial que registran los textos, la constante en la muerte múltiple y violenta, se regresa al contexto de fin de siglo” (García, 2012: 2).

En segunda instancia, el corpus se identifica por mantener peculiaridades epigónicas¹ que renuevan las convenciones genéricas con dos atributos de la ficción breve: “la concisión y el manejo eficaz del lenguaje para convocar un universo narrativo a partir del relato mismo” (Pollastri, 2007: 82).

Estas nuevas características le dan a los microcuentos recurrencias inferenciales que le suman sentido al universo ficcional literario guatemalteco. Los ejemplos como “El capitán” (González) y de “Estaba allí recién nacida...” (Toledo). Aquí la concisión en la escritura y la densificación semántica permiten al lector realizar interpretaciones inferenciales (Eco: 31-33) que le dan un valor de sentido global del texto ficcional.

La relación que presentan los escritores Flores, Payeras, Hernández y Toledo se da por el uso del extratexto presentado por Cifuentes (2010); sin embargo, Navarrete y Quiroa se relacionan con lo folclórico y lo costumbrista. Ejemplo. “Para definir espantos” de Navarrete y “Semana menor” de Quiroa.

Se observa entonces, que los escritores guatemaltecos de fin de siglo, García (2012) se cruzan con otras tradiciones canónicas del microrrelato latinoamericano, como el realismo

¹ Epígono. Del gr. ἐπίγονος *epígonos* 'nacido después'. l. m. Persona que sigue las huellas de otra, especialmente la que sigue una escuela o un estilo de una generación anterior. Real Academia Española © Todos los derechos reservados

objetivista y crítico de Guillermo Cabrera Infante (1974) y el texto “Vista del amanecer en el trópico” utilizado por Flores y Payeras y el elemento fantástico, lúdico y humorístico empleado por Julio Cortázar y Toledo.

Esta movilidad de los textos narrativos de fin de siglo (1998 y 2001) va de la mano con el desarrollo y el incremento del microcuento; incluso, la edad de los autores como González (1921-2007) por un lado y Flores (1972) y Payeras (1974) por el otro. Afirmo, entonces que los nuevos escritores y algunos de vanguardia cultivan la forma breve, género autónomo, permitiendo que el microcuento se difunda y se consolide.

Entonces, los diestros en el género breve o microcuento son: Payeras, Flores y Toledo por el uso de los rasgos de esta modalidad narrativa, microcuento; sin embargo, otros no menos importantes “Diario de cuerpos” y “Sea breve” están comprendidos en una página. Este es el caso de González en “Sea breve”. Textos de tono humorístico y desterritorializados, que se apartan de temas políticos, revolucionarios y del contexto geográfico. Los textos de Toledo y González contiene el tema sexual femenino, en contradicción con el pensamiento patriarcal de género convencional (González) y sin ningún interés por temas de la sexualidad (Payeras, y Flores). Por tanto, se supone que no existe un pensamiento homogéneo en relación con los temas tocados por los hombres y las mujeres.

Los textos de González y Toledo son irónicos, humorísticos y autorreflexivos; en tanto, Payeras, Flores y Hernández, temas de denuncia social, lo que sugiere que la distancia en relación con la materia narrativa está relacionada con un distanciamiento geográfico del referente.

Ette (2009) habla de microtextos densificados, cuyo análisis permite identificar la forma “Modélica y pragmática” los procesos literarios. De allí la pregunta: ¿Cómo caracterizar al microcuento? Dolores Koch señaló:

Prosa sencilla, cuidada, precisa y bisémica; el humorismo escéptico e ingenioso, que recurre a la paradoja, la ironía y la sátira, para crear una visión absurda del mundo; la recuperación de las formas literarias antiguas (como las fábulas y los bestiarios) y el trabajo con nuevos formatos (2010: 66-71).

David Lagmanovich (2006), manifiesta que la brevedad reducen los hechos y descripciones (15), identificando lo “breve” como elemento vital para la concisión o el “no poner palabras de más” (41); brevedad y concisión” (Brasca: 3); como cualidad ligada a la intertextualidad y densificación literaria (Ette, 2009: 20-21), “precisión” e “intensidad” (Koch, 2000: 22). Se observa, entonces, que el elemento de la brevedad dado por Lagmanovich resume la llamada densificación, concisión, intertextualidad en el microcuento. Además, Lagmanovich (2006), como la dialógica, inicio *in media res*, final abierto o cerrado, de confirmación o de ruptura; y la relación título y texto (45-50) y las “actitudes que tienen que ver con el lenguaje y con la intencionalidad narrativa” (138). Esto permite una clasificación de los microcuentos en tanto objetos literarios y en función de sus procedimientos constructivos (126). Las categorías que se logran identificar en este son la reescritura, la parodia, el discurso sustitutivo, la escritura emblemática, la fábula y el bestiario y el discurso mimético (127-138).

El corpus de Payeras, Hernández, Flores, González y Toledo presentan textos que inician *in media res* como en “Sin documentos” o “El descreído”, de González; en el caso de “Ven me dijo...” y “Estaba recién nacida” de Toledo; o en “Quitarle lo que lleva” de Flores. También, la intertextualidad en “Antifábula”, “Sin documentos” (sea breve), “Alegato de una tecuna” (Pezóculos),² “Hoy es siempre todavía” de Payeras, “I”, de Hernández y la parodia en textos como “Antifábula” y en “documentos”; el humor está presente en todos los textos de González y Payeras y en “ven me dijo...” de Toledo; y la fábula y el bestiario (“Antifábula”, “Ven me dijo...” “Estaba allí recién nacida”), García (2012).

La intertextualidad presente en el microcuento “Sin documentos” de González, con base en la novela *Pedro Páramo* de Juan Rulfo y al mismo tiempo logra la parodia un efecto humorístico:

“Sin documentos”

Se pasó el alto. Un oficial de tránsito lo detuvo y le pidió documentos. Con voz firme, pero apagada, como de fantasma, el chofer replicó:

–No traigo.

² Cabe mencionar el juego intertextual plasmado en el mismo título, Pezóculos, que alude a los “Textículos” de Julio Cortázar. El término fue acuñado por Raymond Queneau.

–¿Cuál es su nombre?

–¡Pedro Páramo!

–Está bien. Siga su camino, pero rapidito, por favor (69).

El texto desde sus inicios presenta la falta, la de pasarse el alto. El final burla el horizonte de expectativas del lector. El elemento humorístico se da por la re-territorialización del personaje, González lo presenta en un contexto urbano y moderno (un aparecido y un personaje de una novela canónica) en una ciudad moderna y contemporánea no se porta documento o indocumentado es no existir o ser un fantasma y las consecuencias solo están en el imaginario, mediante la ficción.

En “Quitarle lo que lleva”, Flores utiliza el recurso *in media res* de manera oblicua o una forma indirecta de decir que el tiempo pase rápido y la forma efímera con que se da un robo termina con la en muerte:

Quitarle lo que lleva

Con las manos en alto, dice que no lleva más, que se lo han quitado todo. El que sostiene la pistola dice que no, hace falta quitarle la vida. Oprime el gatillo. La explosión silencia el grito del que se dobla sobre sí mismo, viendo sus pies, sangre que corre, un sonido agudo que no termina, la banqueta acercándose, la oscuridad (García, 2012: 7-8).

El título “Quitarle lo que lleva”, denuncia que no solo quiere lo material, sino la vida y la muerte de la víctima, que Flores con destreza liga el delito contra la propiedad ajena y el crimen.

Los textos guatemaltecos en que la alusión y la referencia extratextual se da, tienen una intención crítica y la finalidad de no desconectar los textos de la realidad que va más allá de ello; por tanto, permite la presencia de un sistema de alusión y referencia inserto en el texto y facilita el anclaje del microcuento al contexto sociopolítico de Guatemala, con la intención

de presentar una crítica a la vez una denuncia a través de la misma ficción. Esto indica el elemento referencial. Esta estrategia de alusión y referencia con finalidad crítica se da de manera fácil en textos que van en serie: “Quitarle lo que lleva”, “Fin de la tortura”, y “Gerardi”, de Flores. Los dos primeros temas se dan tanto en Guatemala como en Latinoamérica. Temas como la intensificación de la violencia delictiva y la tortura como mecanismos de estado para reprimir a los pueblos. Paradójicamente, “Gerardi” (Flores) se ubica en el contexto guatemalteco, específicamente en el inicio de la posguerra:

A punto de cerrar la puerta que da a la calle. Una voz detrás. Voltea. Un rostro bañado por las sombras. No ve la mano alzada que sostiene la piedra. Un vacío en el estómago. Cierra los ojos. Un dolor que estalla en sus ojos. El intentar hilvanar una oración que ha rezado desde niño y no poder ya más (citado por García, 2012: 9).

El texto desarrolla el asesinato del arzobispo Gerardi, (abril 1998), después de que el Arzobispado rindiera el informe sobre la culpabilidad del ejército sobre las muertes, desaparecidos y masacres. En “Quitarle lo que lleva” de Flores donde el narrador toma el papel de la víctima. El empleo del presente histórico y los verbos en infinitivos registran el pasado. La referencia histórica presiona el sistema de alusiones con otros textos centroamericanos y permite ser entendidos como un comentario sobre la violencia de la guerra civil y el periodo de la posguerra.

El contexto de la globalización económica neoliberal, incluye a Guatemala con los referentes que apuntan en los microcuentos *Once relatos breves*, de Payeras. La colección en estudio inicia con un microcuento paródico titulado “La creación”, se transforma en “Hágase la televisión”, textos levantados en un contexto urbano y consumista (“La creación”, “Navidad en el mal”), de clase media o media alta (“City”), “(...)”, y los marginados (los enfermos de SIDA: “Un letrero Benneton”, los prisioneros: “Sin nombre”, los desempleados: “Café”). Así, en tanto la intromisión de voces inglesas (“City”, “Navidad en el mal”, “Handyman”) y de marcas de fábrica (“Osh Koch”; “Benetton”). Estos y otros microcuentos señalan el orden hegemónico globalizador la reproducción de las formas del habla local. Este grupo de microcuentos dejan ver una crítica al proceso neoliberal de posguerra guatemalteca.

La obra *Diario de Cuerpos*³ es publicada en la primera revista feminista del país llamada *La cuerda*. Espacio textual donde Hernández (1998) establece un referente socio-político. Estos microcuentos facilitan la participación de una “polifonía de voces femeninas” anónimas. (Citado por García, 2012: 10). Hernández no sólo hace explícita la voz cuando dice: “Este es el mejor momento para que en nuestra sociedad las mujeres asumamos sin prejuicios ni dobles moralidades, una reflexión en torno a nuestro erotismo (7).

El texto de Hernández, “*Diario de cuerpos*” (1998), cuestiona el sistema patriarcal como el énfasis sobre la importancia del presente, o sea la etapa inicial de la posguerra, como el momento adecuado para tal cuestionamiento va en contra de la sumisión femenina, al poder y el deseo masculino; lo cual trae como respuesta “en los noventas la participación de la mujer, pero era muy poca” (Aguilar, 1997: 48). Al contrario, el microrrelato “V1”, la voz narrativa trae al recuerdo el abuso sexual en sus primeros años de vida, Hernández (1998):

Yo tenía seis años y él me sentó sobre sus piernas. El agua del río nos cubría la mitad del cuerpo y el cosquilleo de sus dedos entre mis muslos me produjo un calor extraño. “No digas nada”, me ordenó con un susurro al oído. No me moví todo el tiempo que duró su caricia. Desde entonces cada vez que me enjabono ahí, y siento el agua recorrerme, vuelvo a experimentar el mismo calor extraño. Y me siento rara (citado por García, 2012: 11).

Esta participación de la mujer se caracterizó en denunciar de forma indirecta u oblicua, Nogueral (1995) la voz narrativa de la víctima del abuso sexual.

Toledo en “*Pezóculos*” presenta una sociedad patriarcal, azotada por la violencia y en la que Regina Schroeder (2001: 15) afirmara que “las protagonistas femeninas de Toledo proponen una reflexión sobre la violencia doméstica y social contra la mujer, las relaciones de pareja,

³ La revista feminista *La Cuerda* es una publicación de la Asociación La Cuerda, fundada posteriormente a la firma de los Acuerdos de Paz con el propósito de contribuir al fortalecimiento democrático. Tanto la Asociación como la revista, que se publica mensualmente con una tirada de 20,000 ejemplares, abren un espacio para las voces y perspectivas de las mujeres y para la difusión de propuestas políticas feministas (equidad, educación no sexista, lucha contra la impunidad, la discriminación y el racismo, etc.) (ver “¿Quiénes?”). A lo largo de su existencia, la Asociación ha contado con el apoyo financiero de organizaciones internacionales, entre ellas la británica Christian Aid, el instituto holandés HIVOS, la agencia de cooperación suiza Helvetas y el Gobierno Vasco.

la represión sexual y la tradición familiar, evitando la referencia directa del lenguaje”. Toledo nos remite a esa realidad extratextual común en la región. No obstante, los microcuentos mejor logrados, muy cortos incluidos en “Pezóculos”, destacan la presencia de un segundo rasgo contenidos en todo el corpus: el elemento fantástico.

Zavala, en relación con las fronteras ficcionales realista y fantástica en el género del microcuento, afirma: “La mayoría de los textos canónicos son fantásticos y en muchos casos, lo fantástico está permeado por lo testimonial, constituyendo ‘un sistema de metáforas y de alusiones a una realidad histórica muy específica, pero altamente generalizable” (2010:43-44).

Así, se observa el elemento fantástico del que Julio Cortázar (1969): “una alteración momentánea de la regularidad recreada en el texto, siendo necesario “que lo excepcional pase a ser también la regla” (44). Esto ocurre en González con “El descreído”, y en Flores en “Esquela” y “Duda que no se resuelve”.⁴ Textos con la existencia de un enigma que no se aclara, cuestionando lo real dicho en el texto, de manera lógico y racional. (Citado por García, 2012: 12).

Lo fantástico en González y Payeras se presenta como un reto a las leyes de la materia, personajes femeninos que se desvanecen por voluntad. Flores en “Esquela” juega con la alteración fantástica del tiempo, presentando a un personaje que lee su propio obituario en el periódico. En los microcuentos de “Pezóculos”, lo fantástico se relaciona con el bestiario y sus fronteras entre lo humano, animal y monstruoso. Esto se aprecia en su primer texto corto:

Ven me dijo y por supuesto yo fui. Las preguntas no cabían en aquel momento. Acércate, ordenó, y yo me acerqué, llevaba mis patines para que no se notaran mis garras, que sudaban enfundadas en aquellos artefactos. Mírame, mandó, levanta los ojos y mírame, necesito del brillo de tus ojos. Pero yo llevaba puestos aquellos lentes comprados en el DF, y él no pudo ver el rojo de mis ojos que vaticinaba el rito. Abrazame entonces, pégate a mí, necesito tu cuerpo junto al mío. Y lo abracé, como él lo pedía, como él lo ordenaba, despacio, y me quedé allí saboreando el momento final. (49).

⁴ Lo fantástico aparece también en otros textos no incluidos en el corpus, como “Pesadilla” y “Bajo tierra”, de Flores, y “El guerrillero”, de González.

Ahora bien, Zavala (2005) presenta dos tendencias en los bestiarios hispanoamericanos: La primera de raíces precolombinas “bestias sagradas y ominosas” (112) y mediante la Colonia incorpora una iconografía apocalíptica; otra, que emerge en la mitad del siglo XX, crea bestias alegóricas, [...] paródicas, [...] hiperbólicas o [...] poéticas (112) (citado por García, 2012: 13).

Por su parte, el yo narrador de Toledo es incompleto, desde el género sexual y emplea temas tradicionales europeos como el lobo y el vampiro, comprendidos como una bestia alegórica. El yo narrador de Toledo no es más que la construcción de una bestia híbrida y antropomórfica de características posmodernas con elementos culturales que responden al primer mundo (los lentes negros del DF, los patines, los vampiros), asociados con lo religioso indígena (el vaticinio, los ojos rojos y brillantes que sugiere un estado alterado de la conciencia, el rito). El narrador devela y oculta su naturaleza. A través de la *in medias res* y de la elipsis. Toledo tiene la capacidad de dejar en suspenso al lector con preguntas como: ¿narrador femenino o masculino? ¿De qué rito se trata? ¿Por qué? , y al mismo tiempo devela un acto de venganza no sumisa, por la opresión del género como estructura de poder.

La existencia de un tercer rasgo es el caso del ensayo ficcional del morir y dar muerte. Ette (2009) afirma: “la brevedad del microrrelato, en el que el principio y el final se encuentran en su máxima contigüidad” (248) (citado por García, 2012: 14). De allí, que desde la experiencia ficcional del nacimiento y de la muerte del yo. “Morir”, de González, “Esquela”, de Flores y “Nociones de historia natural” de Payeras. El dar muerte se repite en el “Cuarto Jinete”, “Quitarle lo que lleva”, “Fin de la tortura” y “Gerardi”.⁵

Tanto “Morir” de González y “Nociones de historia natural” de Flores, imaginan la muerte y utilizan el presente para ensayar el morir. González por su parte utiliza la segunda persona singular “tú” para protegerse:

Metes la primera pierna y se te gangrena; metes la otra y se te llena de gusanos; te hundes más; el tórax se te pudre; el cuello se te convierte en una sola llaga; los ojos se te oxidan; pierdes la nariz, que se te cae a pedazos; la boca se te llena de cieno; las

⁵ Otros microrrelatos de la colección de Flores que giran acerca de la muerte violenta o súbita son “Ataque”, “Huyendo”, “Caída libre”, “26 de enero” y “Tele”. Ver. igualmente “2:15 AM”, de Payeras.

orejas se te congelan y el cabello se te blanquea y se te cae de golpe. Estás frito. Mueres. (González: 64).

González sostiene que el acto de morir se mezcla con el proceso del descenso y pérdida de la materia corporal y el final está dado por la extensión y por el humor. “Estás frito”, una burla que el narrador logra a través del lenguaje. En tanto, la palabra “mueres” resume todo, ya que el asunto del texto trata sobre un final agresivo. No cabe duda que González presenta la cara de la muerte como aspecto decadente y usa de redes semánticas de palabras como (pudrición, llaga, óxido, encadenamiento) y la pérdida de materia corporal (caída del cabello, de la nariz). Estas palabras finales tanto por su extensión como por su humor sugieren un relajamiento del final del texto breve.

En el caso de Payeras “Nociones de historia natural”, textualiza el suicidio del yo narrador:

... la oscuridad lo inunda todo, arranco y avanzo hacia el frente. Sigo avanzando, tarde o temprano llegaré al barranco (mezclar ron con gasolina), acelerar, caer en una ciénaga de lodo, hundirse, el carro comenzará a hundirse (otro trago), el fango se colará lentamente por los lados, me inmovilizará los brazos, luego alguien me encontrará... especularán sobre lo horrible de mi muerte... Ni siquiera les pasará por la mente, que aun sus rostros de compasión por mí estaban meticulosamente planeados (García, 2012: 15).

El título está relacionado con el retorno de la materia cuando dice “hundiéndose en el fango”. Pudiera considerarse que es el regreso del ser humano y los seres vivos. No obstante, el suicida transforma la muerte, en un hecho voluntario, con el mismo fin (las pastillas, el ron). Un final donde prevalece el deseo y el placer por controlar las emociones humanas.

La característica de la concisión y densificación semántica es un rasgo primordial del género como calidad literaria, valor que se le da a ciertos textos breves, pero al mismo tiempo contradice y enfatiza la extensión de lo ficcional que según Zavala (2009) permite una tendencia: “Construir universos ontológicos autónomos, conscientes de serlo” (43). Incluso, una economía narrativa basada en la intertextualidad proliferante, tanto explícita como implícita (Zavala, 2009: 20-21). (Citado por García, 2012: 16).

Cabe señalar, que la concisión y densificación están ligadas por el uso del lenguaje para que se den mundos narrativos posibles, que se fundamentan por “pronósticos y paseos inferenciales” (Eco, 1984: 31-33),⁶ los cuales, no se contradicen, por su brevedad. Tanto el texto “El capitán”, de González y “Estaba allí recién nacida”, de Toledo se observa una textualidad semántica:

“El Capitán”:

Soy el capitán de todos los barcos encallados en una botella –dijo el viejo marino, se mesó la barba cana, apuró el vaso de ginebra y con la mirada abarcó toda la inmensidad del mar. Las olas aplaudieron (86).

El texto está relacionado con lo ficcional, porque explora semánticamente lo diccional /connotativo y lo ficcional/denotativo. El texto inicia con una interpretación connotativa y reafirmada por el uso de la metáfora con un efecto poético sorpresivo. Ejemplo “Soy el capitán de todos los barcos” evoca un espacio abierto del mar: “encallados en una botella”, la recepción debe ser invertida, porque habla de un barco dentro de una botella, al contrario. La metáfora sugiere un yo melancólico y abocado a la bebida.

El corpus narrativo propuesto confirma la existencia del microcuento y su cultivo por los narradores guatemaltecos de fin de siglo como Payeras y Flores. El sistema de alusión y referencia tiene una intención crítica, el recurso de lo fantástico y el ensayo ficcional del morir y del dar muerte, forman parte del corpus en estudio, siendo primordial las décadas precedentes (Bornoya, Leiva o Araujo), caracterizada por el humor y la parodia, formas de discurso oblicuo, conectados al proceso de redemocratización y la firma de los Acuerdos de Paz que modifican las circunstancias extratextuales que justifican el humor paródico y

⁶ En *The Role of the Reader*, Umberto Eco afirma que la fábula “is the result of a continuous series of abductions made during the course of the reading. Therefore the fábula is always experienced step by step [...] the reader collaborates in the course of the fábula making forecasts about the forthcoming state of affairs. The further states must prove or disprove his hypotheses.” (31-32). Para hacer estos pronósticos, el lector recurre a marcos intertextuales, cuya identificación requiere que el lector metafóricamente se pasee por fuera del texto “to gather intertextual support (a quest for analogous ‘topoi’, themes, or motives). I call these interpretive moves inferential walks: they are not mere whimsical initiatives on the part of the reader, but are elicited by discursive structures and foreseen by the whole textual strategies as indispensable components of the construction of the fábula.” (32).

satírico como forma de resistencia política y la alusión y la referencia crítica más directa, como la violencia y la muerte, reafirman las situaciones de la posguerra.

El microcuento guatemalteco recupera ambas tradiciones, las huellas de Monterroso y la presencia del referente extratextual que tiene a representantes como Quiroa o Navarrete, incluso, maestros regionales como Cabrera Infante y Cortázar. No obstante, en lo fantástico se observa una función alegórica, que va hacia lo heterogéneo cultural y al patriarcado; sin embargo, la intención de los escritores jóvenes es de denuncia, dejando ver los efectos de la globalización neoliberal, la violencia política, doméstica, social y de género del periodo de la posguerra.

Se concluye con la existencia de una tendencia más imitativa que renovadora, porque son pocos los microcuentos con escrituras concisas y densificación semántica. Solo dos de los textos dejaron ver estas características “El capitán” de González y “Estaba allí recién nacida...”, de Toledo. Este hallazgo permite pronosticar recepciones y paseos inferenciales que no han sido corroborados, ni contradichos por los textos, de modo que proponen diversas trayectorias que buscan una lógica de sentido y al mismo tiempo, desafían el pensamiento binario y dicotómico.

El microcuento escrito por mujeres en Guatemala (1987-2001)” García (2005), después de haber firmado los acuerdos de Paz (1996) como el fin de la guerra civil en Guatemala, permitió la inclusión de la mujer en los problemas del país; sin embargo, esto no fue suficiente, ya que la mujer sigue marginada, situación ocurrida a las autoras del periodo (1987-2001), Isabel Garma (1940-1998), Ana María Rodas (1937), Mildred Hernández (1966) y Aida Toledo (1953), escritoras académicas de clase media.

Muerte y resurrección (1987-1996)) y el Hoyito del perraje (1994), de Garma; Mariana en la tigrera⁷ (1996) de Rodas; en orígenes (1995) de Mildred Hernández y en Pezáculos (2001) de Toledo, corpus que presenta tres tendencias generales: 1. la literatura comprometida con el proyecto político revolucionario, de clase y etnia, pero no de género (Garma); una visión crítica de las relaciones entre los géneros desde una perspectiva femenina no feminista, con

⁷ La conexión autobiográfica en Mariana en la tigrera, podría considerarse explícita precisamente en el prólogo de La insurrección de Mariana (1993), donde Rodas explica que eligió el “enconchamiento” (léase reclusión en lo que podría interpretarse como ‘la tigrera’, un tipo de celda) al exilio, y que el poemario es un “resurgimiento” de la muerte y de “la irracionalidad del amor” (Rodas 1993, 9-10).

predominio de la anécdota amorosa o sexual como eje de los relatos (Rodas); ficción feminista centrada en la revisión crítica de las relaciones de género y la búsqueda expresiva cuestionadora de las convenciones patriarcales (Hernández y Toledo).

Estas tendencias marcan el predominio del elemento ficcional sobre la denuncia política que permite observar la evolución del testimonio a la ficción, que se identifica en la narrativa centroamericana; incluso, la participación masculina guatemalteca [Ortiz Wallneer (2007), Leyva (2005) y Cortez (2007)].

Los microcuentos de Garma una coherencia y una postura política, en ellos prevalece la voz narrativa en tercera persona, el manejo continuo del tiempo con personajes colectivos. Estos microcuentos se agrupan desde dos componentes: la recuperación de la memoria colectiva con textos como “El pueblo de los seres taciturnos” y “La voz que no cesaba de contar”; “El hoyito del perraje”, “La mujer que no podía reír”, “Memoria de infancia”; y la solidaridad de las clases medias, especialmente en encuentro inter-étnico de indígenas y ladinos.

La figura del maestro es de gran relevancia en el microcuento guatemalteco, un personaje del pueblo que hace el papel de protagonista y de clase media. Microcuentos como “Consagración y secuestro” o “Y cuando las pascuas fueron de sangre”, obras literarias que transfieren a la clase popular, a la clase media y a un pueblo que reacciona contra la violencia y la represión social.

Los microcuentos escritos por mujeres, en el caso de Garma presentan una visión de cómo las fuerzas sociales tienden a homogeneizar a los indígenas, la clase media y la clase baja para presentarlas como héroes o víctimas frente a sus victimarios. Son muchas las voces encontradas en los microcuentos “La voz que no cesaba de contar” y la temporalidad en “Los niños que no podían jugar” plasman en “El hoyito del perraje” (1994) una recepción menos monolítica de clase y de etnia.

El microcuento “El hoyito del perraje”, el título del libro, presenta la fragmentación de los sectores indígenas en su apoyo a la armada. Un microcuento en memoria y reconocimiento por parte del soldado indígena. Afirma Willy Muñoz (2001): “en el relato se extienden los límites narrativos del tema amoroso, situado en el contexto de la represión política” (Mildred, 1995: 176); además, Muñoz (2001) agrega que el recurso de la polifonía permite confrontar las voces indígenas; una comprometida con la revolución y la otra aliada al ejército, como un

verdadero diálogo telepático (Hernández Mildred, 1995: 177). El uso del collage, la polifonía de voces, las variaciones tipográficas y el manejo especial del tiempo dan a conocer una representación compleja y cuestionadora de la realidad social guatemalteca que imperó en ese momento.

El siglo XXI la literatura guatemalteca marcó un giro en la temática utilizada por Ana María Rodas, Premio nacional de literatura Miguel Ángel Asturias (2000). En “Mariana en la tigrera” (1996), título que mantiene una intertextualidad con su poemario “La insurrección de Mariana” (1993) (Walas: 188). Rodas, En “Mariana en la tigrera” desarrolla una temática amorosa y sexual con una crítica femenina sobre las relaciones sociales y de género cuestionando el sistema patriarcal para de contar o testimoniar la verdadera historia durante las décadas setenta y ochenta en la Guatemala de la guerra y la insurgencia (Torres Rivas: 63).

Mildred Hernández y Aida Toledo, quienes se caracterizan por temas y personajes femeninos, eróticos y la sexuales de la mujer y que lo manifiestan a través de la intertextualidad, la polifonía de voces y la hibridez genérica, uso de varios géneros literarios, también marcan una distancia del cuento tradicional; cultivando y recurriendo a la narran breve y el uso de los elementos como la ironía, parodia, (Toledo, Vocación: 62-68). Razón para que Consuelo Meza Márquez (2006) manifieste que las obras de Hernández forman parte de una tradición centroamericana de escritura femenina, de ruptura y rebeldía que puede rastrearse desde fines del siglo XIX. Agrega: “Hernández como la costarricense Magda Zavala o la salvadoreña Jacinta Escudos no solo cuestionan los valores y la ética patriarcal, sino que plantean una “utopía” basada en la equidad, en el reconocimiento y la aceptación del otro como sujeto y el respeto a las diferencias genéricas, étnicas, sociales y culturales (García, 2005: 12).

Ahora bien, Hernández y Toledo prefieren la narrativa breve, e incursionan en el microcuento con “Diario de cuerpos” (1998) de Hernández y “Pezóculos” (2001) de Toledo, textos que Cifuentes (2010) define como: “textos no mayores de 300 palabras que contengan una historia o se refieran a una voz que nos describe algo” (2). Se observa que estas escritoras utilizan la intertextualidad y están marcadas por Monterroso.

De manera general, los microcuentos guatemaltecos denuncian la violencia doméstica, el maltrato y el abuso sexual, a través de anécdotas, de mitos y de cuentos de hadas. El texto se deconstruye con una protagonista femenina que se transforma de víctima a victimaria. Otra segunda forma de violencia es la doméstica resuelta a través de una reflexión metatextual en el texto “Cajita china” dada por el abuso masculino, escribiendo cartas, como un discurso de poder que está amenazada por la función materna.

En tercera instancia, los textos dejan por escrito el sometimiento de la mujer frente a situaciones de violencia, desde la violación de la protagonista y la intertextualidad paródica con el cuento de hadas, dejan claro el abuso de la mujer y su vulnerabilidad:

Sinfonía de voces

Empezó a recordar las recomendaciones de su mamá, empezó a oír las voces de su madre, su abuela, su bisabuela, su tatarabuela, todas juntas cantaban una canción antigua advirtiéndole lo de los lobos feroces (García, 2005: 16).

Algunos textos de Toledo que manifiestan una empatía entre la voz narrada y el mundo narrado, están “Obsesiones de una aprendiz tardía”, “El paralelo no vino al caso” y “pezóculos”. Para Schreder “Pezóculos”, lo conceptualiza como “microcuentos ultrapoéticos” (2001: 17). Ahora bien, la forma como se levantó el texto fue desde una expresión poética y los límites que este representa, está entre lo poético y lo narrativo.

En síntesis, la narrativa de Garma, Rodas, Hernández y Toledo muestran tres tendencias generativas de la ficción que están conectadas con el referente histórico. Garma, escritora comprometida con la revolución, desde el contexto histórico, denunciando la represión y la violencia y al mismo tiempo busca la interacción y el encuentro de la clase-étnica.

En el caso de Rodas, Hernández y Toledo optan por la alusión en vez de la referencia directa al contexto histórico, no obstante, deja filtrar la violencia a través de situaciones de abuso, violación sexual, violencia doméstica. Estas formas de referir lo histórico-político están relacionadas con el momento en que se produjeron los textos y la evolución del proceso político en Guatemala.

También, se da el cuestionamiento femenino (Rodas, Hernández) y feminista (Hernández y Toledo). Esta narrativa se toma los espacios abiertos de las poesías escritas por mujeres. Por su parte, Hernández y Toledo marcan los modos sociales del hombre y de la mujer y construyen la literatura del género, mediante la intertextualidad. Las cuatro autoras tienen un rasgo en común, el recurso de la polifonía, aspecto que facilita el referente histórico de modo dialógico y que Rodas y Hernández mediatizan la exploración de la subjetividad femenina.

La década de los noventa, se caracteriza por una explosión escritural en los países centroamericanos del que Arias (1998) “Centroamérica experimenta un ‘mini boom’, cuyos inicios se ubican en las producciones de los años setenta”.

Los años noventa se dan fe de cómo la representación y ficcionalización de la violencia se aparta del elemento político ideológico y del imaginario mítico-revolucionario que dieron origen a nuevas maneras de percibir la violencia; por lo insostenible y contrarias a las “grandes narraciones” de la lucha armada y de la violencia justificada. En realidad, estos textos literarios son microcuentos que de forma indirecta narran la historia de la literatura centroamericana y sus diversas relaciones de violencia, de la que Dante Liano (1997) denomina “violencia oblicua”, (261-266) una forma indirecta de contar y escribir la historia. Violencia dada en los espacios urbanos, que transforman la sociedad y a su literatura.

BIBLIOGRAFÍA

Arias, A. (1998) Gestos Ceremoniales. Narrativa Centroamericana 1960-1990. Artemis & Edinton

Aguilar, L. A. (1997). “Un movimiento de mujeres embrionario. Guatemala”. *Movimiento de mujeres en Centroamérica*. Leticia Aguilar, Blanca Dole, Morena Herrera, Sofía Montenegro, Lorena Camacho y Lorena Flores. Managua: Centro Editorial de la Mujer.

“Asociación La Cuerda”. *La Iniciativa de Comunicación. Comunicación y medios para el desarrollo de América Latina y el Caribe* 27 de noviembre 2003.
<<http://www.comminit.com/?q=la/node/36830>> (3 de noviembre 2011).

Borges, J. L. (12 de mayo de 2008). *elblogdemara5.blogspot.com/2008/5/las-ruinas-circulares-borges-lies.html*. Recuperado el 25 de septiembre de 2017.

Cabrera Infante, G. (1974) *Vista del amanecer en el trópico*. Barcelona: Seix Barral.

Cifuentes, J. F. (2004). “La minificción en Guatemala”. *El cuento en Red. Revista electrónica de teoría de la ficción breve* 9 (primavera 2004): 31-42.

<http://cuentoenred.xoc.uam.mx/tabla_contenido.php?id_fasciculo=243> (2 de noviembre 2010).

Cortázar, Julio. "Del cuento breve y sus alrededores". *Ultimo round*. México: Siglo XXI Editores, 1969. 35-46.

Fernández, J. L. (2010). «Hacia la conformación de una matriz genérica para el microcuento hispanoamericano». En *Poéticas del microrrelato*. Comp. David Roas. . Madrid: Arco libros.

Flores, R. (2007). El cuarto jinete. Guatemala, Guatemala. Obtenido de <http://www.librosminimos.org/images/stories/File/narrativa/el%20cuarto%20jinete-pdf>.

Froylán, T. (1930). *Cuentos del amor y de la Muerte*. París: Boulevard Périere.

Epple, J. A. (1990). *La minificción y la crítica*. Estados Unidos: Universidad de Oregón.

Ette, O. D. (2009). *Del macrocosmos al microrrelato. Literatura y creación – nuevas perspectivas transareales*. Guatemala: F&G Editores.

Hernández, C. G. (2012). El microrrelato en el fin de siglo. *Revista Istmo* .

Hernández, M. (1998). *Diario de Cuerpos*. Guatemala: Editoria Oscar de León Palacios.

García, C. (2005). Política y género en el cuento escrito por mujeres en Guatemala (1987-2001). *Política y género en el cuento escrito por mujeres en Guatemala (1987-2001)*, (pág. 25). University of Nebraska at Omaha.

García, C. (2016). El microrrelato de fin de siglo. *Istmo* , 1-23.

Gaytán, N. A. (3 de agosto de 2014). www.latribuna.hn/2014/08/03/una-lectura-mas-de-el-arca-de-oscar-acosta/. Recuperado el 13 de diciembre de 2017, de www.latribuna.hn/2014/08/03/una-lectura-mas-de-el-arca-de-oscar-acosta/: www.latribuna.hn/2014/08/03/una-lectura-mas-de-el-arca-de-oscar-acosta/

Genette, G. (1993). *Ficción y dicción*. España: Lumen.

González, Otto-Raúl. (1980). *De brujos y chamanes*. Guatemala: Editorial Universitaria.

González, Otto-Raúl. (1997). *Gente educada*. Guatemala: Editorial Cultura.

Koch, D. M. (2011). *Diez recursos para lograr la brevedad en el microrrelato*. El cuento en Red Págs. 104-106.

Koch, Dolores. "Retorno al microrrelato: algunas consideraciones". *El cuento en Red. Revista electrónica de teoría de la ficción breve* 1(primavera 2000):20-31. http://cuentoenred.xoc.uam.mx/tabla_contenido.php?id_fasciculo=251> (2 de noviembre 2010).

Lagmanovich, D. (2006). *El microrrelato e historia*. Palencia: Menoscuarto.P.P. 23-27

Lauro Zavala. "Microcuento contemporánea. La ficción ultracorta y Literatura posmoderna", p. 5. (2011). *Microcuento contemporáneo. La ficción ultracorta y literatura posmoderna*. http://laurozavala.info/attahments/Notas_Minificción.pdf.

Mejía Nieto, A. (1959). *Estructuras del cuento corto y sus leyes, en tres ensayos. Teatro, novela y cuento*. Bahá Blanca: Universidad Nacional del Sur.

Mackenbach, Werner (2004): "Después de los pos-ismos: ¿desde qué categorías pensamos las literaturas centroamericanas contemporáneas?", en: *Istmo*, Número 8
<<http://collaborations.denison.edu/istmo>>

Werner, Mackenbach, Alexandra Ortiz Waller (2008) Deformaciones: Violencia en la narrativa centroamericana. *Revista Iberoamericana, América Latina- España- Portugal*. N° 32. Vol. 8

Meza Márquez, C. (2006). *Panorama de la narrativa de mujeres centeoamericanas*. *Istmo* , 10.

Molloy, S. (1991). Female textual Identities: The Strategies of Self- Figuration: Introduccion. Castro- Klaren et al. *Scielo* , 107-24.

Navarrete, C. (1989). *Ejercicios para definir espantos*. Guatemala: Ediciones del Pensativo.

Noguero Jiméñez, F. (1995). *Humor e ironía en el micro-relato guatemalteco contemporáneo*. Guatemala: Centro de Documentación e Investigación de Literatura Guatemalteca.

Payeras, Javier. (2007). (...) y once relatos breves. Guatemala: Libros mínimos, <http://www.librosminimos.org/images/stories/File/Narrativa/%28..%29y%20once%20relatos%20breves.pdf>

Petrie, H. (2006), El arte de la brevedad. *La Prensa* . (10 de junio de 2006).

Pollastri, L. (2007), "Microrrelato y subjetividad". *El cuento en Red. Revista electrónica de teoría De la ficción breve*15 (primavera 2007): 80-87.
<http://cuentoenred.xoc.uam.mx/tabla_contenido.php?id_fasciculo=219> (2 de noviembre 2010).

Schroeder, R. (2001). "Introducción". *Pezóculos*. Aída Toledo. Guatemala: Editorial Palo de Hormigo, 11-17.

Toledo, A. (2001.). *Pezóculos*. Guatemala: Palo de Hormigo,.

Walas, G. (*Mariana en la tigra o la reversibilidad del nombrar*. Toledo 187.200.

Zavala, L. (2009) "Los estudios sobre minificción: Una teoría literaria en lengua española". *El cuento en Red. Revista electrónica de teoría de la ficción breve* 19 (primavera 2009): 37-44. <http://cuentoenred.xoc.uam.mx/tabla_contenido.php?id_fasciculo=375> (2 de noviembre 2010).

TOMARSE LOS HECHOS EN SERIO¹

Francisco Díaz

Universidad de Panamá

RESUMEN

El término «hecho» ha sido históricamente fuente de problemas filosóficos. Nietzsche llegó a afirmar que *no hay hechos, solamente hay interpretaciones*, y más recientemente Adrianna Betti ha sostenido que no hay ninguna buena razón para aceptar los hechos como parte de nuestro catálogo sobre el mundo.

Nuestro argumento, por el contrario, es un argumento a favor de los hechos desde el punto de vista ontológico (existen hechos como parte de nuestro catálogo), entendidos no tanto en el marco de una teoría metafísica *per se*, sino en el marco de una práctica: la del derecho. En ese sentido argumentamos que, jurídicamente hablando, un mundo con hechos es preferible a uno sin ellos.

PALABRAS CLAVE

Hecho, estado de cosas, interpretación, verdad, hacedor de verdad, portador de verdad, hecho composicional, hecho proposicional

ABSTRACT

Historically the term «fact» has been a source of philosophical issues. Nietzsche for instance said that *there are no facts, there are only interpretations* and more recently Adrianna Betti has argued that we have no good reason to accept facts in our catalog of the world.

Our argument is on the contrary a defense of facts from the ontological point of view (there are facts as a part of our catalog of the world). Such commitment is understood not within a metaphysical framework but within a practice: the law. So, we specifically argue that a world with facts is preferable to a world without them.

¹ Ideas preliminares de este trabajo fueron expuestas en el V Congreso de la Asociación Latinoamericana de Filosofía Analítica y el V Congreso de Lógica, Epistemología y Filosofía de la Ciencia, Villa de Leyva, Colombia, realizado del 16-18 de mayo de 2018. La versión escrita ha sido mejorada sustancialmente, aunque el hilo argumentativo es el mismo.

KEY WORDS

Fact, state of affairs, interpretation, truth, truthmaker, truthbearer, compositional fact, propositional fact

0. Introducción

La palabra «hecho» es –como tantas otras que se usan en filosofía- problemática y actualmente algo desprestigiada.

El *Diccionario de la lengua española*, versión en línea, presenta (para el propósito que nos interesa en esta intervención) dos sentidos. De acuerdo con el primero se trata de un nombre masculino y significa «cosa que sucede». De acuerdo con el segundo, se trata de una locución adjetiva y significa «real y verdadero». No hay incompatibilidad entre una y otra acepción, si se tiene presente que –al menos coloquialmente- decimos que aquello que sucede es real y verdadero.

Si asumimos que un diccionario, en principio, registra los usos o sentidos dados a las palabras por parte de una determinada comunidad de hablantes, entonces queda evidenciado que a través de «hecho» dicha comunidad (la hispanohablante en este caso) patentiza que hay cosas que suceden, y que –en cuanto tales- son reales y verdaderas. Por tanto, a través de «hecho» se puede constatar un compromiso ontológico por parte de tal comunidad: hay cosas que suceden, son reales y verdaderas. En ese plano coloquial, de sentido común o de habla corriente, pareciera no haber diferencia práctica entre lo que sucede, lo real y lo verdadero.

Filosóficamente el asunto es –tal vez- más complejo. Visto históricamente, es posible articular dos posiciones en torno a «hecho»; una que podríamos llamar *positiva* y otra, *negativa*.

En la posición *positiva* se pueden identificar al menos tres concepciones (Mulligan & Correia, 2018): (i) Hechos como proposiciones verdaderas (Frege, 1918); (ii) hechos como ejemplificaciones (de propiedades y/o relaciones) (Russell, 1918); (iii) hechos como estados de cosas que acaecen u ocurren (Armstrong, 1997). Pese a las notables diferencias que hay entre una y otra, un compromiso con los hechos garantiza la posibilidad de hablar de verdad objetiva y del conocimiento de esta. A través de «hecho», por tanto, establecemos conexiones (epistémicas, ontológicas, semánticas) con el mundo.

En contraste, la posición *negativa* puede expresarse en el *dictum* nietzscheano: *No hay hechos, sólo hay interpretaciones*. Esta posición es ella misma una interpretación sujeta a ser interpretada². Y esto supone un gran escollo, como veremos.

Igual de *negativa*, aunque sin apelar a la idea de interpretación, es la postura defendida por Betti (2015). En efecto, de acuerdo con esta autora, ya sea que entendamos los hechos en sentido composicional o en sentido proposicional «we have no good reason to accept facts in our catalog of the world» (p. xiii).

Sus argumentos, definitivamente, son mucho más articulados y sistemáticos, pero no los trataremos en ese trabajo. Su tesis, sin embargo, tiene un particular valor extra-filosófico o más bien extra-metafísico, pues constituye una suerte de llamado de atención a todos los que trabajen con la noción de «hecho», tales como filósofos de la ciencia, lingüistas, teóricos del derecho y sociólogos (Ibid.). Justamente, este llamado de atención es la motivación de del presente trabajo.

En este escrito adoptaremos una posición *positiva* con respecto a los hechos, en el sentido de (ii) y (iii) previamente enunciados, es decir una posición que podríamos llamar *russellian-armstrongiana*. Pero para más allá de una línea argumental metafísica sobre los hechos buscamos expresar una defensa de estos fundamentada en una práctica, la del derecho. No se trata, en efecto, de ofrecer una visión fundada en una práctica como opuesta a una concebida metafísicamente, ni mucho menos, pues se puede sostener que una descripción basada en una práctica cuenta al fin y al cabo como descripción metafísica.

Nuestra estrategia es esencialmente la siguiente: (I) en el §1. evaluaremos el rol de «hecho» en el establecimiento de conexiones (epistémicas, ontológicas y semánticas) con el mundo; en dicha evaluación comprende dos dimensiones, una en línea metafísica (Russell y Armstrong) y la otra en línea metodológica (Poincaré y Díaz). (II) en el §2. consideraremos la noción de «hecho» en el contexto jurídico y la contrastaremos con la idea de «derecho»; en esta sección se expone el rol central de «hecho» a partir de dos situaciones: el derecho

² No está claro si las interpretaciones son univocistas, equivocistas o analógicas para usar la distinción de M. Beuchot en *Elementos esenciales de una hermenéutica analógica*, *Dianoia*, Vol 60, Núm. 74 (2015), pp. 127-145, por lo cual se trataría de una entre tantas posibles.

romano, la idea de norma y la idea de jurisdicción y competencia. Finalmente, (iii) en el §3. evaluaremos las consecuencias prácticas que la renuncia a los hechos podría tener en el derecho a partir del dictum nietzscheano *no hay hecho, sólo hay interpretaciones*. En este último apartado se encuentra el núcleo del argumento que defenderemos, cuya tesis es la siguiente: *Jurídicamente hablando, un mundo con hechos es preferible a uno sin ellos*. Finalmente, presentamos algunas conclusiones.

1. El rol de «hecho»: Consideraciones generales

Como hemos dejado sentado, la palabra «hecho» es algo problemática. En ese sentido, puede entenderse por tal (Betti, 2015, p. 23) un objeto real, un objeto ideal, un híbrido o una proposición verdadera.

En lo que sigue, adoptamos un enfoque híbrido, según el cual los hechos son objetos reales, porciones de la realidad, como cuando decimos:

(1) El volcán Barú tiene una altura de 3475 msnm.

Para dar cuenta del hecho físico del *volcán Barú teniendo una altura de 3475 msnm*,

También ideales, como cuando decimos:

(2) El sucesor de uno es un número primo.

Para dar cuenta del hecho abstracto del *número dos siendo número primo*³. La diferencia entre uno y otros radica en cómo se determina cada uno de ellos: midiendo en el primero, razonando (demostrando) en el segundo.

Un hecho en este sentido es composicional, es un complejo constituido por otros elementos (es categóricamente heterogéneo para usar la expresión de Betti), tales como objetos/individuos (el volcán Barú, el planeta Tierra, el número 2), propiedades (tener una altura de tantos metros sobre el nivel del mar, ser habitable, ser primo), relaciones (ser más alto que..., girar en torno a; ser mayor que...).

³ Para diferenciar entre el hecho y la expresión lingüística denotaremos el primero con la fórmula P(X) o bien P(X, Y) donde P designa un predicado y X e Y, objetos (concretos o abstractos); así, al sustituir P por *tener una altura de 3475 msnm* y X por *tener una altura de 3475 msnm* se obtiene *tener una altura de 3475 msnm(volcán Barú)*. Del mismo modo, al sustituir P por *ser un número primo* y X por *el sucesor de uno* se obtiene *ser un número primo(el sucesor de uno)*.

Russell (1918, p. 144) señala: «La primera verdad incontestable hacia lo que deseo llamar la atención... es que el mundo contiene hechos, que son lo que son pensemos lo que pensemos acerca de ellos». Y luego agrega: «Cuando hablo de un ‘hecho’ -no me propongo alcanzar una definición exacta, sino una explicación que les permita saber de qué estoy hablando- me refiero a aquello que hace verdadera o falsa a una proposición»⁴.

Así, pues, no se puede afirmar que «hecho» *signifique* «aquello que hace verdadera o falsa una proposición», este sería un rasgo para una posible «definición exacta» pero no *la* «definición exacta».

De hecho, además de ser «aquello que hace verdadera a una proposición», un hecho según Russell (i) «se expresa por medio de una oración completa y no de un simple nombre», (ii) se expresa un hecho cuando se dice que «una cosa posee una determinada propiedad, o guarda una determinada relación con otra cosa», (iii) los hechos pertenecen al mundo objetivo. En cuanto tal, dice Russell, «no han sido creados, salvo en casos especiales, por nuestros pensamientos o creencias»; así -pues- entre estos posiblemente podríamos ubicar los hechos sociales o institucionales de los que habla Searle (1995, 2010).

Mientras que Mulligan y Correia (2017) puntualizan: «A los filósofos les gusta decir que los hechos se oponen a las teorías y valores, que son los objetos de ciertos estados y actos mentales, que hacen verdaderos a los poseedores de verdad y corresponden a la verdad, son partes del mobiliario del mundo». Y Armstrong (1989) los asimila a estados de cosas: «¿Por qué necesitamos estados de cosas?...si a es F , ello implica que a y el universal F existen... que a sea F envuelve algo más que a y F ...Eso algo más debe ser a siendo F , y esto es un estado de cosas».

⁴ Aplicando la convención de la nota previa a la idea russelliana quiere decir que: *tener una altura de 3475 msnm*(volcán Barú) es hacedor de verdad de *El volcán Barú mide 3475 msnm*; asimismo, *ser un número primo*(el sucesor de uno) es hacedor de verdad de *El sucesor de uno es un número primo*. Un hecho es fundamentalmente una ejemplificación

En síntesis, las visiones metafísicas que se tienen de los hechos apuntan a varias características⁵:

- i. Son hacedores de verdad.
- ii. Pertenecen al mundo objetivo.
- iii. Se expresan lingüísticamente mediante oraciones.

Un compromiso con los hechos permite establecer de modo bastante transparente una conexión entre mundo (hechos), lenguaje (oraciones-proposiciones) y verdad. Esta conexión puede establecerse en tres dimensiones o niveles. El primero de ellos -no necesariamente en este orden- tiene que ver con la existencia de la realidad (mundo) constituida por partes o porciones, v.g., los hechos. Un hecho entendido como aquello que hace verdadera o falsa a una proposición es una «porción de la realidad» (Woleński, 1997).

El segundo nivel es el semántico. La verdad, al menos en la versión russelliana, se predica de las proposiciones, aunque no está claro si los términos «oración» -mediante la cual se expresa el hecho- y «proposición», aquello que el hecho hace verdadero, son cosas distintas. En efecto, el término «proposición» puede entenderse de dos maneras: como significando «oración verdadera», o bien como una función que asocia mundos posibles e instantes de tiempo con valores de verdad. Si las proposiciones fuesen oraciones verdaderas, no tendría sentido postular las proposiciones como entidades distintas de las oraciones, sino como una subclase de ellas. Desde ese punto de vista, el hecho sería aquello (porción de la realidad) que hace que una oración sea verdadera. Pero la situación es algo distinta en el segundo sentido, pues el significado de «hecho» estaría relativizado a mundos posibles e instantes de tiempo, de este modo, resulta:

⁵ Betti (2015) recoge y describe críticamente las siguientes: (i) Un hecho es un objeto complejo con un número fijo de constituyentes (mínimo dos y máximo tres), (ii) un hecho es categóricamente heterogéneo, (iii) un hecho está en el mundo, (iv) un hecho es semánticamente intrascendente (semantically idle), (v) un hecho es ontológicamente heterogéneo, (vi) un hecho está formalmente estructurado, (vii) un hecho es un compuesto no mereológico.

Hecho_{w, t}(p) = p es una proposición cuyo valor de verdad en el mundo posible⁶ w en el instante t es verdadero⁷.

El tercer nivel es el epistemológico. Como sabemos, de acuerdo con un axioma de la lógica epistémica, si un agente racional x sabe que A, entonces A es verdadera (formalmente: $K(x, A) \rightarrow A$), independientemente de si A es una oración atómica o no⁸. Dado que A es verdadera, se requiere como condición de posibilidad la existencia de los hechos que hacen que A sea verdadera: sin hechos no habría garantías para la verdad de nuestros conocimientos.

Cuando se trata de conocimiento, un compromiso con los hechos facilita las cosas notablemente pues nos sitúa en la dirección de hacia dónde o qué debemos buscar. Los hechos juegan un rol fundamental metodológicamente hablando, y así pasamos de la especulación metafísica a lo operativo.

Díaz, Calzadilla y López (2004) indican que el proceso de conocimiento transcurre en distintas etapas, las cuales pueden vincularse con ciertos problemas.

PROCESO DE CONOCIMIENTO

⁶ Este enfoque, en lugar de simplificar las cosas, las complica: ¿Qué es un mundo posible? Hay al menos tres respuestas: (i) los mundos posibles son conjuntos de oraciones máximamente consistentes (Hintikka, 1969); (ii) los mundos posibles reflejan los modos en que podríamos concebir el mundo (Kripke, 1972); (iii) los mundos posibles son entidades abstractas reales, independientes del lenguaje y del pensamiento (Lewis, 1973).

⁷ Si quisiéramos restringir los hechos al mundo actual, entonces obtendríamos Hecho_{mundo_actual, ahora}(p) = p es una proposición cuyo valor de verdad en el mundo actual es verdadero ahora.

⁸ La situación en este punto es más o menos la siguiente. Un portador de verdad A es hecho verdadero por el hacedor de verdad H sii:

- i. A es atómico y A es hecho verdadero por a H; o
- ii. $A = \alpha \wedge \beta$, existen hacedores de verdad H_i, H_j tal que α es hecho verdadero por H_i y β es hecho verdadero por H_j ; o
- iii. $A = \alpha \vee \beta$, existen hacedores de verdad H_i, H_j tal que α es hecho verdadero por H_i o β es hecho verdadero por H_j ; o
- iv. $\alpha \Leftarrow A$ y α es hecho verdadero por H; o
- v. $A = \neg(Fa_1, \dots, a_n)$, en cuyo caso $F(a_1, \dots, a_n)$ no es hecho verdadero por ningún hacedor de verdad; o
- vi. $A = \neg\exists x\beta(x)$, existen hacedores de verdad H_1, H_n, H_{n+1}, \dots , tales que H_j , hace verdadero a $\neg\beta[a_j/x]$ para todos los individuos a_j .

Las condiciones i.-vi. son una adaptación de la relación de *correspondencia indirecta* ofrecida por Kolař (1997), para lo cual hemos prescindido de la idea de *construcción*.

Para Poincaré, en efecto, el método es la elección de los hechos, y la importancia de estos se mide «por la cantidad de pensamiento que nos permite economizar» (1914: 29). Un hecho, aunque no hable, economiza; su valor -por tanto- depende de ello.

En síntesis, los hechos permiten establecer conexiones ontológicas, semánticas y epistémicas con el mundo, son economizadores y permiten contrastar teorías científicas.

2. Hecho y derecho

Lo anteriormente apuntado es coherente con la idea de «hecho» en sentido composicional, no en el sentido proposicional, pues en este sentido los hechos no son partes del mundo.

Las características de los hechos que hemos comentado son relevantes no sólo desde el punto de vista teórico, v.g., filosófico o científico, sino también desde el punto de vista práctico, es decir jurídico.

En efecto, nos dice Cabanellas (1993) a propósito de «hecho»: «Acción. Acto humano. Obra. Empresa. Suceso, acontecimiento. Asunto, materia. Caso que es objeto de una causa o litigio» Y acto seguido ofrece una tipología:

«AJENO. El ejecutado por persona distinta de nosotros o el proveniente de una fuerza extraña a la nuestra. CONSUECUDINARIO. El hecho que induce o significa una regla consuetudinaria de derecho. JURÌDICO. Fenómeno, suceso o situación que da lugar al nacimiento, adquisición, modificación, conservación, transmisión o extinción de los derechos u obligaciones. JUSTIFICATIVO. El que puede servir para probar la inocencia de un acusado. También, el que suprime el carácter delictivo de las acciones que parecen punibles. LÌCITO. El mandado o permitido por la ley. NEGATIVO. En sí la omisión o abstención; el no hacer u obrar».

En el enjuiciamiento civil, sigue diciéndonos este autor, «los hechos comprenden todos los actos de las partes anteriores al litigio, que pueden tener importancia para la causa». Se define, asimismo, «hecho probados» como «aquellos que en la sentencia se consideran de una manera expresa habiendo ocurrido». En ese sentido, «el veredicto del jurado, en realidad, no es más que una declaración de hechos probados, sobre los cuales el tribunal de derecho habrá de aplicar las disposiciones legales pertinentes».

El contenido de «hecho» en sentido jurídico es mucho más amplio que el contenido en sentido metafísico, comprendiendo incluso *realidades/entidades* que al menos metafísicamente han sido diferenciadas de los hechos, v.g., suceso, acontecimiento, acto; y otros que no han sido de interés para la filosofía, v.g., obra, empresa.

Según Albaladejo (1955)⁹, los hechos pueden ser jurídicos (la muerte de una persona) o no jurídicos (la puesta de sol). Un hecho no jurídico, sin embargo, puede tener efectos jurídicos, por ejemplo, cuando es el término o condición a partir de la que se genera o extingue una obligación.

Existen, además, hechos-acontecimiento y hechos-estado. Los primeros son puntuales, se realizan en *un* momento determinado, v.g., la muerte de un individuo en el preciso instante *t*; los segundos, son duraderos, v.g., la muerte de un individuo en todo instante posterior a *t*¹⁰.

Asimismo, los hechos pueden ser naturales o voluntarios. Los primeros son acontecimientos naturales; los segundos actos, humanos. ¿Pero por qué ambos son jurídicos?

Como hemos indicado, porque esos hechos tienen efectos jurídicos; pero esos efectos lo son por convención.

En efecto, el estatus (ontológico) del derecho es institucional. Esto quiere decir que toda norma es resultado de reglas constitutivas, es decir, de reglas de la forma *X cuenta como Y en el contexto C* (Searle, 2010). Así, en el derecho penal tenemos:

- (3) Causar la muerte a alguien cuenta como homicidio en el contexto C; o bien,
- (4) Causar la muerte a alguien cuenta como legítima defensa en el contexto C.

Y en el derecho civil,

⁹ Por razones de espacio no comentaremos toda la clasificación de este autor, sino que nos limitaremos a los tipos de hechos más pertinentes para el desarrollo argumentativo en cuestión.

¹⁰ De lo anterior se puede sostener: (i) De todo hecho-acontecimiento se derivan hechos-estados; (ii) Todo hecho-estado presupone hecho-acontecimiento. Sin embargo, cuán duradero es un hecho-acontecimiento es algo relativo. Por ejemplo, el hecho-estado *muerto(Juan)* se proyecta infinitamente en el tiempo luego del hecho-acontecimiento *muerto(Juan)_en t*; mientras que el hecho-estado *propietario(Juan)* no tiene esa proyección, pues mientras Juan puede devenir no propietario mediante, por ejemplo, un embargo, Juan no podría devenir en un ser vivo habiendo muerto.

(5) El pago de la cantidad c cuenta como extinción de la obligación en el contexto C ; o bien,

(6) El pago de la cantidad c cuenta como compra del bien b en el contexto C .

Los hechos, por tanto, no sólo ejercen los roles que ya hemos mencionado previamente, sino que están en la base de *estados normativos*, esto es, de estados en los que el derecho ha instituido cierta clase de efectos. Extendiendo la idea Russell-Armstrong, un hecho es un hacedor de derechos u obligaciones ya sea en sentido positivo (dando origen a dichos derechos y/u obligaciones) o negativo (extinguiendo derechos y/u obligaciones), aunque para que cumpla ese rol se requiere una regla constitutiva.

Los hechos, por lo tanto, no son postulados gratuitos en el derecho. Son fundamentales para la práctica jurídica. Esta *fundamentalidad* del hecho en el derecho, expresada en el aforismo *ex facto oritur ius*, puede argumentarse en al menos tres escenarios relevantes: (i) el derecho romano, (ii) la idea de norma y (iii) los actos jurisdiccionales. Veamos cada uno de ellos.

2.1 El derecho romano

Los hechos son al decir de Petit (2002: 174) «la causa del derecho, es su fuente originaria,...». Es la causa de los derechos, ya sea que los mismos se encuentren protegidos por las acciones civiles (*in rem* o *in personam*) o por las pretorianas (útiles o *in factum*). Con respecto a las acciones *in factum*, estas son las creadas por el pretor para proteger supuestos nuevos no contemplados en el derecho civil y que a su juicio debían ser amparadas de acuerdo con la *equitas*; en tales casos, al no estar amparada en el derecho civil, el hecho es el fundamento de la decisión del magistrado. Es decir, incluso en aquellos casos en los que no había una norma, el pretor -guiado por la equidad- resolvía la controversia. Para dicha resolución al menos dos cosas eran necesarias. La primera, el hecho; la segunda, la implementación tácita de una regla constitutiva: El hecho h cuenta como causa de la obligación o en el contexto C .

Tal vez sin proponérselo, los pretores crearon las bases prácticas para decidir en casos no contemplados en la ley civil y que servirían de base para la decisión de puntos controvertidos, en caso de que no hubiese ley exactamente aplicable.

En la actualidad, los magistrados no tienen tales potestades; no obstante, no pueden aducir inexistencia de la ley para no fallar el objeto de la controversia, para lo cual deberán colmar los vacíos existentes mediante, por ejemplo, la analogía (en el caso del derecho civil) o mediante las fórmulas que la propia ley señala para tales casos. Pero al margen de la potestad del pretor una cosa es clara: éste nunca se desentiende de los hechos.

2.2 La idea de norma

La estructura de una norma comprende, por un lado, un supuesto de hecho (v.g., provocar el aborto de una mujer sin su consentimiento o contra su voluntad), y –por el otro– un supuesto de derecho, una consecuencia jurídica (v.g. sanción con prisión de cuatro a ocho años)¹¹. Las normas tienen la forma de un condicional en el que el antecedente es el componente fáctico y el consecuente el componente sancionador.

Un condicional –como sabemos– no afirma nada de manera categórica, sino que establece meramente que, *si fuese el caso que p, entonces será (es) el caso que q*. Una norma no dice que, en efecto, hay *p*, ni que *q* será el caso, pero sí expresa qué hay que hacer *en caso de que p* sea el caso. Esto es, justamente, lo que el juzgador aplica al juzgar o resolver un caso (hecho) concreto: subsumirlo en la estructura general y abstracta de la norma. La estructura general para la decisión de un caso corresponde a una estructura de *modus ponens* en el cual el antecedente es el hecho; la decisión no es posible si no existiera el hecho (o como diría Cabanellas: la acción, el acto humano, la obra, la empresa, el suceso, el acontecimiento, el asunto, la materia, el caso que es objeto de una causa o litigio). El hecho, por tanto, es tan fundamental que, sin él, la idea de derecho cuyos fundamentos –al menos en Occidente– parten del derecho romano, no tendrían sentido.

2.3 Jurisdicción y competencia

La palabra jurisdicción puede entenderse de diversas maneras (White, 2008: 24): (i) como «el conjunto de atribuciones de una autoridad», como «una demarcación territorial o espacial sobre la cual se ejerce una función», como «sinónimo de competencia» o como «equivalente a la potestad jurisdiccional». Esta última es la que suele considerarse correcta. Se trata, en

¹¹ Tipificación de acuerdo con el Código Penal de la República de Panamá.

efecto, «de la función pública de hacer justicia», y de la «aplicación de la ley considerando siempre los parámetros de la justicia».

La competencia, en cambio, «es la capacidad que tiene un(a) juez(a) o un tribunal para conocer sobre una materia, una determinada cuantía, un territorio o por grado» (White, 2008: 30). Siguiendo a Couture (1997: 29), «La competencia es una medida de jurisdicción. Todos los jueces o juezas tienen jurisdicción; pero no todos tienen competencia para conocer en un determinado asunto».

La competencia define la clase de asuntos (v.g., hechos naturales o voluntarios) que un juez puede conocer. La regla general es que el juez penal sólo tiene competencia para decidir asuntos en materia penal; el juez civil, en materia civil; el juez comercial en materia comercial, etc.; aunque es posible que conozca más de un asunto. De este modo, un hecho voluntario como:

(7) Asesinado (Juan, Pedro)

No podría ser sancionado por el juez civil, por más jurisdicción que tenga.

Desde esta perspectiva, tendríamos un nuevo rol de los hechos: Permiten configurar la idea de juez natural, tan importante desde el punto de vista del derecho procesal, y a dar forma y operacionalizar la idea de debido proceso, una garantía sin la cual el estado de derecho es inconcebible.

Por donde lo veamos, el hecho es esencial para el derecho; algo sin lo cual éste no es posible. Sin hechos no habría lugar para pretensión jurídica alguna, el propio sistema de derechos no tendría mayor valor y el juzgador no pondría evaluar ni juzgar absolutamente nada: ¿Cómo reclamar, por ejemplo, un derecho por daño moral o responsabilidad civil extracontractual, si el hecho en que se fundamenta el reclamo no existe?

En resumen, los hechos están en la base de estados normativos, son generadores de derecho, permiten contrastar derechos/obligaciones, y dotan de sentido a principios procesales y garantías fundamentales; sin ellos simplemente no habría derecho.

3. *Hecho e interpretación*

No obstante, siguiendo a Nietzsche se suele afirmar que «no hay hechos, sólo hay interpretaciones», lo cual -al decir del propio alemán- es una interpretación.

Puesta en contexto, es comprensible la afirmación nietzscheana, sobre todo contra qué está dirigida: el positivismo y el realismo. Pero ya que se trata de una interpretación, ¿es dicha interpretación objeto de interpretación? Posiblemente, si de justificarla se trata, no sería necesario ir más allá de Nietzsche para ello. El problema es que entre quienes se adhieren a la afirmación nietzscheana, hay tantas versiones de lo que dicha frase encierra que no está claro de qué se está hablando. Veamos: Dice Zabala (s.f.): «El significado de la sentencia de Nietzsche es que no hay explicaciones capaces de agotar un hecho o un evento. Sólo hay interpretaciones que nos permiten seguir ciertos aspectos del hecho en el que estamos interesados...». De acuerdo con la *interpretación* de Zabala, «no es que el mundo de “ahí fuera” no sea realmente externo, sino que sobre todo nos hace ver que poco útil es tal objetividad, sabiendo, además, que es la única objetividad que es útil para nosotros». Pasamos, entonces, de la negación de la existencia de los hechos al tema de la poca utilidad de la objetividad. Pero esto, tal vez, sea otro tema.

Entre hermeneutas pareciera no haber acuerdo con respecto al sentido de *no hay hechos, sólo hay interpretaciones*. Veamos qué dice a propósito Meléndez Acuña en su reseña de la homónima obra: «Aunque el libro no pretende ser una extensa interpretación a muchas voces de la sentencia de Nietzsche que le sirve de título, en él se encuentra, en todo caso, aquí y allí, un intento de establecer su significación» (2005: 128). Pero ¿cuál es exactamente su significación? No la hay o -al menos- no podemos saberlo. Meléndez Acuña cita a Felipe Castañeda quien dice: «“No hay hechos, sólo interpretaciones” es una afirmación que no sólo abre y justifica de por sí la posibilidad de múltiples interpretaciones, sino que, a la vez, exige alguna si se pretende determinar su sentido».

Posiblemente tanto Zabala como Castañeda concuerden en que las interpretaciones propuestas por ambos son hermenéuticamente relevantes. Por ello, es pertinente preguntar siguiendo a Ortiz Millán (2015: 157), «¿es válida, digamos, cualquier interpretación de un texto que haga un lector desde cualquier contexto a partir del cual lo lea? Y, si no, entonces ¿cuáles son los límites de una interpretación válida?».

Si en efecto, «sólo hay interpretaciones» significa «todo es interpretación» (Meléndez Acuña, 2005: 128), pues bien, ya que todo es interpretación y dado que pareciera no haber límites para ello, entonces, cada interpretación podría asimilarse a una opinión, de modo que haciendo las sustituciones respectivas se obtiene: *no hay hechos, sólo opiniones*. Pero ¿es válida esta interpretación?

El *dictum* nietzscheano pone en escena el problema del relativismo, del equivocismo hermenéutico para usar el término de Beuchot (2015), y aunque este autor propone la hermenéutica analógica para enfrentar este problema, no está claro que se puedan superar realmente los escollos: las interpretaciones son partes de una torre de Babel, lo cual requeriría cierto nivel de canonización para abordarlas; pero es poco probable que el hermeneuta acepte esta salida, la canonización.

Para sociedades en las que los derechos y obligaciones juegan un rol fundamental en la convivencia social y política, la negación de los hechos implicaría que algo tan básico como el derecho de acción, que - desde la ley de las XII tablas- supone dejar atrás las prácticas de venganza privada, no tendría sentido, pues dicho derecho presupone algo que no existe. En general, no cabría plantearse siquiera la posibilidad de administrar justicia o bien esta devendría en un asunto de interpretaciones, no sería necesario aducir fundamentos fácticos cuando se demanda ante la jurisdicción; no habría agravios que reparar ni obligaciones objetivas que exigir, pues todo es interpretación

En síntesis, la negación de los hechos supone poner en jaque la posibilidad del derecho y esto tendría nefastas consecuencias económicas, políticas y sociales.

4. Conclusiones

El valor de los hechos puede expresarse en doble sentido, filosófico y jurídico. Filosóficamente hemos dicho que los hechos permiten establecer conexiones ontológicas, semánticas y epistémicas con el mundo, son economizadores y permiten contrastar teorías científicas. En sentido jurídico, los hechos permiten contrastar derechos/obligaciones; sin ellos ni hay derechos ni sería posible hablar de pretensión y de juzgamiento; dotan de sentido a principios procesales y garantías fundamentales. Por ello, la negativa de los hechos supone

poner en jaque la posibilidad del derecho y esto tendría nefastas consecuencias económicas, políticas y sociales.

Contrariamente, comprometerse con hechos en algún sentido, al garantizar verdad objetiva y conocimiento de esta (es irrelevante si dicho conocimiento es absoluto o no lo es), garantiza –también– la realización de ideales jurídicos que –de otro modo– colapsarían.

La visión positiva de los hechos no reniega de las interpretaciones. Es decir, se puede sostener consistentemente que existen hechos y existen interpretaciones, así: *estar muerto(Juan)* puede interpretarse de más de una manera. No obstante, no toda interpretación es admisible.

En este caso,

(8) *estar muerto(Juan)*,

hace verdad a:

(9) *Juan está muerto.*

Pero es poco probable que el fiscal y el juez se conformen con tal hacedor de verdad sin más. Por el contrario, les interesará descartar o determinar posibilidades fácticas vinculadas causalmente con (8), es decir, los vínculos fácticos *entre estar sin vida(Juan) y ser asesinado por(Juan, X)*¹² o *muerto naturalmente(Juan) o haberse suicidado(Juan)*, etc. Bajo el supuesto de la existencia de indicios de un asesinato, entonces la tarea a realizar sería determinar como parte de las investigaciones y en el marco general del proceso, la sustitución de X. Determinada dicha sustitución, entonces es esperable un juzgamiento y una posible sanción. El derecho no puede, por tanto, operar sin fundamentos fácticos, sin hechos.

La moraleja sería que debiéramos cuidarnos de las solas interpretaciones y tomarnos en serio los hechos; tomarlos en serio implica no tomarlos dogmáticamente, porque –en efecto– podemos no tener un conocimiento completo de ellos, o bien porque la potencialidad del hecho es inferior a la del conjunto de interpretaciones que de él podamos tener; pero incluso en este escenario, los hechos tendrían un importante rol orientador en torno a razonables (no antojadizas) interpretaciones posibles.

¹² En el caso de que fuese más de uno el involucrado, sería *ser asesinado por(Juan, (X, Y, ..., Z))*

Por ello sostenemos que aunque es metafísicamente posible un mundo sin hechos, jurídicamente hablando, un mundo con hechos es preferible a uno sin ellos.

REFERENCIAS

- Armstrong, D.M. (1997), *A World of States of Affairs*, (Cambridge Studies in Philosophy), Cambridge: Cambridge University Press.
- Beuchot, M. (2015). «Elementos esenciales de una hermenéutica analógica», *Dianoia*, Vol. 15, Betti, A. (2015). *Against Facts*, MIT Press.
- Cabanellas, G. (1993). *Diccionario jurídico elemental*, Editorial Heliastra, Undécima edición, Buenos Aires.
- Couture, E. J. (1997). *Estudios de Derecho Procesal Civil. Tomos I y II*. Tercera reimpresión, Edic. Depalma, Buenos Aires.
- Frege, G. (1918). «Thoughts», in N. Salmon & S. Soames (eds.), *Propositions and Attitudes*, Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Hintikka, J. (1969). *Models for Modalities*, Reidel.
- Kripke, S. (1972). «Naming and Necessity» en Harman y Davidson: *Semantics of Natural Language*, Reidel.
- Kolář, P. (1997). «Indirect Correspondence and Tarskian Truth», en Jaroslav P. (ed.): *The Nature of Truth (if any)*, *Filosofia*, Praha, pp. 161-174,
- Lewis, D. (1974). *Counterfactuals*, Reidel.
- Materna, P. (1999) «Indirect Correspondence Theory of Truth Vindicated», en Timothy Childers (ed.): *The Logica Yearbook 1998*, *Filosofia*, Praha, pp. 36-49.
- Meléndez A. G. (2005). «Reseña de No hay hechos, sólo Interpretaciones» de Carlos B. Gutiérrez (ed.), *Ideas y Valores*, No. 127, pp. 127-133.
- Mulligan, K. y Correia, F., «Facts», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/facts/>>, recuperado el 4 de enero de 2018.
- Ortiz Millán, G. (2015). «Hermenéutica analógica, verdad y método», *Dianoia*, Vol. LX No. 74, pp. 155-163.
- Poincaré, H. (1914). *Science and Method*, T. Nelson, London.
- Russell, B. (1918). *Philosophy of Logical Atomism*, «La filosofía del atomismo lógico», en Muguerza, J. (1986). *La concepción analítica de la filosofía*, Alianza, Madrid, 1986.
- Searle, J. (2010). *Making the Social World: The structure of human civilization*, (Creando la realidad social: La estructura de la civilización humana), traducción de Juan Bostelmann, Paidós, 2014.
- (1995). *The construction of social reality (La construcción de la realidad social)*, traducción de Antoni Domenech, Paidós, Madrid, 1997.
- White, O. (2008). *Teoría general del proceso: Temas generales para auxiliares judiciales*, Corte Suprema de Justicia, Escuela Judicial, Heredia, Costa Rica.
- Woleński, J. (1997). «Semantic Conception of Truth as a Philosophical Theory», en Jaroslav Peregrin (ed.): *The Nature of Truth (if any)*, *Filosofia*, Praha, pp. 137-152.
- Zabala, S. (s.f.) en Catalán, J. (entrevista). «¿Por qué no hay hechos sino sólo interpretaciones?», *Claves de Razón Práctica*, No. 211, 26.

MARXISMO Y SOCIOLOGIA HOY

Roberto Ayala

Universidad de Costa Rica

Resumen:

Este artículo formula algunas proposiciones básicas para estudiar aspectos relevantes de la relación entre marxismo y sociología. El objetivo ha sido avanzar sobre la forma de abordar la actualización del problema

Palabras clave: Marxismo, sociología, historicidad, totalidad relacional, cultura, vida cotidiana.

Abstract:

The article formulates some basic propositions to study relevant aspects on the relation between marxism and sociology. The purpose has been to move forward on how to approach the updating of the problem.

Key words: Marxism, sociology, historicity, relational totality, culture, daily life.

Hoy se puede ya hablar de una historia del debate de las relaciones entre el Marxismo, una corriente de pensamiento, y la Sociología, un campo de estudios. Un debate que continúa, que no se puede cerrar, justamente por el carácter de los términos de la relación, que hacen con que esta sea inevitablemente abierta, tensionada. Este trabajo abordará el tema no recurriendo a una reconstrucción histórica estricta, sino desde la formulación de algunos de sus aspectos, como contribución a la actualización teórico-metodológica del problema, incorporando ahí algunos de los principales momentos de la reflexión, de los aportes recíprocos y de las cruciales polémicas.

Henri Lefebvre aportó una fórmula muy citada que efectivamente puede ayudar a plantear el problema en un terreno fértil: “Marx no es un sociólogo, pero en Marx hay una sociología”. Se la puede mejorar sustituyendo Marx por ‘marxismo’.

El marxismo contemporáneo, como marco teórico-metodológico, es más que la sin duda decisiva, cimentadora y en buena medida vigente, contribución de los fundadores, Karl Marx y Friedrich Engels. Este es un asunto curiosamente muy poco asumido y elaborado, lo que en parte se entiende por la diversidad de los cursos de desarrollo, no siempre inmediatamente

articulables, y no pocas veces directamente conflictivos, de las múltiples elaboraciones posteriores. La actualización del marxismo, tarea permanente, pasa en parte por el examen y recuperación crítica de lo más sólido de su amplia diversidad de desarrollos.

Otra fórmula útil en el punto de arranque de este trabajo puede ser la siguiente: ‘el marxismo es más que sociología y la sociología es más que marxismo’. Es decir, el marxismo supone una perspectiva transdisciplinaria, en la cual la dimensión caratulada como ‘sociología’ se articula a los aspectos económicos, históricos, filosóficos, epistemológicos, de teoría política, psicológicos, antropológicos, éticos, estéticos, etc.

Cualquier investigación especializada, teórica o empírica, tiende a articular la construcción de su objeto específico, no importa cuán particular sea, con este marco general; dialéctica de la investigación (teoría/experiencia) que permite sucesivamente avanzar en la exploración precisa del objeto, incorporado en un campo de sentido histórica y conceptualmente amplio, y, de vuelta, avanzar en la construcción y precisión del marco teórico como un todo, desarrollando su poder explicativo y su potencial heurístico, así como su solidez epistémica.

Por otro lado, la sociología como disciplina incorpora, no sin grandes tensiones (metateóricamente irresueltas), una diversidad de corrientes de pensamiento y contribuciones, más allá del aporte marxista.

Desde estas dos fórmulas, entonces, el problema puede ser colocado en términos de las siguientes interrogantes: ¿cuál ha sido el aporte del marxismo a la sociología como campo disciplinario? y ¿cómo ha incidido el desarrollo de la sociología en el marxismo contemporáneo?

Una evidente dificultad preliminar consiste en precisar que se entiende, en este trabajo, por ‘sociología’. Un indicador nada desdeñable del estado de desarrollo de la disciplina y, en particular, de las dificultades para alcanzar un marco epistémico compartido en el campo, es la ausencia de acuerdo en la definición del objeto de estudio: de Durkheim a Weber, de Schutz a Luhmann o Goffman o Bauman.

Por su parte, Giddens intenta dar cuenta de este problema al proponer una formulación abarcadora pero poco precisa: “La sociología es el estudio de la vida social humana, de los

grupos y sociedades”. En seguida incluye en el objeto ‘nuestro comportamiento como seres humanos, los encuentros efímeros en la calle, los procesos sociales mundiales’¹.

Desde el marxismo por su vez se han ensayado diversas aproximaciones. En relación con el propósito general de este texto, trabajaré con el criterio aportado por diversos autores, la sociología como Ciencia de la Sociedad (y del desarrollo social, de los procesos sociales); no del fragmento, del ‘hecho’, de los ‘fenómenos’, de la ‘acción con sentido’, del ‘mundo de la vida’, del ‘self’, o de totalidades ‘orgánicas’, sino de todo ello como tensión dialéctica de lo micro y lo macro, de lo subjetivo y lo objetivo, de las distintas dimensiones y escalas de lo real social, del todo y la parte, de la multiplicidad estructurada y jerarquizada, en movimiento a partir de sus desequilibrios y contradicciones internas y su metabolismo (circuitos de retroacción) con el entorno físico.

Y por ‘sociedad’ hay que entender ‘lo real social’, en el marco de ‘lo real’ en general, es decir, el mundo-universo del que hemos llegado a ser parte, como momento diferenciado. En otros términos, ‘la sociedad’ es la sociedad humana, o la humanidad socializada, el conjunto de las relaciones que los seres humanos traban entre sí y que dan lugar a eso que llamamos ‘vida social’; por eso no se puede hablar de ‘individuo’, a secas, como gustan los empiristas-liberales, epistemológicamente atomistas, sino de ‘individuo social’, ese que, como dice Marx, no es solo un ‘zoon politikon’, no sólo un animal social, sino un animal que únicamente en sociedad puede transformarse en un individuo-sujeto, desarrollar una identidad personal.

La noción marxista de sociedad puede exponerse mostrando la forma en que tematiza los dos aspectos epistémicos fundamentales, dialécticamente articulados, del problema, la tensionada relación individuo/socialidad y la historicidad de lo humano-social.

En *EL DIECIOCHO BRUMARIO DE LUIS BONAPARTE*, Marx escribe: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado”².

Es apenas una de las múltiples maneras de colocar el criterio de base de una ‘concepción materialista de la historia y la sociedad’, es decir, una concepción inmanentista, que funda el

¹Giddens, Anthony. *SOCIOLOGIA*. Ed. Alianza, Madrid. 1992. Pág. 41.

² Marx, Karl. *EL 18 BRUMARIO DE LUIS BONAPARTE*. Ed. Fundación Federico Engels. Madrid. 2003.

estudio de lo histórico-social en ‘las condiciones de existencia y las relaciones recíprocas entre los seres humanos’, las condiciones de producción y reproducción de la vida real, material, base y condición de posibilidad general de la evolución social, y los conflictos y dinámica sociales que de ahí se derivan.

Sin duda, en relación con la omnipresente tensión entre subjetividad y objetividad³, entre libertad y condicionamiento (reino de la necesidad), Engels y Marx han alternado énfasis variados en sus distintos escritos, en orden a dar cuenta de objetivos de investigación-reflexión, y también polémicos, distintos.

Pero de conjunto, está más allá de toda objeción el criterio general que atraviesa toda su obra compartida: el ‘lado activo’ de lo real lo pone la actividad humana, la actividad ‘crítico-práctica’, la praxis. La ‘base económica’, en sentido amplio, resultado por su vez de la praxis social, pone el marco de posibilidades históricas, pero estas se resuelven en los movimientos sociales, en las confrontaciones políticas y de ideas. Las estructuras no hacen la historia, la hacen los individuos y los grupos, a partir de sus necesidades e intereses, y armados con sus ideas-representaciones sobre el mundo que habitan.

Lo real no debe concebirse solo bajo la forma del ‘objeto’, de un mundo que aparece como meramente exterior, y por tanto extraño y opresivo, sino, y desde cierto punto de vista fundamental, ‘de un modo subjetivo’, como un mundo que es modificado por, y ya en parte es, y crecientemente, resultado de la actividad humana, es decir, como un mundo que puede ser objetivamente conocido, por aproximaciones sucesivas, alcanzado por el pensamiento, primero, y después transformado, conscientemente y de acuerdo a objetivos racionalmente establecidos. Somos parte del mundo y el mundo puede ser, en la acción social, primero conocido y luego reproducido y transformado, de acuerdo a nuestras necesidades y aspiraciones⁴.

Y en eso consiste la praxis, la piedra angular de toda la ‘concepción materialista de la historia’, y el fundamento de todo aquello que llamamos cultura, es decir, de toda construcción, tangible o intangible (‘creencias, artefactos, instituciones’), mediadora de la

³ Más allá de la conflictividad social estructural, y de su posible superación, la estructura pulsional del individuo supone una insuperable fuente de tensiones con la regulación social de la convivencia. Es la dialéctica de impulsos placenteros y de autoconservación.

⁴ Lo real existe independientemente, el conocimiento es una construcción y la praxis modifica el mundo.

interacción/comunicación para la intervención asociada sobre la naturaleza, el mundo dado, dirigida a satisfacer necesidades y aspiraciones diversas (biológicas, psíquicas, sociales).

La sociedad, el todo social, en cada momento, no es solo anterior o posterior, no está por encima ni por debajo de los individuos, es el resultado siempre de la interacción de esos individuos y grupos sociales, en condiciones heredadas por el proceso social anterior, que los seres humanos reproducirán o transformarán a partir de sus aspiraciones, intereses y luchas.

Respecto de cada individuo, tomado abstractamente, en forma aislada, el todo social es un a priori, una exterioridad independiente, opresiva en su aparente inabarcabilidad, y desde tal ángulo se elaboran diversas teorizaciones en el campo de la disciplina. La consecuencia inesquivable es un organicismo funcionalista, que en una u otra medida acaba reduciendo al sujeto a la sujeción (y que reincide en el positivismo al reducir toda la estructura social a relaciones superficiales o inmediatamente dadas).

Es justamente por eso que la ‘sociedad’ de la teoría solo puede ser concebida, si se pretende una aproximación conceptual y empíricamente satisfactoria, como proceso, como totalidad relacional compleja en movimiento, que es decir como devenir de la autoproducción humana. Siguiendo la formulación de Engels, muchas veces expresada, hay que tratar la teoría de la sociedad como una ciencia histórica, o, en otros términos, ‘el problema de la historia es la historia del problema’.

La historicidad de lo real social es entonces un asunto de principal importancia. No puede ser concebida como una mera sucesión de eventos, cuya concatenación sería una arbitraria construcción subjetiva del individuo, o una simple exterioridad fenoménica, sino como la determinación teórico-metodológica de una dimensión decisiva del objeto como tal (la ‘cosa’ es proceso), del mundo construido por los seres humanos.

Desde un punto de vista marxista, la historicidad escapa de todo relativismo historicista irracionalista, amalgama de singularidades absolutas, entendiéndola como expresando la temporalidad derivada del desarrollo de la actividad social humana, de la praxis reproductora y transformadora, actividad que se realiza en una cierta cambiante relación con el mundo

natural y desde unas precondiciones sociales y culturales, obra a su vez de generaciones anteriores⁵.

Es un tal enfoque el que permite que la historia humana sea racionalmente captable, permitiendo reconstruir las lógicas (las 'leyes', que son regularidades estructurales) subyacentes del desarrollo de lo social-humano, en cada momento, circunstancia o época⁶.

A la historia no puede imponérsele un sentido a priori, pero es inteligible. En otros términos, la historia está efectivamente abierta, pero no puede ser cualquier cosa. El presente es un resultado provisional de una combinación particular de diversos posibles del pasado, y condensa, como presente, una situación dada, un instante del curso, del devenir, y un conjunto de posibles futuros que darán lugar a una nueva situación, como resultado fundamentalmente no anticipable, dado su carácter de resultado de la lucha, del carácter agonal del proceso social, de las relaciones de confrontación y cooperación de los distintos grupos, fuerzas, intereses e individuos, que pugnan por imponer sus aspiraciones y sus definiciones de la realidad.

El futuro no puede ser preestablecido porque se hace en el presente, en las acciones y las luchas de una pluralidad de fuerzas e intereses, y porque justamente por ello, ese futuro no será idéntico al proyecto de ninguna de las fuerzas concurrentes, será el resultado no predeterminado de la compleja interacción de los diversos intereses (Engels⁷).

Pero no puede ser cualquier cosa porque está condicionado por las determinaciones del presente, previamente construidas, y el abanico de posibilidades que este porta (en la medida en que la acción humana modifica, y en ese sentido 'crea', el mundo, lo subjetivo se torna

⁵ Marx rechazaba la tendencia del historicismo de Ranke a reducir la historia a 'un fácil tráfico de anécdotas, que atribuye los grandes acontecimientos a causas mezquinas e insignificantes'. Engels, por su parte, critica en Duhring la 'incomprensión del proceso histórico', y de solo ver en la misma 'un registro repulsivo de ignorancia, barbarie, violencia', lo que le llevaba a ignorar 'la evolución oculta que tenía lugar tras esas ruidosas situaciones del escenario'. El fenomenismo como enfermedad crónica.

⁶ "El sentido de la historia es una precondición para una ciencia de la historia. No es una facultad innata, sino cultivada y generada históricamente. La distinción del paso del tiempo entre un pasado bien definido, el presente y el futuro, tiene sus raíces en la evolución de la organización del trabajo. La conciencia humana de que la vida, la temporalidad, es sucesión de acontecimientos cambiantes ha adquirido amplitud y profundidad con el desarrollo y diversificación de la producción social. El calendario aparece por primera vez no entre los recolectores de alimento, sino en las comunidades agrícolas". Novack, George. *PARA COMPRENDER LA HISTORIA*. Ed. Fontamara. Barcelona. Pág 15.

⁷ Engels, Friedrich. *EL MATERIALISMO HISTORICO SEGÚN LOS GRANDES MARXISTAS*. Ed. Roca. México. 1973.

objetivo -la acción social produce el mundo-, que, desde ahí, se hace condición para el ulterior desarrollo de la subjetividad; las condiciones objetivas de la acción social son, en parte y crecientemente, resultado de ese actuar)⁸.

Este presente comenzó a nacer en aquel pasado y porta en su seno un futuro, no como un desarrollo lineal, sino de acuerdo a una lógica de los posibles, que se resuelve en las luchas y la confrontación de intereses y proyectos, en el contexto de una sociedad, la capitalista, caracterizada por la explotación del trabajo humano y diversas formas funcionales de opresión.

En uno de sus textos, dice Gadamer: “La aparición de una toma de conciencia histórica es verdaderamente la revolución más importante de las que hemos experimentado tras la llegada de la época moderna”⁹.

El aporte del Idealismo alemán, y, en particular, de Hegel, a comienzos del XIX, resulta decisivo en esta elevación a representación intelectual, a conciencia filosófica, de uno de los rasgos principales del nuevo tiempo abierto por el triunfo definitivo de la burguesía como clase dominante y la subsecuente retotalización social que a partir de ahí se sigue y se despliega a todo lo largo del siglo, triunfo que puede ser sintetizado en la entronización de la (auto)percepción del sujeto burgués y su hacer como núcleo del ‘espíritu del capitalismo’, ahora ya completamente asumido en su caracterizadora secularidad.

El sentido de la historicidad, la conquista por el sujeto burgués de la conciencia de su capacidad para crear un mundo, operando sobre el mundo dado, preexistente, transformando el mundo del que hace parte, y en ese proceso hacerse a sí mismo, viene a ser uno de los aspectos centrales, definitorios, del emergente espíritu del tiempo, además de, en lo que aquí nos interesa, precondition fundamental del surgimiento de las ciencias sociales.

Y precisamente por esto último, por sus condiciones sociales de emergencia, las ciencias sociales surgen marcadas por una desconcertante limitación, que rápidamente va tornándose en consciente autolimitación, en tanto que elemento de un régimen social que, más allá de

⁸ En la dialéctica de estructura y acción, la primera antecede siempre como marco a la segunda, histórica y biográficamente. La acción normalmente reproduce la estructura, y puede también modificarla y transformarla.

⁹ Gadamer, Hans-Georg. *EL PROBLEMA DE LA CONCIENCIA HISTORICA*. Ed. Tecnos. Madrid. 2003. Pág. 41.

los grandes avances que inaugura y alienta -la racionalización, la destradicionalización, el deshechizo del mundo, el salto en la individuación- no hace sino inaugurar una nueva forma histórica de la desigualdad social estructural, aunque en un nuevo nivel de la evolución social, un orden social fundado en la propiedad privada de los medios de generación de riqueza y en un mecanismo, de eficacia sin precedente, de explotación del trabajo humano, que además se apoya en la incorporación refuncionalizada de formas de opresión preexistentes, las cuales, con su cada vez más evidente anacronismo, en las nuevas condiciones, no pueden más que contribuir a resaltar el carácter paradójico y contradictorio del nuevo orden social.

Desde *EL MANIFIESTO*, Engels y Marx dejan muy claro que en su criterio lo que caracteriza esencialmente al flamante orden social no es una perversidad absoluta, sino su carácter desconcertantemente contradictorio. Puesto en los términos más generales, ‘crea las condiciones para la emancipación humana, y, en el mismo movimiento, inevitablemente, las cancela’, por la propia lógica de su funcionamiento. Tal carácter contradictorio se expresa con singular desgarramiento en el ámbito de las nascentes ciencias sociales, y se agudiza con su desarrollo: la autolimitación institucionalizada del conocer, en particular, de lo real social.

De ahí la superficialidad fenomenista, orientada a la descripción y elaboración formal de relaciones observables (que confunde estructura social con conexiones y secuencias visibles), o de aspectos muy parciales, cuando no de la fragmentación distorsionadora premeditada, de lo cual se sigue una reincidencia en el empirismo-positivismo, incapaz de captar al fenómeno como momento del proceso, su campo de sentido.

A inicios del siglo XIX, la burguesía ha protagonizado, a lo largo de quinientos años, una gesta sin parangón. Ha finalmente logrado desplazar el viejo orden social levantado sobre las venerables ruinas de Roma, apuntalado por la institucionalidad teocrática-teocéntrica y sostenido por el poder de la aristocracia, en tanto clase dominante.

Un mundo basado en el principio de dependencia ha sido finalmente dislocado por otro autoproclamadamente defensor del principio de autonomía. Y es sin duda una gran conquista, un pasaje histórico-universal, que no solo supone un cambio y una transformación de envergadura inusual, en sí misma, sino que directamente ha abierto, en un desarrollo no lineal, la posibilidad histórica real de toda una nueva época en la evolución humana, una liberada de la explotación del trabajo, de la jerarquización clasista, y, por tanto, del

fundamento, directo o indirecto, de las opresiones y la dominación política, de la escisión y las condiciones alienantes de la vida social.

Pero el nuevo orden nace atravesado por múltiples y agudas contradicciones, entre ellas, aquella que contrapone, en el plano de las ideologías dadoras de sentido y legitimadoras, por un lado, una estridente defensa formal de la libertad individual, de la cual hace seña identificadora, mientras postula como piedra angular de la arquitectónica social un dispositivo económico ciego, el mercado, concebido en forma naturalizada, deshistorizada, y, en último término, trascendente; sobre cuyo funcionamiento autónomo, por ello mismo, los seres humanos no deben intervenir, so pena de temibles calamidades, derivadas de la arrogante ‘imprudencia racionalista’ ejercida contra el orden natural concedido por la gracia divina.

El orden burgués dice fundarse en la defensa de la libertad individual y el derecho a la propiedad privada, pero, como ya apuntaba Marx, expropia al 98% de los individuos, cuya única propiedad es su capacidad de trabajo, y limita severamente, cuando no frustra del todo, la capacidad de realización personal de los trabajadores y de la mayor parte de la gente. La libertad liberal es ‘libertad’ solo para unos pocos (y, por tanto, para nadie).

En tales condiciones sociales, el surgimiento del conocimiento científico-racional de lo real social, nace marcado por una fractura: una sociedad comparativamente abierta requiere un cierto autoconocimiento a fin de poder desplegar alguna capacidad de autogobierno, de control, sobre las fuerzas sociales en las que se asienta (más allá de los mecanismos de autorregulación ciegos, propios del dispositivo del mercado, expresión de los intereses dominantes)¹⁰.

¹⁰ Más específicamente, una economía de propietarios privados, que producen sin un plan para un mercado que individualmente no controlan, y que se apoya necesariamente en el trabajo asalariado libre, una economía basada en la competencia, necesita y tiende a generar un marco político igualmente abierto, pluralista y competitivo, a fin de dirimir los inevitables conflictos económico-sociales que produce y en los que se apoya. Lo cual da lugar a otra de las paradojas/contradicciones del orden burgués: una sociedad estructuralmente de clase que para funcionar y reproducirse necesita inducir, en su exterioridad fenoménica, la atomización de la vida social y la ilusión de la libertad/igualdad formales. Esto permite entender que el liberalismo sea la visión de mundo (ideología) que mejor la expresa, y que configura su autorepresentación. Dada la complejidad creciente del orden social, las disciplinas específicas tienden, en su corriente principal, a cubrir la necesidad de información y conocimiento valedero para las agencias de control.

Pero, al mismo tiempo, por la 'naturaleza' del régimen social, ese autoconocimiento no debe por definición trasponer ciertos límites, los cuales deben ser anatematizados (para los sectores dominantes, reconocer tal 'naturaleza' resultaría 'subjetivamente intolerable y objetivamente disfuncional').

La consolidación del nuevo orden burgués (secularizado y racionalizado, todo un punto de inflexión en la evolución socio-cultural) es la condición de posibilidad del surgimiento y desarrollo de las ciencias sociales, uno de los productos más sofisticados del nuevo clima cultural desplegado por la modernidad burguesa, y por esta misma razón su condición y status es paradójica.

Desde el ámbito de su autonomía relativa y por su peculiar carácter, las relaciones con el orden social que las ha hecho posibles estarán irremediablemente marcadas por una tensión permanente, que por momentos se torna críticamente aguda, aproximándose a un punto de ruptura. En la versión más próxima a las corrientes del pensamiento y la acción críticas, pero que en su curso principal de desarrollo se desliza hacia una situación de institucionalización desarmadora, donde los enfoques conservadores y/o reformadores (en el nuevo sentido del liberalismo post y antirevolucionario, tras la gran Revolución francesa y Emund Burke), imponen su predominio relativo, con los efectos teóricos y metateóricos mediatos correspondientes.

Dos de las más claras expresiones de ello son el abandono por la economía convencional del problema del carácter y origen del valor -Smith, Ricardo-, preocupación central del surgimiento de la disciplina, en los autores clásicos, así como el correlativo olvido/disimulo de la estructura y el conflicto de clase por buena parte de la sociología académica, en particular la norteamericana; podría igualmente apuntarse la evolución de los estudios sobre el Estado, desde Locke, o de lo psico-social desde el conductismo, etc.

En estas condiciones surge el marxismo, y es a partir de ellas y del modo particular como se curva sobre e interactúa con las mismas, que se puede entender su especificidad como marco teórico-metodológico, y en particular sus relaciones con la sociología como disciplina, con sus variaciones y oscilaciones.

Discutir la especificidad del marxismo, en comparación con otras corrientes de pensamiento social, supone abordar un aspecto fundamental: el marxismo no surge en o vinculado a la

academia, aparece no solo en el marco de un movimiento social preexistente, el movimiento socialista/comunista, sino que surge expresamente con el propósito de dotar al movimiento político-social de un sólido fundamento teórico y de método. En cierto sentido, el marxismo es un fruto combinado del proceso político-social de la primera parte del XIX y del respectivo y correlacionado clima intelectual.

El fin del XVIII es un momento histórico como pocos. El triunfo definitivo del orden social burgués (más allá de escaramuzas de diversa importancia que se extenderán hasta mediados del próximo siglo) proyecta su reestructurante influencia sobre la totalidad y cada uno de los distintos niveles del mundo social, con diverso grado de mediación, a partir principalmente de un profundo trastorno y modificación de la estructura social y su funcionamiento, en el que una nueva clase dominante, la burguesía con sus diversos componentes, desplaza a la antigua aristocracia, de lo cual se sigue una espectacular transformación del espíritu del tiempo.

Desde la primera revolución industrial hasta la gran Revolución francesa, pasando por un no menos profundo cambio en el clima cultural-intelectual de la época (expresado básicamente en dos transiciones que marcaron pasajes decisivos, la definitiva destrascendentalización de la ciencia moderna, de lo cual Laplace o Lamarck son destacados protagonistas, y el desplazamiento del centro del pensamiento racional de la gran filosofía especulativa por el conocimiento científico positivo¹¹), el resultado general es todo un salto, un cambio radical, en las condiciones y dinámica del proceso histórico, objetiva y subjetivamente.

Dos hechos del clima cultural-científico son destacables en relación con las precondiciones intelectuales de la génesis del marxismo, el definitivo surgimiento de la biología como ciencia moderna, tras los trabajos de Linneo, Buffon, Spallanzani, Cuvier, Lamarck, entre varios otros, y de la historiografía como saber racional y empíricamente controlado de la evolución social humana.

Efectos y causa del curso histórico, el impacto intelectual y social de tales desarrollos será decisivo. El XIX se abre, entonces, con un cambio radical en la concepción general del

¹¹ Que a lo largo del XIX desarrollará una clara deriva tecnologizante, por su vez, expresión del hecho fundamental de que el desarrollo científico estará, cada vez más, bajo el capitalismo, integrado al proceso productivo impetuosamente adelantado por la dinámica competitiva del sistema.

conocimiento, de un enfoque impregnado del naturalismo mecanicista, en particular derivado de la mecánica newtoniana, a otro u otros que se desarrollarán bajo el impacto del esquema organicista-evolucionista innovado por los biólogos y/o de la perspectiva del devenir incorporada en el abordaje de la historia.

Se trata de un cambio radical en el fundamento epistémico del conocer sustantivo, un giro metateórico, de modelo explicativo, que se sigue de un avance del saber, en el campo del conocimiento positivo. Organicidad y devenir llevan a relacionalidad y proceso, a continuidad y negatividad, a la relación del todo y las partes y al problema del surgimiento de lo nuevo, al concepto de sistema y a la dialéctica. Finalmente, la concepción general del saber se pone en condiciones de superar definitivamente las persistentes premisas del pensar clásico, que concebían la ciencia como un conocimiento universal, necesario e inmutable.

En un sentido amplio de lo histórico, entendido como génesis-devenir, es decir, como autodesarrollo y autodiferenciación de lo real, más allá del mero acontecer o suceder, una visión en que todo lo que existe puede ser puesto en relación con las condiciones y causas múltiples y no armónicas de su surgimiento, el mundo alcanza independencia ontológica, contra toda trascendencia: existe, evoluciona, por sí mismo, se explica a partir de sí mismo.

Así se inmanentiza el concepto de lo real, tanto en el ámbito de la naturaleza, evidenciado en el evolucionismo a partir de Lamarck, el primero en elaborar una interpretación filogenética de los cambios a través del tiempo de los seres vivos, como en el mundo humano, concebido como producción de sí, como producir-se del ser humano en su praxis social, con muy diversos grados de conciencia.

Las ciencias sociales son hijas de la revolución burguesa, causal y funcionalmente están en relación con las características estructurales y las necesidades de la reproducción (macro y micro) del nuevo orden social, que es su condición de posibilidad. El marxismo comparte este origen, pero es su vertiente crítica. Vertiente que se hace posible justamente por el carácter contradictorio, paradójico, del resultado de la gran transformación social estimulada por el espíritu burgués.

Es en relación con este tema que se ha podido hablar de las ‘promesas incumplidas de la modernidad’; el nuevo orden social orna su espectacular triunfo definitivo enarbolando las grandes aspiraciones de la emancipación y la realización humana, las cuales impregnan el

clima intelectual de fines del XVIII. Y durante la primera mitad del XIX parece encaminarse a ritmo acelerado a la creación de las premisas materiales correspondientes. Pero bien pronto comienza a hacerse claro que tales expectativas no se verán realizadas, no dentro de los límites del orden burgués.

La gran contradicción del capitalismo consiste en que revolucionando la capacidad del hombre para generar riqueza y transformar el mundo, amplía espectacularmente las posibilidades de realización humana, pero en la medida en que se funda en la explotación del trabajo, con todas las necesarias concomitancias opresivas, no puede sino volver a obstruir y anular esas oportunidades para no ser desbordado, arrollado, por el proceso al que da lugar.

En ese sentido, puede verse al capitalismo como una forma social de transición, espectacular y desgarrada (que no puede sino medirse en siglos), en la que van surgiendo y madurando las condiciones objetivas y subjetivas que preparan o tornan posible, factible (de ninguna manera seguro), el pasaje histórico hacia un nuevo estadio de la evolución social, uno marcado por fundamentalmente dos logros, del todo inéditos: un control básico de los seres humanos sobre el mundo natural y social que habitan (basado principalmente en el conocimiento científico y tecnológico y en una transformación radical de la estructura y la relacionalidad social), y un hacer consciente y racional de su propia historia.

Pero este carácter contradictorio del orden burgués, núcleo de su peculiaridad histórica, permite entender el no menos singular hecho de que el pensamiento crítico, en sus diversas expresiones, también sea un producto de la modernidad. Un orden social que no puede no proclamar que se funda en y se orienta a la libertad y la realización, pero que no puede sino frustrar tales aspiraciones, porta en sí mismo su negación superadora. Aunque también puede dar lugar a reacciones involutivas.

Desde este punto de vista, el marxismo como análisis crítico del capitalismo y teoría crítica de la totalidad social, puede ser presentado como uno de los productos más brillantes de la modernidad burguesa y probablemente el más desconcertante.

El punto o momento en que la modernidad burguesa, como máxima expresión de su carácter contradictorio, da lugar a un efecto no deseado, el surgimiento de una reflexión teórica (que hace propios todos los avances técnicos de la investigación empírica en ciencias sociales) orientada a elaborar conscientemente las tendencias inherentes al sistema, como medio para

informar racionalmente la intervención práctica sobre aquellas que apuntan más allá de sus fronteras.

Un futuro que existe como posible real en el presente. Y es en esta intervención práctica, en sentido muy amplio, político-intelectual, en la que se desarrolla, se corrige y se actualiza, como sistema conceptual.

Entonces, el marxismo surge del conflicto social y para dar una respuesta e incidir de vuelta sobre el movimiento, desde su especificidad como corriente de pensamiento. De ahí la dialéctica de teoría/praxis. Para Hegel, se trata de alcanzar el mundo con el pensamiento, lo cual lo coloca más allá de la trampa del escepticismo humano, que inspiró y limitó a Kant. Para Marx y Engels, de que este conocer, aproximado, relativo e histórico (rompiendo así con el panlogicismo hegeliano), pero objetivo y real, sea además la base racional para su transformación.

En esto consiste la proclamada ‘superación/realización de la filosofía’, del filosofar especulativo, que había alcanzado su cúspide con el idealismo clásico alemán, y que, como parte de la expresión de su grandeza, justamente había contribuido a gestar su propia superación.

En un siglo que pone el escenario para las condiciones apremiantes de una transición de envergadura en la cultura europea, un desplazamiento inédito del centro del dominio intelectual, de la gran especulación racional por la ciencia positiva (en el terreno de la exploración teóricamente orientada y empíricamente controlada del mundo), el marxismo viene a ser una expresión diferenciada del proceso general en el terreno del pensamiento crítico.

Lejos de cualquier antiintelectualismo, el marxismo viene a subrayar el valor de la teoría, del trabajo con ‘el concepto’, pero reivindicando una forma de hacer filosofía que, como ya reconoce Hegel, en la *FENOMENOLOGIA*, no solo no puede ignorar el desarrollo de las ciencias positivas, sino que solo puede hacerse en la más estrecha relación de complementación recíproca. Se trata de transformar el mundo, un mundo no estático, por ello hay necesidad de continuar interpretándolo...

La categoría ‘pensamiento crítico’ conlleva aspectos que buscan inmunizarlo ante la tendencia dominante de la ‘ciencia positiva’, bajo las condiciones ideológico-culturales

burguesas, a hacerse ‘positivista’, o, más bien, a desarrollar una autoimagen ‘positivista’, no pocas veces, y sobre todo en sus más logradas y pregnantas expresiones, reñida con su real carácter, bastante más rico y plástico (la teoría científica de los últimos casi 200 años reposa y se desarrolla, en grado diverso, sobre premisas ingenuamente dialécticas, de la geología del Lyell y Wegener a la evolución de Lamarck y Darwin, de la relatividad y la cuántica a la teoría de sistemas, la teoría del caos o el freudismo¹²).

Para el marxismo la base de la criticidad es la captación histórico-dialéctica de lo real, y de lo real social (contra todo lo aislado y estático, lo lineal e inmediato-aparente, lo eterno y absoluto). Desde Heráclito sabemos que ‘todo fluye’, lo único que permanece es el cambio. Piaget precisa que no hay génesis sin estructura y la estructura es un sistema de transformaciones. Lo cual significa, como dice por su vez Prigogine, que lo real es complejo y deviene.

Esta es la base de todo verdadero realismo crítico, lo cual puede ser sintéticamente expresado afirmando que ‘el mundo es real, existe independientemente del pensar, pero es inteligible y modificable, apropiable’. Esta es la clave para escapar de todo determinismo mecanicista, también de todo indeterminismo irracionalista: una teoría de la acción transformadora (que es una acción con sentido, finalista), de la crítica práctica. La acción social cambia los términos de la interacción, a partir de sus resultados, y así se cambia a sí misma.

El pensar crítico, entonces, busca romper con todo extravío idealista¹³, sustituyéndolo por una ontología materialista: el mundo existe independientemente de toda conciencia y somos parte diferenciada de ese mundo (‘somos polvo de estrellas’, pero en el más elevado nivel de organización); lo cual lleva a la tesis del realismo epistemológico: el objeto de conocimiento es independiente del sujeto de conocimiento, pero las teorías científicas pueden proporcionar conocimiento valedero sobre la estructura y movimiento de lo real (‘el pensamiento puede

¹²Woods, A.; Grant, T. *RAZÓN Y REVOLUCION. FILOSOFIA MARXISTA Y CIENCIA MODERNA*. Fundación F. Engels. Madrid, 2002. Moreno, Nahuel. *LOGICA MARXISTA Y CIENCIAS MODERNAS*. Ed. Xolotl. México. 1981.

¹³ Es decir, pensar la dimensión de lo cultural al margen de su relación con la estructura y dinámica de lo socioestructural, el sentido subjetivo de la acción ignorando los elementos del clima cultural, los encuadres institucionales y los condicionamientos sociales; los fenómenos de la vida cotidiana, el desarrollo del self o los procesos identitarios, las microinteracciones o la elección racional, la estructura del sentimiento y de la personalidad, todo haciendo abstracción de la situacionalidad y los contextos sociales amplios en los que surgen, se desarrollan y sobre los que de vuelta reoperan.

alcanzar el mundo’, en último término, porque la inteligencia es parte y ha surgido evolutivamente de ese mundo; la sustancia devenida sujeto, Hegel).

Y contra el realismo ingenuo, el reconocimiento de que lo real no es transparente¹⁴; la función de la ciencia o de la teoría científica, según Marx, es penetrar la exterioridad empírica para descubrir la estructura relacional subyacente, trascender lo meramente dado, la apariencia engañosa (desfamiliarizar la relación con el mundo social), para captar las fuerzas no inmediatamente observables que generan las tendencias de movimiento de lo real, así como sus ‘formas fenoménicas’, que son también parte de ese real, que lo expresan y revelan a través de mediaciones¹⁵; que dejan de ser apenas una distorsión tan pronto como se las pone en relación, o se reconstruye la relación en que están, con el proceso del que hacen parte, el proceso que son, y fuera del cual no significan.

Para ello, el método, desde Hegel, no puede ser concebido como exterior al objeto: ‘el método no es, en efecto, sino la estructura del todo’; el método es el automovimiento de la cosa, una lógica concreta, que, al no reducirse a lo formal –tampoco al ‘trascendental’ kantiano–, permite captar los contenidos, la dialéctica que encierran en sí, que impulsa la cosa hacia adelante; el método debe ‘adaptarse al ritmo de la cosa misma’ (el atomismo empirista no puede captar lo procesual).

Por eso, para Hegel, la lógica es una onto-lógica, una lógica del ser y del pensar, cuyas categorías buscan captar la estructura y la génesis de lo real, no son simplemente nominales o convencionales, una ocurrencia más o menos ingeniosa. El sujeto, el pensamiento, construye el conocimiento de lo real, que no es como creían los empiristas clásicos un ‘libro abierto’; solo la investigación y la reflexión crítica pueden darnos una aproximación a la estructura relacional no observable, y ‘este pensamiento es mi actividad’, por tanto, ‘esa naturaleza es también el producto de mi espíritu, en tanto que sujeto pensante’, infiere Hegel.

La ilusión especulativa del genio idealista¹⁶, explicable, en parte, por la distorsión inherente a las condiciones aparentes del trabajo en solitario del pensador individual (rasgo típico en la

¹⁴ ‘si la realidad fuese transparente, no necesitaríamos ciencia’, dice Marx, al poner las bases de lo que hoy llamaríamos una ‘hermenéutica marxista’.

¹⁵ Que median y resultan de la relación dinámica de la estructura y el funcionamiento interno con el contorno cambiante y fuente de presiones y estímulos, adquiriendo la forma de adecuaciones con valor adaptativo.

¹⁶ Idealismo absoluto que por ello mismo está siempre a dos pasos del realismo, como dice Bloch, y que permite entender que Engels y Marx hayan conseguido muy tempranamente

tradición dominante del oficio del filósofo y que contribuye a dar cuenta de la general inclinación idealista de la misma), en parte, por las condiciones intelectuales y sociales de su época, hacen con que pretenda que el concepto, el sujeto pensante, puede agotar el objeto, eliminando la dialéctica de la relación, cerrándola. Es la consecuencia del racionalismo especulativo y del panlogicismo de Hegel. Pero ello no alcanza para atenuar el brillo de su monumental aportación, como inescapable base para el desarrollo posterior.

Para Marx y Engels se trata entonces, sobre la base de una justa apreciación del histórico cambio de perspectiva introducido por la contribución de Hegel, el método dialéctico, de apropiárselo, transformándolo en la base de toda investigación y reflexión crítico-racional de lo real. Esto quiere decir que el método es función del objeto y el objeto se construye teóricamente (y toda teoría tiene un fundamento y desarrolla premisas epistémicas).

Una dialéctica materialista construye progresivamente sus categorías, siempre en tensión con el objeto, mediante las operaciones del sujeto, a través de los distintos tipos y niveles de abstracción (empírica, constructiva, reflexiva, Piaget), y considerando el momento histórico específico. Puesto en otros términos: el modelo teórico-metodológico, para aspirar a tener verdadero poder explicativo, debe intentar captar la estructura relacional y la lógica del movimiento de lo real, la complejidad y el devenir, reproduciéndolas en el plano de lo categorial, intelectualmente.

Por ello para Marx y Engels, ‘lo concreto es concreto porque es un resultado, la síntesis, de múltiples determinaciones’, es un concreto de pensamiento, no meramente percibido, constatado. Partimos de lo ‘concreto’ dado, inmediato, pobre en determinaciones, para ir más allá, negándolo y elaborándolo teóricamente, superando su abstracción mala (lo que está fuera del todo-proceso), para producir un verdadero concreto, resultado del pensar. Y por supuesto, el juego de hipótesis resultante debe probar su valor empíricamente, en la práctica, como elemento central de una praxis racional, reproductora o transformadora.

En este marco se puede entender la central importancia epistémica de la categoría de totalidad, y la especificidad de su formulación en el marxismo. En el rechazo de la categoría reside un típico extravío fundamental; quienes la adversan han buscado apoyarse en un

redondear una completa reinterpretación materialista de la dialéctica, apoyándose en el Hegel ‘ya casi-marxista’.

argumento que se pretende rescate y afirmación de lo múltiple, de lo plural, de la diversidad. Uno de los insuperables problemas del pensamiento que procede mediante oposiciones polares es que se condena a no estar a la altura de la complejidad de lo real, y por tanto a no lograr más que una aproximación más bien deficiente y a lo sumo de valor práctico-operativo, pero nunca científico-racional.

Desde el punto de vista del marxismo, el tema pasa por la comprensión de que ‘fuera de la totalidad no hay diversidad, hay fragmento, y el fragmento no significa’. Todo sentido supone relacionalidad, pero el fragmento, en su aislamiento, padece de una insuperable mala abstracción.

Todo elemento de lo real existe en una conectividad estructural-dinámica; esa conectividad no puede ser una mera exterioridad, un rasgo secundario, un mero ‘contexto’; la conectividad lo sobredetermina, lo define, lo produce; en últimas, cognitivamente, el ‘elemento’ es representado como un momento creado por el movimiento de la interrelación tensionada. Por su vez, el momento reacciona con el todo relacional, contribuye a (re)producirlo, lo expresa.

La categoría de totalidad es epistémicamente decisiva e insoslayable porque permite o abre la posibilidad de captar la estructura de lo real, que es en sí misma relacional. Como todo objeto de conocimiento es una construcción, esto supone un recorte de lo real, una abstracción ‘buena’, aquella que supone una intervención cognitiva sobre lo múltiple aparentemente caótico; abstraemos aspectos de lo real para poder elaborar objetos de investigación, pero el trabajo del conocer no está completo hasta recuperar la concreción, es decir, la relación del objeto con lo real, con el proceso del que hace parte, pero ahora como un concreto ‘rico en determinaciones’, elaborado por el conocimiento, no meramente dado o percibido.

Las totalidades elaboradas por el pensamiento son parte del proceso de construcción teórica del objeto cualquiera de estudio. Toda totalidad es una singularidad, y toda singularidad construida es un objeto complejo.

La categoría de totalidad es teórica y metateóricamente decisiva porque constituye una mejor aproximación que concepciones alternativas a la onticidad del objeto del conocer. Es el obstáculo que no han podido salvar las distintas versiones positivistas, formalistas o el fenomenismo; es la clave del notable éxito del sistemismo en general y del callejón teórico,

sin salida, más allá de aportes parciales, de todo individualismo metodológico, de todo atomismo.

Si lo real es una complejidad relacional en devenir, imagen que es una categoría del ser, entonces, las categorías del pensar deben tender a su reconstrucción intelectual, a ser su reproducción tan aproximada como sea posible en el plano del pensamiento. Y así, constituirse en la base y la herramienta racional-crítica de la actividad humana sobre el mundo.

Aunque se puede rastrear su presencia, en alguna medida, a todo lo largo de la historia del pensamiento, es desde fines del XVIII que alguna versión de la conceptualización de la totalidad como elemento teórico-metodológico viene imponiéndose, desde la arquitectónica del conocer racional de Kant y el romántico sentido de la organicidad, para alcanzar su mayor elaboración en el pensamiento de Hegel.

Para Hegel 'lo verdadero es el todo, pero el todo es proceso'. Y es esta concepción de la totalidad dialéctica, relacional, unidad de opuestos o negativa, que se mueve y 'evoluciona por la propia dinámica de sus desequilibrios internos' y en interrelación retroactiva (positiva y negativa) con el entorno, la que dará al marxismo su tono teórico-metodológico específico.

Un todo particular (un objeto) resulta de la confluencia de elementos que, en la nueva circunstancia, supone el surgimiento de algo nuevo, una singularidad cuyas características y propiedades son emergentes, no estaban presentes en la situación anterior. La convergencia de los elementos, cualquiera sea la razón contingente, da lugar a algo nuevo. Una vez constituido, el todo particular alcanza un cierto equilibrio relativo y se torna el nuevo marco o matriz a partir de la cual se despliega una serie de eventos, la acción; se reproduce y desarrolla de acuerdo con una legalidad estructural característica, que expresa y determina los términos de la interacción de las partes, y que da lugar a un funcionamiento regular; esto es, a una estructura estructurante, que siempre incluye tendencias y tensiones desestructurantes y reestructurantes, movimiento que solo puede darse en y por la acción y la interacción.

Por tanto, lo que define al todo en general es su relacionalidad; 'el todo es más que las partes' porque es el resultado de sus interjuegos. Pero es la negatividad lo que distingue al pensamiento dialéctico de la totalidad, separándolo de toda noción simplemente holista

(punto ampliamente trabajado por Engels en el *ANTI-DÜHRING*), y de la mera relacionalidad circular.

En los términos de Marcuse, lo que Hegel ha descubierto es una forma de dinamismo. Forma que es la base de toda génesis, de todo devenir real, en el que aparece lo nuevo. Lenin enfatiza en la negación como momento de la conexión, del desarrollo, a través de cuya mediación se mantiene lo positivo.

La totalidad dialéctica es negativa porque es la unidad de opuestos, la combinación de lo desigualmente desarrollado, la articulación de diversas tendencias, a veces contrarias, incluso antagónicas; porque es la tensión entre lo real existente y los posibles; la lucha entre el statu quo y las fuerzas que tienden a modificarlo o a trastornarlo, en diverso grado. La negatividad es tensión, tendencia al desequilibrio, y a nuevas combinaciones, lucha entre opuestos, y es, por tanto, la fuerza motriz del proceso¹⁷.

La conceptualización del devenir-génesis se completa con la tematización de la interacción del objeto con las condiciones de contorno. La singularidad-totalidad metaboliza con el medio circundante en un circuito de realimentación, a diferentes niveles de complejidad. Finalmente, es a partir de los puntos de conexión, de afectación, entre la dinámica interna y la relación con la exterioridad, del resultado de ese choque-articulación, que se puede estudiar y captar el movimiento general del proceso, así como comprender que en momentos críticos se comporte o se mueva en forma no-lineal.

Totalidad y negatividad son inseparables en la visión marxista, y se encuentran en la base de su perspectiva epistémica, lo cual pone al marxismo en línea con las más avanzadas corrientes del pensamiento contemporáneo, las que se apoyan en las categorías de complejidad y devenir. Y es lo que permite que la teoría y el método del marxismo sean el fundamento, sólido y consistente, de todo pensamiento social crítico.

¹⁷ La dialéctica de positividad/negatividad, separa y distingue al marxismo de toda visión centrada exclusiva o preferencialmente en lo positivo, típicas de todo descriptivismo empirista o exterioridad fenomenista. Todo está mediado o es mediación, y esto se entiende porque ‘toda determinación es una negación’, como ya sabía Spinoza, y la negación da lugar a una nueva positividad. La base de todo esto la da Hegel al exponer la lógica del devenir, en el cual el ser pasa al no-ser, pero el no-ser no es la nada y su vacío, sino algo otro, lo que pasa a su otro; lo negativo media la sucesión de positivities.

Desde el punto de vista del marxismo, la sociología es una disciplina decisiva, entre todo el conocimiento científico, porque es el ámbito de estudios que nos permite comprender las fuerzas sociales que modelan la sociedad, los marcos estructurales/institucionales en que se desarrollan los comportamientos en la intersubjetividad y el clima cultural (sistema significativo) en que los individuos elaboran sus experiencias vitales, conocimiento que es una condición de posibilidad para una praxis transformadora y la superación de la sociedad de clases.

En un texto referencial, Wright Mills explicitaba lo que consideraba 'la promesa' de la sociología: la 'imaginación sociológica', como forma de pensar, suponía el esfuerzo de conectar conscientemente los eventos de la vida personal con los problemas de la vida social; 'la forma más fértil de la conciencia de sí mismo'.

La sociología es la ciencia paradójica, engendrada por las condiciones y necesidades resultantes del triunfo de la burguesía y su nuevo orden social, a comienzos del XIX, su desarrollo se ve siempre pautado por dos tendencias en lucha: aquella que el marxismo energicamente contribuye a forjar, la que se representa como una teoría crítica de la totalidad social, constituyéndose así en la forma científico-social contemporánea de realización del proyecto intelectual de Hegel, la sociología como instrumento privilegiado del autodesarrollo del espíritu, de la autoconciencia, del hacer consciente de la historia y de la construcción social, y a la que este trabajo ha tenido la intención de contribuir.

Pero en su corriente principal, institucionalmente hegemónica, la disciplina tiende a ser realizada como 'ingeniería o administración social' (también puede ser divertimento postmoderno, en diversos registros). Intentando ignorar los conflictos estructurales y el carácter desgarrado de la vida social bajo el capitalismo, la autolimitación del individualismo metodológico, las pretensiones de asepsia axiológica (que, al romper la dialéctica de ciencia y valores, apenas maquilla el objetivo de clausurar la vía crítica), el olvido de la modelación de las circunstancias sociales y el clima cultural por el poder de la dominación, proponen una disciplina desdentada, que traiciona 'la promesa'.

Intentan ignorar la realidad social, pero esta no los ignora a ellos. Un ámbito de estudios que se formula interrogantes sobre lo social, tarde o temprano tropieza con los tabúes que lo

argamasan. Por eso en toda sociología, la más positivista o postmoderna, late un núcleo crítico, aunque sea no intencional. Y por ello, la disciplina es siempre objeto de sospecha.

En general, si se piensa bien, no hay saber más importante que aquel que nos sirve para comprender, y hacer conscientemente, la sociedad que construimos y en que vivimos. La sociología lleva a ver más allá de lo que aparece, y a transformar en extraño lo 'familiar'. Y el marxismo puede darle una mayor penetración crítica que cualquier otra corriente de pensamiento. Porque el marxismo es eso, una formidable herramienta teórico-metodológica para el conocimiento crítico de lo real.

Este artículo formula algunas proposiciones básicas para estudiar ciertos aspectos relevantes de la relación entre marxismo y sociología. El objetivo ha sido avanzar sobre la forma de abordar la actualización del problema.

BIBLIOGRAFIA.

- Adorno, T.; Horkheimer, M. *LA SOCIEDAD*. Ed. Proteo. B. Aires. 1971.
- Anderson, Perry. *CONSIDERACIONES SOBRE EL MARXISMO OCCIDENTAL*. Ed. Siglo XXI., México. 1987.
- Ayala, F.; Cela, C. *EVOLUCIÓN HUMANA*. Ed. Alianza. Madrid. 2013.
- Bauman, Zygmunt. *PENSANDO SOCIOLOGICAMENTE*. II Edición. Ed. Nueva Visión. B. Aires. 2009.
- Berger, P.; Luckmann, T. *LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA REALIDAD*. Ed. Amorrortu. B. Aires. 1968.
- Borón, A.; Callinicos, A.; Gruner, E.; Bensaid, D. y otros. *LA TEORIA MARXISTA HOY*. CLACSO. B. Aires. 2006.
- Bourdieu, Pierre et al. *EL OFICIO DEL SOCIOLOGO*. Ed. Siglo XXI. México. 1985.
- Bourdieu, P. *POR UNA ANTROPOLOGIA REFLEXIVA*. Ed. Grijalbo. México. 1995.
- Elias, Norbert. *COMPROMISO Y DISTANCIAMIENTO*. Ed. Península. Barcelona. 1990.
- Engels, Friedrich y otros. *EL MATERIALISMO HISTORICO SEGUN LOS GRANDES MARXISTAS*. Ed. Roca. México. 1973.
- Engels, F. *ESCRITOS*. Ed. Península. Barcelona. 1974.
- Engels, F.; Marx, K. *EPISTOLARIO*. Ed. Grijalbo. México. 1971.
- Engels, F.; Marx, K. *LA SAGRADA FAMILIA*. Ed. Akal. Madrid. 1978.
- Fougeyrollas, Pierre. *CIENCIAS SOCIALES Y MARXISMO*. Ed. FCE. México. 1992.
- Gadamer, Hans-Georg. *EL PROBLEMA DE LA CONSCIENCIA HISTÓRICA*. Ed. Tecnos. Madrid. 2003.
- García, George. *LA PRODUCCION DE LA VIDA DIARIA*. Ed. Perro Azul. San José. 2005.
- Giddens, Anthony. *SOCIOLOGIA*. Ed. Alianza. Madrid. 1992.

- Giddens, A. *CAPITALISMO Y LA MODERNA TEORIA SOCIAL*. Ed. Idea. Barcelona. 1998.
- Giner, Salvador. *HISTORIA DEL PENSAMIENTO SOCIAL*. Ed. Ariel. Madrid. 2013.
- Goldmann, Lucien. “Epistemología de la Sociología”. En: *TRATADO DE LOGICA Y CONOCIMIENTO CIENTIFICO*, Tomo VI. B. Aires. Paidós. 1979.
- Goldman, L. *MARXISMO Y CIENCIAS HUMANAS*. Ed. Amorrortu. B. Aires. 1975.
- Harris, Marvin. *NUESTRA ESPECIE*. Ed. Alianza. Madrid. 1995.
- Heller, Agnes. *SOCIOLOGIA DE LA VIDA COTIDIANA*. Ed. Península. Barcelona. 1977.
- Hegel, Georg. *ENCICLOPEDIA DE LAS CIENCIAS FILOSOFICAS EN COMPENDIO*. Ed. Alianza. Madrid. 2000.
- Horkheimer, Max. *TEORIA TRADICIONAL Y TEORIA CRITICA*. Ed. Amorrortu. B. Aires. 1977.
- Horkheimer, M. *SOCIEDAD EN TRANSICION: ESTUDIOS DE FILOSOFIA SOCIAL*. Ed. Península. Barcelona. 1982.
- Kalivoda, Robert. *MARX Y FREUD*. Ed. Anagrama. Barcelona. 1971.
- Kofler, Leo. *LA CIENCIA DE LA SOCIEDAD*. Ed. Rev. De Occidente. Madrid. 1968.
- Kosik, Karel. *DIALECTICA DE LO CONCRETO*. Ed. Grijalbo. México. 1987.
- Lamo de Espinosa et al. *LA SOCIOLOGIA DEL CONOCIMIENTO Y DE LA CIENCIA*. Ed. Alianza. Madrid. 1994.
- Lefebvre, Henri. *LA VIDA COTIDIANA EN EL MUNDO MODERNO*. Ed. Alianza. Madrid. 1972.
- Lenin, Vladimir. “Cuadernos Filosóficos”. En *OBRAS COMPLETAS*. Ed. Akal. Madrid. 1987.
- Lowy, Michael. y otros. *SOBRE EL METODO MARXISTA*. Ed. Grijalbo. México. 1982.
- Marcuse, Herbert. *CULTURA Y SOCIEDAD*. Ed. Sur. B. Aires. 1978.
- Martín-Baró, Ignacio. *ACCION E IDEOLOGIA*. Ed. UCA. San Salvador. 1992.
- Marx, Karl. *LA IDEOLOGIA ALEMANA*. Ed. Pueblo y Educación. La Habana. 1982.
- Marx, K. “Prefacio” e “Introducción de 1857”, *CONTRIBUCION A LA CRITICA DE LA ECONOMIA POLITICA*. Ed. A. Corazón. Madrid. 1978.
- Marx, K. *EL 18 BRUMARIO DE LUIS BONAPARTE*. Ed. Fundación Federico Engels. Madrid. 2003.
- Marx, K.; Engels, F. *MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA*. En *OBRAS ESCOGIDAS*. Ed. Progreso. Moscú. 1973.
- Moreno, Nahuel. *LOGICA MARXISTA Y CIENCIAS MODERNAS*. Ed. Xolotl. México. 1981.
- Novack, George. *PARA COMPRENDER LA HISTORIA*. Ed. Pluma. Bogotá. 1977.
- Piaget, Jean y otros. *EPISTEMOLOGIA DE LAS CIENCIAS DEL HOMBRE*. Ed. Paidós. B. Aires. 1979.

Rozitchner, León. *FREUD Y LOS LIMITES DEL INDIVIDUALISMO BURGUES*. Ed. S XXI. México. 1988.

Trotsky, León. *PROBLEMAS DE LA VIDA COTIDIANA*. Ed. Cuadernos de Pasado y Presente. México. 1988.

Trotsky, L.; Novack, G.; Moreno, N. *LA LEY DEL DESARROLLO DESIGUAL Y COMBINADO*. Ed. Pluma. Bogotá. 1977.

Weber, Max. *ECONOMIA Y SOCIEDAD*. Ed. FCE. México. 1977.

Wolff, Mauro. *SOCIOLOGIAS DE LA VIDA COTIDIANA*. Ed. Cátedra. Madrid. 1996.

Wright Mills, Charles. *LA IMAGINACION SOCIOLOGICA*. Ed. FCE. México. 1979.

Zeitling, Irving. *IDEOLOGIA Y TEORIA SOCIOLOGICA*. B. Aires. Amorrortu. 1973.

Breve reflexión sobre la mujer como problema filosófico

Johana Garay

Departamento de Filosofía

CIFHU

Universidad de Panamá

No se nace mujer se llega serlo

Simone de Beauvoir

Resumen

El presente artículo analiza desde un punto de vista filosófico la condición de la mujer. Se pasa revisión desde un punto de vista crítico a los términos binarios: hembra y mujer. Se valora el concepto de feminismo desde el aporte de Simone de Beauvoir.

Palabras clave

Feminismo, mujer, hembra, filosofía, reflexión

Abstract

In this papers analyzes the condition of women from a philosophical point of view. Review is made from a critical point of view to the binary terms: male and female. The concept of feminism is valued from the contribution of Simone de Beauvoir.

Keywords

Feminism, woman, female, philosophy, reflection

¿Qué se entiende por los términos mujer y hembra?

Iniciamos poniendo en cuestión los términos dicotómicos: *hembra* y *mujer*, con el objetivo de ver si estos muestran de alguna manera, algún tipo de segregación a las mujeres con respecto al espacio público¹ y, sobre todo, al poner en cuestión dichos conceptos, tenemos la

¹ Cuando hablamos del espacio público, nos apoyamos en los planteamientos de Hannah Arendt, quien, en su libro *La condición humana*, presenta la siguiente definición para estos conceptos: «La palabra “público” significa dos fenómenos estrechamente relacionados, si bien no idénticos pero completo. En primer lugar, significa que todo lo que aparece en público puede verlo y oírlo todo el mundo y tiene la más amplia publicidad posible [...] En segundo lugar, el término “público” significa el propio mundo, en cuanto es común a todos nosotros y diferenciado de nuestro lugar poseído privadamente en él. Este mundo, sin embargo, no es idéntico a la tierra o a la naturaleza, como el limitado espacio para el movimiento de los hombres y la condición general de la vida orgánica. Más bien está relacionado con los objetos fabricados por las manos de los hombres, así como con los asuntos de quienes habitan juntos en el mundo hecho por el hombre. Vivir juntos en el mundo significa en esencia que un mundo de cosas está entre quienes lo tienen en común, [...] el mundo, como todo lo que está en medio, une y separa a los hombres al mismo tiempo» (Arendt 2015,71-73). Por otro lado, «la palabra “privado” cobra su original sentido de privativo. Vivir una vida privada por completo significa por

intención de mostrar cuál fue y es la visión que se tiene de las mujeres, particularmente la que se tiene desde los filósofos.

Al consultar, el *Diccionario de la Real Academia Española (DRAE)*, con respecto el término *hembra*, esta acepción es definida de la siguiente manera: «Animal del sexo femenino, persona de sexo femenino». Por otra parte, al consultar el término *mujer* nos encontramos con la siguiente definición: «Persona del sexo femenino, mujer que ha llegado a la pubertad o a la edad adulta. De su casa, la que con diligencia se ocupa de los quehaceres domésticos y cuida de su hacienda y familia».

Por otra parte, al remitirnos a los diccionarios de Filosofía para consultar o poner en cuestión los mencionados términos, nos encontramos con el siguiente panorama. Por ejemplo, en el *Diccionario de Filosofía* de Nicola Abbagnano no se encuentra la acepción *mujer* y menos la de *hembra*, una realidad que se repite en el W. Brigger, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* y *Encyclopedia of Philosophy*, las cuales son las enciclopedias más actuales sobre Filosofía que existen. En otras palabras, los términos *mujer* y *hembras* simplemente no existen, se podría decir que son anulados, borrados u ocultados, como solía y suele suceder con todo aquello que trata sobre las mujeres y el reconocimiento de estas dentro del espacio público.

Mientras que, en aquellos en los cuales aparecen² se define desde su condición biológica, simplemente como animal reproductor, procreador, ovario, matriz, hembra; como lo critica Simone de Beauvoir³ en *El segundo sexo*⁴. En otras palabras, las mujeres son reducidas a su

encima de todo estar privado de cosas esenciales a una verdadera vida humana: estar privado de la realidad que proviene de ser visto y oído por los demás [...] el hombre privado no aparece y, por lo tanto, es como si no existiera. Cualquier cosa que realice, carece de significado y consecuencia para los otros, y lo que le importa a él no le interesa a los demás» (Arendt 2015,78). Apoyados en los planteamientos de Arendt, debemos subrayar que la mujer ha sido asociada idealmente por el patriarcado al espacio de lo privado, mientras que el hombre lo ha sido al espacio público

² Diccionario de la Real Academia Española.

³ Simone Lucie Ernestine Marie Bertrand de Beauvoir (París, 9 de enero de 1908 - 14 abril de 1986), fue novelista, filósofa existencialista y feminista. Nacida en una familia burguesa, fue educada según una rígida moral cristiana, pero en su juventud decidió desligarse de sus orígenes culturales. En 1929, tras conocer a Jean-Paul Sartre en la Sorbona, donde ambos estudiaban Filosofía, se unió estrechamente al filósofo y a su círculo. Es célebre su intento de compatibilizar su libertad individual con su relación de pareja (Beauvoir 2011).

⁴ *Le deuxième Sexe* fue publicado en 1949. Escribe *El segundo sexo* durante la década de los 40 del pasado siglo XX, una época marcada por la Segunda Guerra Mundial, en la cual las mujeres tuvieron que desenvolverse en los espacios públicos y trabajar en oficios masculinos, ya que la mayoría de los hombres se encontraban en la guerra.

sexo, a su capacidad reproductiva, a las funciones y obligaciones que supuestamente tienen en el hogar, es decir, a los roles preestablecidos socialmente y no a sus capacidades en sí mismas. Beauvoir señaló enfáticamente que «el término hembra es peyorativo, no porque encierre a la mujer en la naturaleza, sino porque la confina en su sexo» (Beauvoir, 2007, pág. 35). Cuando Beauvoir nos habla de confinar, lo que quiere decir es que, el hombre siempre trata de colocarla o recluirla al plano de lo privado, asegurándose así su primacía sin obstáculo.

Cabe señalar que, dentro de los diccionarios, el *feminismo* va ganando espacio, también dentro de la academia y por supuesto de la Filosofía; aunque no siempre es visto con buenos ojos. El hecho de que este concepto sea reconocido o muestren interés dentro del saber filosófico, por el resultado del trabajo de las transgresoras, de las filósofas, en fin, de las feministas, que han luchado desde siempre, para que su voz y sus teorías sean reconocidas dentro de estos espacios es una señal en ese sentido.

El reconocimiento del concepto *feminismo* dentro de estos diccionarios y enciclopedias, es un paso más en el largo camino por recorrer, porque, aún es evidente que la mujer y los problemas que le atañen a esta no son considerados propios de la Filosofía, es decir, no son considerados como un problema filosófico propiamente. Como lo manifiesta Rosa María Cid López en el artículo *Simone de Beauvoir y la historia de las mujeres. Notas sobre El segundo sexo*, en el cual menciona lo siguiente:

«Acaba desenmascarando las trampas de los discursos que habían propiciado la posición inferior de las mujeres, sacando a la luz la responsabilidad de las autoridades eclesíásticas católicas sin olvidar las falacias científicas, la importancia del psicoanálisis, así como la crítica, del materialismo histórico, junto al análisis de los mitos presentes en la literatura» (Cid López 2009,68).

Como bien lo señala ésta autora, existió y sigue existiendo, una alianza entre la mitad masculinidad de la especie con el fin de demostrar o probar la supuesta «inferioridad» femenina, utilizando la ciencia, la literatura, la religión, los mitos, el lenguaje y, todo aquello que les permita probar esta supuesta «inferioridad femenina». Cada uno de estos saberes y/o disciplinas desde su particularidad tienen como objetivo mostrar cual es el lugar y sobre todo, cual debe ser el comportamiento de las mujeres. En esta dirección Rosa María Cid López señala que:

«Ilumina sobre la influencia de los discursos biológicos, psicológicos o literarios, que ayudan a comprender cómo han sido “imaginadas” las mujeres; sin negar el hecho de que una cosa son las “mujeres” y otra lo “femenino”, que preocupa por igual en la elaboración de la Historia. Por ello, Simone de Beauvoir nos aportó valiosas sugerencias, ya que fue capaz de percibir que no era la inferioridad femenina la que había determinado la insignificancia histórica de las mujeres, sino que, al contrario, su “insignificancia histórica” había servido para determinar su inferioridad en la sociedad» (Cid López 2009,69).

Con respecto a la cuestión que nos ocupa podemos, cada una de las acepciones nos muestra particularmente cual es la visión sobre las mujeres, particularmente dentro del espacio académico y filosófico. Un espacio, donde son vistas como intrusas. Muchas veces bajo el supuesto que su lugar es el espacio privado.

¿Qué implicaciones trae para la mujer su condición de hembra?

En *El segundo sexo*, Simone de Beauvoir señala: «todo ser humano hembra no es necesariamente una mujer». Lo que nos quiere decir la filósofa francesa es que el ser mujer, es el proceso de formación, de socialización impuesto de generación en generación a madres a hijas, es ese proceso de troquelación o encasillamiento dentro de los patrones y normas (patriarcales) que la sociedad considera adecuadas, correctos y que las confinan en esa condición de mujeres. Más adelante, en *El segundo sexo*, Simone enfatiza que «no se nace mujer: se llega a serlo» (Beauvoir, 2007, pág. 207), por eso el ser mujer no es una condición natural, como se ha hecho creer por tanto tiempo, por el contrario, es una conducta impuesta y aprendida.

Como diría Simone: *nacimos hembras*, «La hembra es la continuidad de la vida» (Beauvoir, 2007, pág. 36). Esa continuidad, las que biológicamente están encargadas de preservar la especie humana y, principalmente, de cuidarla. Su condición de hembra es uno de los principales factores de su opresión; ya que por mucho tiempo se vio limitada para realizar una serie de actividades con la misma agilidad que sus compañeros de especie, que al no encontrarse tan estrechamente ligados a la naturaleza, a la procreación, son dueños absolutos de su cuerpo.

En este punto resaltaremos, cómo los mitos son utilizados para destacar como debe ser el comportamiento, todo con miras a mantener o preservar el orden establecido. En *El segundo sexo*, particularmente en la tercera parte dedicada a los mitos, Beauvoir realiza una

deconstrucción de los mitos, pues comprende el papel que estos han jugado, utilizados para construir los modelos femeninos, como lo manifiesta Cid López apoyándose en los planteamientos de la filosofía francesa en esta parte, de este clásico del feminismo, cuando prueba que «lo que nos revelaban las ciencias naturales y humanas nos lo confirma la literatura» (López Pardina 2000, pág 25). Al respecto Beauvoir señala que los mitos no se dejan atrapar ni delimitar, sino que:

«Ronda las conciencias sin afirmarse nunca frente a ellas como un objeto definitivo. Es tan ondulante, tan contradictorio, que a primera vista nunca se acepta su unidad: Dalila y Judith, Aspasia y Lucrecia, Pandora y Atenea: la mujer es un tiempo Eva y la Virgen María, es un ídolo, una criada, la fuente de la vida, una potencia de las tinieblas, es el silencio elemental de la verdad, es artificio, charloteo y mentiras, es la sanadora y la bruja; es la presa del hombre, es su pérdida, es todo lo que no es y desea tener, su negación y su razón de ser» (Beauvoir, 2007, pág. 229).

A razón de eso en algún momento de la historia las mujeres asociaron la maternidad con la limitación o esa incapacidad de ser libres y decidieron negarse a la maternidad de una manera muy particular.

«Durante el periodo de las Amazonas, existían mujeres tan audaces y robustas como los hombres pero que en todo caso, “y por robustas que fuesen entonces las mujeres, en la lucha contra un mundo hostil la servidumbre de la reproducción representaba para ellas una terrible desventaja. Que las Amazonas se mutilaban los senos, lo cual significaba que al menos durante el período de su vida guerrera, rehusaban la maternidad.» (Beauvoir, 2007, pág. 64).

Simone de Beauvoir reconoce la dificultad de su propuesta, en cuanto a captar su unidad, ella presenta una serie de personajes que encarnan los modelos femeninos, pero a simple vista se podría decir que, no son tan distintos. La esencia de todos los personajes de Simone de Beauvoir, llevan un mismo objetivo o fin, este es crear, presentar o construir el modelo femenino, que desea el patriarcado. El objetivo es presentar el modelo adecuado o correcto de la mujer, como también los anti-modelo o no adecuados. Por ejemplo, la figura de Afrodita (anti-modelo), frente a la figura de Hera (modelo correcto); la figura de Eva (anti-modelo), frente a la Virgen María (modelo correcto); etc. ... Mientras, por otro lado, se presenta a la mujer como la causante de todos los males del hombre, una muestra de ello es Eva y

Pandora⁵. De cierta manera, los mitos se han encargado en mostrar o ubicar a la mujer en su condición de Otro, de segundo sexo. Pero debemos subrayar el mito⁶, al igual que la condición biológica y económica, no justifica por sí solo la condición de Otro de la mujer, simplemente con este análisis nos permite visualizar otras maneras de construir los modelos femeninos y masculinos.

Si son las responsables de preservar la especie ¿por qué se les ubica en un segundo plano o, mejor dicho, por qué la mujer desde su condición biológica no logró hacerse de un pedestal? Debido a que la mujer es la única de los mamíferos que no cuenta con un periodo de esterilidad como las otras, tenían embarazos muy seguidos, no podía tener un control de la natalidad, muchas veces, no podían mantener ni preservarles su vida. Es de esta manera que la condición biológica de la mujer fue limitándola para realizar o colaborar en la manutención de la sociedad y, de este modo, el hombre comenzó a relegarla al espacio de lo privado, dejándole esas funciones que para él eran penosas (el cuidado del hogar, los hijos y hasta de él); mientras él, poco a poco, se apropiaba de las tierras y conquistaba riquezas. Hacía sentir a la mujer incapaz, resaltando su debilidad física, además no valoraba el trabajo (no asalariado) que ésta realizaba, usando este poder a beneficio propio. Este empoderamiento del hombre significó la derrota femenina en este plano, como lo señaló Engels⁷ en la cual se destacan los roles preestablecidos de cada cual, donde las mujeres se llevaron la peor parte.

Exclusión económica de la mujer.

«La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin la dirección de otro»

KANT.

La desigualdad económica a la cual se enfrentaban y, aún hoy, las mujeres, se remonta, como hemos señalado, al unísono del proceso del surgimiento de la propiedad privada, es decir, del capitalismo, sigue siendo una de las consecuencias por su condición biológica. Se le consideró como menor de edad, en sentido kantiano, entendido esto como «no capaz de

⁵Estos temas los abordaremos con más detalle en el epígrafe «Los mitos y la tradición clásica en la construcción del modelo femenino».

⁶ Comprendiendo, el mito como uno de los tantos elementos culturales que reflejan la vida de determinadas culturas.

⁷ En *El origen de la familia y la propiedad privada y el estado* (1884).

manejar sus bienes económicos»; la femineidad es una especie de infancia continua, estando esta siempre bajo la tutela de algún varón.

A raíz de esto, la mujer fue quedando poco a poco a merced del patriarcado, ¿en qué sentido? Es simple, la mujer comenzó a depender del hombre a tal punto que sin él no puede subsistir, se ve atada al hogar⁸. Cuando ya está apta para el matrimonio, su padre le buscaba un pretendiente, para así ofrecerla en matrimonio, siendo el esposo su albacea, de esta manera, se mantenía y garantizaba la administración los bienes en manos de los hombres, simplemente se les consideraba como menor de edad y, por lo tanto, no apta para la administración.

Con esta información, podemos percatarnos sin olvidar los datos biológicos de cómo a las mujeres se le ubica en el plano de dependencia, en otras palabras, se les ataba de pies y manos para que fuesen eternas dependientes de una figura masculina. Entonces ¿Desde cuándo está permitido a las mujeres abjurar de su sexo y convertirse en hombres? La naturaleza ha dicho a las mujeres: sé mujer. «Los ciudadanos de la infancia, los detalles domésticos, las diversas inquietudes de la maternidad: he ahí tu labor». Y, para seguir aclarando, De Beauvoir expone:

«La opresión la padece en el plano económico, no en el sexual. En el campo la campesina toma parte considerable en el trabajo rural es tratada como un sirviente; a menudo no come en la misma mesa que el marido y los hijos, trajina más duramente que ellos y las cargas de la maternidad aumenta su fatiga. Pero siendo necesaria para el hombre es respetada también. Y fueron estas mujeres que, desde el seno de su difícil existencia, hubieran podido afirmarse como personas y exigir derechos; pero una tradición de timidez y sumisión pesaba sobre ella» (Beauvoir, 2007, pág. 99).

Percibiendo la realidad de ayer y al compararla con la de hoy, no hay tanta diferencia, las mujeres siguen cumpliendo con los mismos roles, siendo de cierta manera cómplices de su propia opresión. Esa cierta complicidad de las mujeres al considerarse a sí mismas como las únicas responsables del cuidado del hogar y familia. Es identificado como un problema cultural, el cual tiene sus antecedentes en la Antigüedad, por la estrecha relación que tiene la

⁸ El término hogar tiene una etimología curiosa, derivado del latín «*focus*» – «hogar» (como lugar en la casa donde se prepara la hoguera) que luego viene extendido a referirse a la casa misma o a la familia que habita en ella. De raíz indoeuropea *bha- «brillar» (no debe confundirse con aquella también escrita *bha- «hablar») emparentado en griego con φῶς, gen. φωτός (originariamente φῶς) «fōs, fotós» – «luz» y con φαίνομ «faino» – «mostrar, traer a la luz». En el germano occidental se encuentra *bauknan – «faro», de donde proviene la palabra inglesa «beacon».

mujer con la naturaleza (la maternidad). Las mujeres al ser formadas conforme al hombre no pueden desatarse de su opresor o atreverse a ser completamente libres para exigir esa igualdad que les ha sido arrebatada de las manos por ejemplo por la religión, por la formación cultural, todo en beneficio patriarcalismo, a pesar de permitirles hoy el derecho al empleo remunerado, ellas siguen en la mayoría de los casos atadas a la responsabilidad del hogar.

¿Por qué pasa esto? Porque son criadas para el cuidado, en cambio los hombres no; «los hombres no pueden ejercer los oficios que son patrimonio de las mujeres». Por el contrario, debía ponerse en práctica la equidad, de esta manera al compartir las responsabilidades viviríamos en un mundo de igualdad entre los géneros, donde la mujer podría desarrollarse con igual libertad, la misma que goza el hombre hoy, sin esas cadenas que la limitan. La historia que nos relata cómo las mujeres, con tanto esfuerzo, lograron que se les diera la oportunidad, de tener un empleo remunerado, conscientes de que las mujeres siempre han trabajado. El problema es que no se les reconocía económicamente.

En ese sentido, la mujer con el afán de contar con su propio sustento que le proporcionaría, de cierta manera, su independencia, decide abrirse paso en el espacio público, un espacio que fue dominado por mucho tiempo por el varón. Pero ellas no correrán con la misma suerte que los hombres, ya que los dueños de las fábricas acceden a emplearlas, pero con salarios bajos, en situaciones inhumanas, en fábricas sin calefacción, con bajas temperaturas, lo que las enfermaba en poco tiempo. Fueron sometidas a largas jornadas de trabajo, casi dieciocho horas diarias y por la mitad del salario que se les pagaba a los varones. Los jefes preferían a las mujeres casadas y con hijos, ya que éstas trabajaban con más ímpetu y se esforzaban a trabajar más horas para así poder cobrar más dinero para mantener a sus hijos.

Los empleadores al ver la situación de la mujer, no solo se aprovechaban de ellas laboralmente, sino sexualmente, con ellos y si no accedían, las despedían. Trabajaban largas horas en situaciones insalubres, eran víctimas de acoso laboral por parte de los jefes, con salarios bajos que no cubrían sus necesidades y en definitiva eran víctimas nuevamente ahora en lo laboral del patriarcado, ya que de igual manera dependían de tener a su lado un hombre para sobrevivir, para así cubrir sus necesidades personales (alimentos, ropa, medicamento, entre otros). Se puede decir que era una estrategia del hombre para que la mujer desistiera de trabajar y regresara al lugar que, según ellos, le pertenece y del cual nunca debió salir «el

hogar», además, también tenían que cubrir las labores domésticas y a pesar de tanto esfuerzo, seguían atadas a la dependencia del patriarcado.

En conclusión, la idea que tenemos de la mujer ha sido construida por el patriarcado, como subordinada del hombre. Su cuerpo es un receptáculo reproductor, es importante subrayar que esto es el resultado de una cultura patriarcal; en la que, a las mujeres se les impuso ciertos roles en su detrimento. Por eso, es necesario liberarse y romper con el patriarcado. Al patriarcado no le conviene la emancipación plena de la mujer.

Bibliografía

- Arendt, H. (2015). *La condición humana*. Paidós.
- Beauvoir, S. (2007). *El segundo Sexo*. Buenos Aires: Debolsillo.
- Beauvoir, S. (2011). *Memorias de una joven formal*. Debolsillo.
- Cid Lopez, R. M. (2015,). El género y los estudios históricos sobre las mujeres de la Antigüedad. Reflexiones sobre los usos y. *Revista de Historiografía* 22, 25- 49.
- Harris, M. (2014). *Caníbales y reyes*. Alianza.
- López Pardina, T. (2000). Prólogo a la edición española. En S. Beauvoir, *El segundo sexo* (págs. 7-34). Madrid: Cátedra.

Derechos de las mujeres afrodescendientes en Panamá una agenda pendiente

MGTER. MARKELDA MONTENEGRO
Presidenta del Centro de Investigaciones Científicas y Sociales (CENICS)
Especialista en estudios de género y derechos humanos.

DR. LUIS CARLOS HERRERA.
Miembro del Sistema Nacional de Investigación (SNI)
Investigador Tiempo Completo de la Universidad Santa María La Antigua (USMA).

RESUMEN

El presente artículo tiene como objetivo analizar las normas vinculadas a los derechos humanos de las mujeres afrodescendientes, y determinar líneas estratégicas para la adopción de la agenda pendiente, que nos permitan saldar la deuda histórica de los derechos de esta población; antes del vencimiento del decenio de las afrodescendientes al 2025 y de cara al compromiso del Estado de lograr al 2030 el desarrollo humano sostenible, (ODS). Metodológicamente, se parte del aporte teórico que brinda la sociología, para analizar la relación entre norma y sociedad. Se concluye, que, a pesar de tener un marco jurídico de derechos humanos, que permite el desarrollo de políticas públicas para garantizar igualdad de oportunidades en las áreas sociales, políticas, económicas, culturales, ambientales; la falta de reglamentación y ausencia de voluntad política para su implementación mantiene a las mujeres afrodescendientes en condición de desigualdad y vulnerabilidad ante posibles formas de discriminación.

PALABRAS CLAVES: Derechos Humanos, mujeres, afrodescendientes, igualdad de oportunidades, discriminación.

ABSTRACT

The objective of this article is to analyze the law related to the human rights of Afro descendant women, and to determine strategic lines for the adoption of the pending agenda, which will allow us to settle the historical debt of the rights of this population; before the expiration of the decade of the Afro descendants by 2025 and in view of the commitment of the State to achieve sustainable human development by 2030 (ODS). Methodologically, part of the theoretical contribution provided by sociology is used to analyze the relationship between law and society. It is concluded that, despite having a legal framework of human rights, which allows the development of public policies to guarantee equal opportunities in social, political, economic, cultural, and environmental areas; the lack of regulation and lack of political will to implement it keeps Afro descendant women in a situation of inequality and vulnerability to possible forms of discrimination.

KEY WORDS: Human Rights, women, afro descendants, equal opportunities, discrimination.

y territorio. Pese a todas las desventajas, las mujeres negras han alcanzado un nuevo protagonismo en la vida política que les ha permitido contribuir a la formulación y adecuación de las políticas públicas, tanto en el orden nacional como internacional.

Dada las condiciones de vulnerabilidad y riesgo permanente en que se encuentran la población afrodescendiente, por diversos factores estructurales y culturales, desde este punto de vista, las mujeres y niñas afrodescendientes son las más afectadas en todos los ámbitos socioeconómicos (Atlas Social de Panamá., 2013)

Dilemas y conflictos se mezclan con propuestas de transformaciones sociales. Las organizaciones de mujeres afrodescendientes han sido actoras protagónicas en la defensa de los derechos humanos y la eliminación de la discriminación racial, elevando sus demandas a los gobiernos en los distintos países, para el reconocimiento de sus derechos, especialmente desde la década de los 90. Estas, ante las distintas prácticas históricas de discriminación van desde lo cultural, lo cotidiano, hasta lo estructural.

Las mujeres por su condición, lidian con la discriminación simbólica y en sus relaciones interpersonales en lo cotidiano enfrentan insultos, sobrenombres y descalificación que son parte de las formas de interrelación; y se reproducen a través de los medios de información, en la escuela, en el trabajo, las calles y en espacios públicos.

De igual forma, no escapan de la discriminación estructural (institucional), sistemático y encubierto por las prácticas de las instituciones se traduce en una verdadera limitación para el ejercicio de la ciudadanía, en la medida que limita el acceso a la educación, la salud, el empleo y la mejora de la calidad de vida de las personas y se complejizan y relacionan de manera simultánea.

Revisar y promover cumplimiento del ordenamiento jurídico del tema de la exclusión y discriminación hacia la población afrodescendiente y particularmente de las mujeres, es importante para que los tomadores de decisiones adopten políticas públicas, no solo en lo que se refiere a las conquistas de sus derechos, sino a la eliminación de la discriminación identificando las desventajas socioeconómicas, pero además intentando mirar la pobreza y su relación con la identidad y la cultura.

Panamá, es un Estado de derecho y vivimos en una sociedad democrática, donde hemos permitido que persista por décadas una estructura de desigualdades e injusticias sociales, con una perversa desvalorización de las mujeres afrodescendientes y el desconocimiento de su contribución a la identidad nacional, que nos compromete como cientistas sociales a traer al debate el tema, para tener otros elementos que permitan rechazar tales prácticas y develar la gravedad de sostener una sociedad sobre la base de perpetuar la violación de derechos de las afrodescendientes.

¹ Red de Mujeres Afrocaribeñas y Afro latinoamericanas; la Alianza Ética de Afrodescendientes de América Latina y el Caribe, la Organización Negra Centroamericana (ONECA) creada desde 1995, la Redes de Mujeres Afro Panameñas (REMAP) y la Diáspora, el Centro de la Mujer Panameña, entre otras.

De la población total del país de 3,405,818 población afrodescendiente, según el Censo de Población y Vivienda, realizado por la Contraloría General de la República, muestra un total de 313,289 personas, de los cuales 150,180 eran mujeres (47.93%) y 163,109 hombres, (52.07%) y su presencia se encuentra en todas las provincias, y comarcas. El 88% viven en áreas urbanas, y las mujeres están distribuidas en un 30% en la provincia de Panamá, 11% en la provincia de Colon, 2% en Bocas del Toro, 1.5% en la provincia de Coclé, 1.53% en la provincia de Chiriquí, y en 12% en Darién, contrario a lo que percibe la población en ciertas provincias donde se concentra la mayor cantidad de población afrodescendiente. (Censo de Población y Vivienda., 2010)

En este sentido, vale recordar un estudio realizado en 2002, por el Instituto del DNA y del Genoma Humano de la Universidad de Panamá, por su director el Dr. Tomás D. Arias, que indican que la población panameña es única y diferente entre todas las naciones en las Américas. La población general de Panamá, tiene 38 genes indígenas, 33% de origen negro y 31% de genes blancos o caucásicos. Este reconocimiento de nuestra negritud, a manera de jocosidad, se recoge en la frase R G R V W H Q H P R W R Q S K R I U V G U H R Q W U R U C (Cedeño Alvarado, 2003)

En cuanto a los datos censales de 2010, debe tenerse presente al adoptar cualquier estrategia a futuro en una agenda de derechos para las mujeres afrodescendientes, que con la creación de la Décima Provincia de Panamá Oeste en el 2014, un porcentaje significativo de esta población estará ubicada en dicha provincia.

El Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), en estudio realizado en 2008, titulado "Situación de las Mujeres Afrodescendientes y Desarrrollo de Panamá", indica que la población afrodescendiente en Panamá es objeto de discriminación por razones étnicas. Este reconocimiento de nuestra negritud, a manera de jocosidad, se recoge en la frase R G R V W H Q H P R W R Q S K R I U V G U H R Q W U R U C (Cedeño Alvarado, 2003)

III. AVANCES EN LOS DERECHOS HUMANOS PARA LA ELIMINACION DE LA DISCRIMINACION POR RAZONES ETNICAS

La Plataforma de Acción de Beijing, considera objetivos prioritarios de las Naciones Unidas, el respeto de los derechos humanos, reconociendo que todos los derechos, civiles, culturales, económicos, políticos, y sociales, incluidos el derecho al desarrollo universales, indivisibles e interdependientes, relacionados entre sí y que las libertades fundamentales son patrimonio inalienable de todos los seres humanos, su promoción y protección es la responsabilidad primordial de todos los Estados. (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 1996)

La garantía del cumplimiento de nuestros derechos humanos, el derecho a una vida digna, a vivir libre de violencia, a no sufrir ninguna forma de discriminación, el acceso a todos los beneficios del desarrollo de manera integral, ser parte de la toma de decisiones; no es asunto de normas, no es un problema exclusivo de instituciones, es un deber del ciudadano y la ciudadana, es un imperativo para la paz, el desarrollo humano sostenible y la democracia en todas las sociedades.

El Estado panameño, ha ratificado la CEDAW (Ley 4 de 1981), la Plataforma de Acción de Beijing², Durban (Declaración y Programa de Acción de Durban., 2002) y los ODS³, reconociendo que los derechos humanos, igualdad y la equidad entre hombres y mujeres son responsabilidad de los Estados y toda la sociedad, que deben adoptar todas las medidas necesarias en todos los ámbitos para garantizar una vida digna, sin discriminación, para su bienestar, el de su familia y la consolidación de la democracia.

Hemos realizado una revisión de las normas de derechos humanos en favor de las mujeres, y aquellas que establecen el reconocimiento de los derechos de las afrodescendientes, para dar las orientaciones hacia los cambios y transformaciones, para eliminar la discriminación y la desigualdad por razones étnicas en una agenda de derechos.

Las conferencias mundiales, parten de la necesidad de negociación y mediación de agendas políticas para lograr propuestas que incidan en los Estados, y del cual Panamá ha ratificado, hacia la construcción de una estrategia común, que garantice los derechos humanos de toda la población, especialmente de aquellos grupos que históricamente han sido objeto de discriminación por razones de género racial.

La siguiente normativa jurídica internacional y nacional, solo recoge las más relevantes para el tema que nos ocupa, aunque existen otras convenciones, pactos y declaraciones, que no han sido incluidas, de modo alguno implica que no sean importantes (Instituto Nacional de la Mujer de Panamá, 2011)

Esperamos que el conocimiento de esta legislación internacional y nacional, en materia de derechos humanos de las mujeres, facilite las consultas, análisis y debates.

Instrumentos internacionales:

- 9 La Declaración Universal de los Derechos Humanos, 1948.
- 9 Convención Americana sobre Derechos Humanos. 1969
- 9 El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, adoptada mediante la Ley 15 de 28 de octubre de 1976.
- 9 La Convención Internacional para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial, de 1965, ratificada por Panamá mediante la Ley No. 49 de 2 de febrero de 1967, que entró a regir el 4 de enero de 1969.
- 9 Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW). 1979. (Ley 4 de 1981).
- 9 Convención sobre los Derechos del Niño Del 20 de noviembre de 1989.
- 9 Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención de Belém do Pará). 1994
- 9 La Declaración y el Programa de Acción de la Conferencia de la Mujer de Beijing. 1995.
- 9 Los Objetivos de Desarrollo del Milenio, 2000.
- 9 La Conferencia Mundial de Durban de 2001, convocada bajo el eslogan «Unidos para combatir el racismo: igualdad, justicia y dignidad» y se conecta a la declaración

² Aprobada por Panamá durante la IV cumbre mundial de las mujeres realizada en Beijing.

³ Adoptada en la Asamblea General de las Naciones Unidas en Septiembre del 2015.

- de 2001 como «Año Internacional de Movilización contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia»
- 9 Protocolo Facultativo de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), Ratificada mediante la Ley 17 de 26 de marzo de 2001.
 - 9 Consensos de las Conferencias Regionales de la Mujer de América Latina y el Caribe. Brasilia, Santo Domingo 2013.
 - 9 Objetivos de Desarrollo Sostenible. ONU 2015.
 - 9 Acuerdos de Cumbres de presidentes y Jefas de Estado de Iberoamérica y del SICA/COMMCA. Política Regional de Igualdad con Equidad de Género. (PRIEG) 2013.

Legislación Nacional:

- 9 Constitución Política de la República de Panamá Texto único 2004.
- 9 Ley # 4 del 29 de Enero de 1999, por la cual se instituye la Igualdad de Oportunidades para las Mujeres.
- 9 Decreto Ejecutivo # 53 de 25 de Junio de 2002, por la cual se reglamenta la Ley # 4 del 29 de Enero de 1999.
- 9 El Consejo Nacional de la Mujer ±CONAMU, organismo creado mediante el Decreto Ejecutivo # 70 del 27 de julio de 1995, Modificado por el Decreto No.27 de 2009.
- 9 La Ley 9 de 30 de mayo de 2000, por la que se instituye el día 30 de mayo como el día cívico y de Conmemoración de la Etnia Negra Nacional.
- 9 La Ley No. 16 de 2002, sobre el derecho de admisión a establecimientos públicos
- 9 Ley 38 de junio de 2002, modificada por la Ley 14 de 2007. Sobre Violencia Domestica y maltrato al niño, niña y adolescente, que adiciona artículos del Código Penal y Judicial, deroga artículos de la Ley 27 de 1995 y dicta otras disposiciones.
- 9 Ley 11 de 2005 sobre discriminación Laboral.
- 9 Decreto Ejecutivo No.124 de 27 de mayo de 2005, por el cual se crea la Comisión Especial para el establecimiento de política gubernamental para la inclusión plena de la etnia negra panameña.
- 9 Decreto Ejecutivo No. 89 de 8 de mayo de 2006, mediante el cual se crea la Comisión Organizadora de las actividades culturales orientadas a resaltar el día de la Etnia Negra de Panamá el 30 de mayo
- 9 Decreto Ejecutivo No. 116 de 29 de mayo de 2007, por el cual se crea el Consejo Nacional de la Etnia Negra dependiente del Ministerio de la Presidencia.
- 9 Ley 71 de 23 de diciembre de 2008, que crea el Instituto Nacional de la Mujer (INAMU) .
- 9 Ley 79 de noviembre de 2011. Que establece del Delito de Trata y otros delitos conexos.
- 9 Decreto Ejecutivo 244 de 18 de diciembre de 2012. Que aprueba la Política Pública de Igualdad de Oportunidades para la Mujer .(PPIOM)
- 9 Ley 7 de 5 de marzo de 2013, que establece el marco para la esterilización femenina.
- 9 Ley 82 de 24 de octubre de 2013. Que adopta medidas de Prevención contra la Violencia hacia las Mujeres, reforma el Código Penal para Tipificar el Femicidio y Sancionar los hechos de Violencia contra la Mujer.

9 /H\ GH GH GLFLHPEUH GH 3&UHD OD 6HFUHWWD
GH ORV \$IURSDQDPHxRV'
9 /H\ GH GH IHEUHUR GH 34XH DGRSWD PHGLGD
VDQFLRQDU DFWRV GLVFULPLQD.WRULRV \ GLFWD RWU
9

IV. IGUALDAD DE OPORTUNIDADES PARA LAS MUJERES AFRODESCENDIENTES: UN DERECHO INCUMPLIDO

Los derechos contemplados en la Convención para la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, (CEDAW), ratificada mediante la Ley 4 en 1981, su Protocolo Facultativo, ratificado a través de la Ley 17 de 2001, y la Ley 4 de 1990, son importantes para las mujeres, pero en su implementación, para las afrodescendientes en Panamá, es un derecho incumplido.

Si bien, hemos contado con varias generaciones de derechos humanos, y civiles y políticos, económicos, sociales, culturales, de justicia, paz, solidaridad, de los pueblos; es importante señalar, que si bien con cada legislación, se busca proteger un bien jurídico, centrado en el bienestar de los seres humanos, los Estados aluden a todos los demás instrumentos existentes atendiendo los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad, obviamente, no se trata de nuevos derechos humanos para las personas de la etnia negra, sino que ante la persistente discriminación, especialmente de las mujeres Estados debieron adoptar normas vinculantes para garantizar sus derechos, así como se ha venido logrando para personas con discapacidad, pueblos indígenas, expresando reiteradamente que son grupos vulnerables que el Estado debe garantizar plenamente todos sus derechos humanos.

No obstante, es con la CEDAW, que existe obligación para que los Estados garanticen los derechos humanos de las mujeres; no obstante, en Panamá las brechas de desigualdad de género son una realidad (INAMU, 2013); las necesidades básicas siguen sin ser atendidas, reciben precarios servicios básicos, limitaciones en el acceso a altos niveles educativos, deserción escolar, embarazos en adolescentes, hogares con jefatura femenina, viviendas en áreas con graves problemas de insalubridad, hacinamiento habitacional y mujeres con pocos ingresos, segregadas a las labores de servicios, extensivos del trabajo doméstico, como señalan los datos del V Informe Nacional Clara González, sobre la Situación de la Mujer en Panamá (INAMU, 2013).

Se debe agregar que de acuerdo a los informes sobre los avances para la eliminación de la discriminación racial, en la recomendación N° 9; plantean la persistencia de la discriminación racial y que sus causas históricas han provocado la marginación, pobreza y vulnerabilidad de los afro panameños y los pueblos indígenas, asimismo la ausencia de una disposición general que prohíba la discriminación por motivos de raza. Y en la N° 11 señala que también preocupan al Comité, las causas estructurales que perpetúan la discriminación y la exclusión del acceso a los derechos socioeconómicos y al desarrollo, incluso en las esferas del empleo, la vivienda y la educación (Informe de Panamá sobre Convención para la eliminación de la discriminación racial, 2010)

En este mismo sentido, durante el examen de los informes periódicos de ~~MIDEF~~ INAMU, 2010), en su recomendación No. 43, insta al Estado Panameño, para que mejore el acceso a los servicios de salud para todas las mujeres en particular para los grupos de mujeres más vulnerables como son las indígenas y las afrodescendientes. De igual forma en la recomendación No. 53 insiste en que el Estado debe prestar especial atención a los datos desagregados por sexo, especialmente sobre las mujeres más vulnerables, que se convierte en una limitación cuando se realizan las investigaciones.

A pesar del Programa los compromisos de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, donde se aprueba la Declaración y Plataforma de Acción de Durban, en el 2001, y posteriormente en la Conferencia el Examen de Durban en el 2009, que fue adoptada por los ~~Estados~~ ha logrado dar el salto cualitativo para que asuman el compromiso de enfrentar una lucha frontal contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. (Declaración y Programa de Acción de Durban., 2002)

Las leyes para la igualdad, en lo formal han tenido un importante impacto para el avance en el reconocimiento de los derechos de las mujeres en general ~~pero~~ con la inexistencia de políticas públicas que incorporen en su diversidad las necesidades de las mujeres, que dan por resultado un impacto diferenciado, que no ha logrado eliminar la discriminación étnica, particularmente si eres afrodescendiente indígena, porque / D G H V L J X D O G D G H V X Q D características principales de la región latinoamericana, que se expresa en el acceso diferente a los recursos según el origen socioeconómico, el género, la etnia, la localización espacial y la edad. Ante ~~se~~ H U V L V W H Q F L D H V S U H F L V R U H R U L H Q W D U (Arraigada, 2007.)

Contamos en Panamá, con un amplio ordenamiento jurídico ~~para~~ para promover la Igualdad de Oportunidades para las Mujeres, donde se establece ~~principios~~ principios la prohibición de toda discriminación basada en el sexo; igualdad ante la Ley, y los derechos y garantías consagradas en la Constitución Política; se obliga al Estado a la aplicación de las leyes garantizando los derechos humanos, la equidad ~~justicia~~ ratificados en distintos convenios, conferencias y declaraciones internacionales. (Méndez Ilueca, 2016)

Esta legislación para la igualdad establece un marco de derechos que a través de sus reglamentación en ~~Decreto~~ Decreto Ejecutivo No.53 de junio de 2002, permite que se produzcan algunos avances, en términos de creación de oficinas gubernamentales, adopción de planes nacionales, diagnósticos e investigaciones, publicación de la situación de las mujeres, inclusión de algunas estadísticas con perspectivas de género, lo que tiene importantes impactos en la vida de las mujeres. (Llango, 2008)

La creación del Sistema de Indicadores con Enfoque de Género de Panamá (SIEGPA), mediante el ~~Decreto~~ Decreto Ejecutivo No.89 de 13 de noviembre de 2002, adscrita a la Contraloría General de la República, ofrece una base de datos con información sobre la situación de las mujeres, en coordinación con el INAMU; no obstante, su actualización es parte de los problemas para la toma de decisiones, al no tener estadísticas desagregadas por razón de la etnia, es una limitación para evidenciar la brecha de desigualdad de las mujeres

afrodescendientes y proponer políticas públicas, con acciones afirmativas para el avance de las mujeres.

En cuanto a la legislación para la prevención de la Violencia hacia la mujer en todas sus formas, (física, psicológica, económica, patrimonial, mediática, política, institucional y comunitaria), se han dado avances a nivel internacional, pero aún falta mucho para que en nuestro país todas las instituciones ejerzan sus funciones de prevención, y se consoliden los mecanismos de prevención y protección a las mujeres, acceso a la justicia con enfoque de género y etnia, así como la eliminación de estereotipos sexistas, entre otras. (Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, 2010)

La creación del Instituto Nacional de la Mujer, (INAMU) mediante la Ley 71 de 2008, entra en vigencia el 31 de marzo del 2009, como entidad autónoma rectora de género del Estado y coordinador de las Políticas de Igualdad de Oportunidades para las Mujeres. Se inicia su organización técnica y administrativa, una vez concluido el proceso de convocatoria pública para seleccionar a su directora, en base a los requisitos y procedimientos de Ley, correspondiendo al Consejo Nacional de la Mujer (CONAMU), la selección de una terna, que se remite al órgano Ejecutivo, para la designación, que debe ser ratificado por la Asamblea Nacional, según lo dispone la propia ley 71

Entre sus obligaciones como Mecanismo Nacional, se encuentra como prioridad institucional de acuerdo a sus fines y objetivos, el diseño y la aprobación de la PPIOM y el implementar y velar por la aplicación de la Ley 4 de Igualdad de Oportunidades de 1999, lo que es relevante porque esta Ley y su reglamentación, establecen los mínimos de las mujeres Afrodescendientes, que el Estado Panameño debía darle cumplimiento.

No podemos seguir postergando los cambios sociales para la igualdad, hay que darle coherencia política y ética a la norma y a la práctica, en lo público y privado, para dismantelar el patriarcado y compartir el poder con las mujeres y forjar un modelo de democracia de ciudadanía sustantiva.

El capítulo VI de la Ley 4 de 1999, se refiere a la Mujer Afropanameña y en el artículo 27, define la Política Pública que el Estado establecerá para promover la Igualdad de Oportunidades para las mujeres afropanameñas, en cinco temas específicos:

1. Eliminar los prejuicios y estereotipos raciales, en contenidos, textos y programas educativos.
2. Promover los valores y prácticas culturales, e la educación formal y no formal
3. Fomentar el estudio de las raíces e historia
4. Crear mecanismos para denunciar la discriminación racial
5. Investigar manifestaciones y prácticas racistas que atenten contra la dignidad y derechos de las mujeres afropanameñas.

Próximo a cumplirse 20 años de la adopción de la ley 4 de Igualdad de Oportunidades, debemos reconocer que estamos frente al incumplimiento de los derechos de las mujeres afrodescendientes contemplados en esta Ley; todavía persisten los estereotipos, siguen

invisibles las raíces e historia en la educación y no se investigan, ni sancionan las prácticas racistas.

En este sentido, el Ministerio de Economía y Finanzas a través de la Cita Social de Panamá., (2013), expone las principales características de socioeconómicas de la población afrodescendiente, entre otros aspectos sobre la población, señala que en materia de vivienda, el 2.8% u 8,536 personas afrodescendientes, vivían en casas o edificios condenados, estructuras que representan un peligro para la seguridad y la salud de las que las habitan.

La mayoría de estos se encontraban en la provincia de Colón, y en el tema de educación en comparación con otros grupos. Se observaron menores tasas de cobertura para la de más de 19 años, que es la población que asiste a educación universitaria y de postgrado y en relación al mercado laboral además de las brechas salariales, hay desigualdad por razones de género, señalando que por sexo, la tasa de actividad de los hombres (75.9%) fue mayor que la reportada para las mujeres (52.9%) afrodescendientes, a pesar de que más mujeres alcanzan más años de escolaridad.

En este sentido, sobre las condiciones de persistente discriminación de las afrodescendientes, se refiere el Comité de la CEDAW, al presentar recomendaciones al Estado Panameño en el 2010; así el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial, en sus observaciones finales al Estado Panameño, en el 76° periodo de sesiones, donde reiteran la persistente discriminación hacia las mujeres afrodescendientes e indígenas y la falta de datos estadísticos desagregados para evaluar los avances, que es una falencia grave que debe ser atendida como prioridad para poder validar científicamente las transformaciones que se demandan por parte de la población afrodescendiente, particularmente para las mujeres.

La Política Pública de Igualdad de Oportunidades para la Mujer, (PPIOM), retoma las demandas de las mujeres panameñas, especialmente de las afropanameñas e indígenas y sus derechos, en un proceso participativo e inclusivo de la diversidad de mujeres (SIAMU, 2012).

Fue un largo e importante proceso donde se llegó a provincias y comarcas, en momentos difíciles que iniciaba la nueva institucionalidad, donde se dependió en gran medida del apoyo de las organizaciones de mujeres, de alianzas y la cooperación en los proyectos y programas que se presentaron a los organismos internacionales, porque el presupuesto propio se logra hasta el 2010; y durante el periodo no superó los 12 millones de balboas, pero no fue óbice para que desde sus inicios se fueran sentando las bases para que a partir de las demandas de las mujeres, su participación y los derechos contemplados en el ordenamiento jurídico se decidieran los ejes.

Se consultó a más de 300 mujeres de todos los sectores a nivel nacional, y posteriormente grupos focales con las organizaciones de mujeres, donde fue determinante los aportes de las mujeres afrodescendientes de las distintas organizaciones y redes, que concluye con la aprobación de los 17 ejes de la Política Pública; sustentada en todos los derechos humanos, las experiencias previas en la región, así como los lineamientos estratégicos emanados del

Consejo Nacional de la Mujer, integrado por representantes lideres de las organizaciones de Panamá.

Es importante destacar, que en la elaboración de la PPIOM, participaron feministas y representantes del movimiento de mujeres representantes del Estado desde las organizaciones internacionales bajo la coordinación técnica y el compromiso de la Directora General del INAMU. De igual manera, contó con el acompañamiento de consultoras, permitiendo que la PPIOM, integrará los temas relevantes para lograr las transformaciones que permitan la eliminación de la desigualdad y la discriminación. (Montenegro, 2014)

La misma fue aprobada por el Decreto Ejecutivo 244 de diciembre de 2012 y tiene entre sus objetivos estratégicos los siguientes

- | Prohibición de toda discriminación basada en el sexo, igualdad ante la ley y los derechos constitucionales, individuales, sociales políticos, económicos y culturales.
- | Equidad, justicia y respeto a la vida e integridad de las personas, sus derechos humanos, consagrados en la Constitución, en las normas nacionales, convenciones y declaraciones internacionales ratificadas por el Estado panameño
- | Acabar con las desigualdades entre hombres y mujeres, que el hecho de ser mujer no signifique tener menos oportunidades.
- | Promover cambios estructurales y culturales para la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer.

La adopción de la Política Pública de Igualdad de Oportunidades, para las Mujeres, contempla 17 ejes temáticos saber: Ambiente, Medios de Comunicación, Equidad Jurídica, Derechos Humanos de las Mujeres, Educación, Cultura y Deportes, Mujer y Familia, Migración, Trata y Privadas de Libertad, Participación Ciudadana y Política, Salud, Economía, Pobreza y Trabajo, Violencia Contra la Mujer, Vivienda, Presupuesto Sensible al Género, Estadística y Censo, Grupos de Poblaciones: Indígenas, Rurales, Afrodescendientes y Mujeres con Discapacidad, Tecnología de la Información y la Comunicación (TIC'S) para la Equidad de Género.

Las normas jurídicas, deben permitir transformar las estructuras de la discriminación; pero se requiere divulgar la legislación y exigir su cumplimiento, si bien es cierto, que en este tema es parte de las responsabilidades del mecanismo nacional de las mujeres y la institucionalidad para la población afropanameña, no menos cierto, es que las organizaciones de mujeres, los movimientos sociales y toda la sociedad deben participar y hacer veeduría social, para que estos derechos humanos de las mujeres sean efectivos, que son

⁴ Urania Ungo, Mariela Arce, Sonia Henríquez, Aleyda Terán, Olga Cárdenas, Cecilia Moreno, Bertha Vargas, Alicia Franco, Elia López de Tulipano, Rosina Pérez, Migdalia Miranda, Claude Verges, Nelva Reyes, Jennifer Delgado, Vielka Abrego, Nilda Moreno, Esilda Abrego, Rosabel Vergara, Margarita Guerra, Elena Pinto, Alibel Pizarro, Nixia Tirado, Dalys Pérez, Juana Camalí, Yvonne Reyes, Angela Russo, Joyce Araujo, Gilma de León, Juana Cooke, Carmen Antony

⁵ Cristina Quiel, Judith Cossú, Luzmila de Young, Deysi Vega, Noemí Castillo

⁶ Laura Flores, Marcela Suazo (Representante UNFPA) y Dayanara Zalazar; Moni Pizani, (ONEM) Mujer Rosa Beltrán (Coordinadora General de la AECID)

⁷ Yolanda Marco, Xiomara Rodríguez.

conquistas de generaciones de mujeres y hombres solidarios, no tengan retrocesos y el Estado responda a sus compromisos.

Las políticas públicas, permiten avanzar la agenda de derechos de las mujeres, pero las transformaciones culturales y estructurales, ameritan cambios profundos en todos los niveles, son problemas complejos y en un país donde en cada periodo de gobierno cada quien quiere responder a otros intereses, es más difícil eliminar las brechas de desigualdad de género y la eliminación de la discriminación por razones étnicas.

V. LA INSTITUCIONALIDAD PARA EL DESARROLLO DE LA POBLACION AFROPANAMEÑA

Las demandas permanentes por la defensa de los derechos humanos realizada por las organizaciones de mujeres afrodescendientes y ~~repe~~ permitieron abrir espacios para el reconocimiento de sus derechos para participar y debatir la discriminación o violencia de género, (negras, indígenas, migrantes, con discapacidad, entre otras), porque las políticas no son neutras, afectan indistintamente a las personas, no es lo mismo ser mujer, o cargar otras discriminaciones como ser negra, discapacitada, pobre o adulta mayor; cada una se ve impactada según su condición y posición en la sociedad.

Sobre esta noción de neutralidad de la norma, ~~los~~ de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), se ha reiterado que, el Concepto de la Discriminación LQGLUHFW « LPSOLFD TXH XQD QRUPD R SUIFWLFD DSDU particularmente negativas en una persona o grupo ~~con~~ unas características GHWHUPLQDGDV « XQD OH\ TXH VH DSOLTXH FRQ LPSDU discriminatorio sino se toman en consideración las circunstancias particulares de las personas a las que se aplican (Corte Interamericana de Derechos Humanos., 2012)

La diversidad de las mujeres, sus problemas, sueños y aspiraciones, requieren de múltiples respuestas, desde un enfoque de género, étnico y de derechos humanos, que atienda su realidad y las condiciones ~~de~~ sociales, políticas y económicas, por ello la voz de las mujeres negras debe estar presente en las tomas de decisiones.

Desde la ratificación de la CEDAW en 1981 y su Protocolo Facultativo del 2001, y la adopción de la Plataforma de Acción de Beijing, ~~se~~ establece el compromiso de los Estados de crear Mecanismos de la Mujer, como instancias para coordinar y promover las PPIOM y su cumplimiento.

En todos estos escenarios, fueron relevante los aportes de las mujeres, a esta agenda de igualdad que se fortalece a partir de Durham, y que se le da seguimiento por las organizaciones en foros como el Seminario Diálogo entre Mujeres de las Américas contra el Racismo y todas las Formas de Discriminación del 2006; el Foro de la Sociedad Civil de las Américas y en las Conferencias y Cumbres de Mujeres Afrodescendientes del 2008; las Conferencias Internacionales para la Mujer de América Latina y el Caribe, 2013, (CEPAL), que amplía la presencia de mujeres líderes en las asambleas de Sociedad Civil con declaraciones significativas de demandas de derechos, con el activismo de redes de amplia trayectoria como la Red de Mujeres Afrocaribeñas y Afro latinoamericanas; la

Alianza Estratégica de Afrodescendientes de América Latina y el Caribe, la Organización Negra Centramericana (ONECA) creada desde 1995, la Redes de Mujeres Afro Panameñas (REMAP) y la Diáspora, el Centro de la Mujer Panameña, entre otras.

Después de cinco años de haberse adoptado el día Nacional de la Etnia Negra, el Estado en el marco de esta fecha reconoce las demandas de la población de la etnia negra, de que se adopte un Plan de Acción y mediante el Decreto Ejecutivo No. 24 de 27 de mayo de 2005, FUHD OD 3 & RPLVLYQ (VSHFLDO SDUD OD (ODERUDFLYQ G inclusión plena SDUD OD HWQLD QHJUD HQ OD VRFLHGDG SDQDF agenda pública del debate el tema de la discriminación hacia la población afrodescendiente.

Dos años después, en el 2007, se creó Consejo Nacional de la Etnia Negra y la Secretaria Ejecutiva en adscrita al Ministerio de la Presidencia, constituyó un paso en las acciones del Estado para cumplir compromisos internacionales de derechos humanos y las reclamaciones de los afrodescendientes en Panamá, sin embargo, no se le dotó del poder y autonomía necesaria, para llenar las expectativas para garantizar los derechos de las mujeres afrodescendientes y velar por el cumplimiento de la normativa existente.

El Decreto Ejecutivo No.116 de 29 de mayo de 2007, que crea este Consejo Nacional de la Etnia Negra, le da las funciones de organismo consultivo y asesor para la promoción de y desarrollo de los mecanismos de reconocimientos e integración igualitaria de la etnia negra, Es integrado por 17 miembros, con sus suplentes, por un periodo de 4 años, prorrogables, y sus servicios son ad honorem. (13 de las organizaciones de sociedad civil y cuatro del Estado).

Por su parte las funciones establecidas para la Secretaria Ejecutiva, en el Decreto 116, es el de velar por la buena marcha de las reuniones, las actividades del Consejo, el seguimiento a los acuerdos y servir de soporte técnico y administrativo.

Bajo la estructura dependiente del órgano Ejecutivo, miembros ad honorem, sin presupuesto propio, con funciones y competencias como instancia consultiva y asesora, difícilmente, no se podría esperar que ni el Consejo, ni mucho menos la Secretaria Ejecutiva, tuviesen las herramientas para lograr políticas públicas para la igualdad de oportunidades para las mujeres afrodescendientes, y garantizar el cumplimiento de las normas de derechos humanos para la etnia negra.

Aunque se hace alusión entre las funciones a promover la eliminación de cualquier práctica discriminatoria contra la comunidad afropanameña o cualquiera de sus miembros. No obstante, hay que reconocer los esfuerzos de los destacados representantes de la etnia negra en este consejo que permitió visibilizar la problemática y articular sus demandas con otros actores de la sociedad panameña, para avanzar en la agenda de derechos para la población afrodescendiente.

Impulsar algunas actividades culturales para resaltar la etnia negra y articular esfuerzos entre las organizaciones para continuar luchando por sus reivindicaciones, muestra de

ello fue lograr el respaldo de toda la sociedad para que las niñas puedan utilizar las trenzas, como parte de la expresión cultural de la etnia afrodescendiente, en los centros escolares. La participación de las organizaciones afrodescendientes, en el Consejo Nacional propició la exposición pública de la situación de exclusión, pobreza y estereotipos discriminatorios y fortalecer los espacios de sociedad civil para seguir con las demandas insatisfechas.

Con la entrada en vigencia de la Ley 64 de 2016, que crea la Secretaria Nacional para el Desarrollo de los Afropanameños (SENADAP), se concreta el esfuerzo de las distintas expresiones de las organizaciones afrodescendientes, de las mujeres y sus líderes, de tener una institucionalidad rectora para velar por el cumplimiento, protección y garantía del pleno disfrute de los derechos humanos, en condiciones de igualdad, equidad, justicia social. Sin embargo, se requiere de mayor fortalecimiento a esta institución para que pueda cumplir a cabalidad su responsabilidad.

La SENADAP, está adscrita al Ministerio de Desarrollo Social, y según el artículo 1, es responsable de dirigir y ejecutar la política pública de inclusión social de las personas afropanameñas, en todo el territorio nacional.

Esta ley, no establece de forma taxativa, que se trate de una entidad autónoma, descentralizada, con personería jurídica, como tampoco establece objetivos, fines, principios rectores, funciones institucionales, definiciones, ni se indica que es el ~~estado del~~ Estado en materia de los derechos de los pueblos afrodescendientes, como tampoco se alude en ninguno de sus 20 artículos, la función de promover y garantizar los derechos humanos de las mujeres afrodescendientes, las niñas, adolescentes, ~~jóvenes~~ jóvenes.

En el artículo 11 de la Ley 64, se establecen las funciones de la directora general, destacándose que existe un mandato de mantener amplia y permanente comunicación y consultas periódicas con los diversos representantes del movimiento ~~socia~~ afropanameño, lo que facilita la interlocución con representantes de la sociedad civil y un trabajo coordinado en el diseño e implementación de la agenda de derechos humanos para las mujeres afrodescendientes.

Tener una institucionalidad para el desarrollo de los pueblos afropanameños, permitirá abrir el debate en la construcción de dichos planes y políticas, incorporando las necesidades diferenciadas de las mujeres afrodescendientes, y la construcción de la nueva agenda para el desarrollo sostenible alineada al cumplimiento de la Declaración de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (17 ODS), al 2030, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en el 2015, que veremos más adelante.

Sin duda que este proceso es complejo y un reto para su ~~Directora~~ Directora, una panameña, joven, afrodescendientes de reconocida trayectoria profesional con capacidad, méritos, y activista de derechos humanos, que viene realizando sus acciones abierta a la participación ciudadana y con miras a fortalecer a las ~~organizaciones~~ organizaciones de mujeres y de la sociedad civil, lo que vislumbra un marco esperanzador para adoptar e implementar políticas públicas para las y los afrodescendientes.

VI. CONSTRUYENDO LA AGENDA PENDIENTE.

En América Latina y el Caribe encontramos una diversidad étnica, territorial y cultural, con profundas desigualdades, debilidad institucional, transición demográfica; a la vez, contamos con un patrimonio natural, cuya protección garantiza un equilibrio en el ambiente y las personas. No obstante, es preocupante que, a pesar de las obligaciones de los Estados de garantizarlos, es constante la grave violación a los derechos humanos, civiles, políticos, económicos, sociales, culturales, ambientales y de pueblos. (Herrera, 2015)

La Asamblea General de la ONU adoptó por consenso la Resolución 68/237, que Proclama el Decenio Internacional de los Afrodescendientes desde el primero de enero de 2015 hasta el 31 de diciembre de 2024. (O OHPD HV 3\$ IURGHV FHFQGLHQWHV UH GHV DUUROOR´ VH FHWUD HQ OD SURWHFFLYQ GH ODV S UHFRQRFH 3TXH HQ SOHR 6LJOR ;;; YLYHQ D~Q PLOORQH) (piel oscura, cabellos rizados, pómulos salientes, labios gruesos) bajo diversas formas de racismo, discriminación, xenofobia e intolerancia heredadas de un pasado colonial, que YLR ODQ VXV GH U (ONU, 2015) KXP DQR V´

Adoptar las líneas estratégicas, para garantizar el ejercicio pleno de los derechos de las mujeres afrodescendientes, es retomar las demandas de siempre e incorporar otras nuevas, en un contexto donde el patriarcado reproduce la discriminación; empeñarse en lograr consolidar más espacios de organizaciones afrodescendientes, que amplían el marco de los derechos humanos para la eliminación de la discriminación racial, que de forma amplia adoptan principios y reconocen derechos.

Hoy se cuenta con una institucionalidad, que sin duda tendrá grandes desafíos, antes los complejos y persistentes problemas, y requerirá del acompañamiento social como responsable de promover e implementar las políticas públicas para eliminar estas discriminaciones y desigualdades estructurales.

Una agenda estratégica humana y transformadora, exige no solo la revisión de los instrumentos de derechos humanos, que son esenciales para la implementación de políticas sociales, sino la participación de las y los líderes de la sociedad afrodescendiente en las reformas profundas que se requieren en la concepción del Estado, aspectos culturales y estructurales que más que traducirse en respeto a los derechos de las personas afrodescendientes, perpetúan las discriminaciones.

Estamos en los albores de dos hechos importantes un próximo torneo electoral, donde los candidatos deben comprometerse a cumplir con los derechos de la población afrodescendiente; y por otro lado el próximo censo electoral que debe superar los sesgos que fueron tan cuestionados por la sociedad, por el modelo de instrumento y el procedimiento de los censos de recabar la información para saber si las personas se consideran o no afrodescendientes.

Es necesario, tener presente que los Estados en este decenio de los afrodescendientes 2014, se han comprometido con implementar políticas y programas de lucha contra el racismo, la

discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia a que se enfrentan los afrodescendientes, prestando especial atención a la situación de las mujeres, las niñas y jóvenes, incluyendo 4 áreas principales, como el reconocimiento, la justicia, el desarrollo y la eliminación de las formas múltiples de discriminación.

Construir la Agenda pendiente de derechos para las Mujeres Afrodescendientes, requiere de un nuevo pacto social, desde las necesidades y aspiraciones de las personas, con las personas y para las personas, con líneas estratégicas básicas para la elaboración, que sea integral, participativa, incluyente, con perspectiva de género, democrática, desde una visión de Estado.

Después del examen de las normativas, compromisos internacionales y las distintas demandas de las organizaciones en Panamá, destacamos las siguientes:

- 9 Fortalecer a SENADAP, como institución rectora de las instituciones públicas para la población afrodescendiente.
- 9 Realizar un diagnóstico de la situación de las mujeres afrodescendientes, que contemple los distintos ámbitos de sus derechos humanos, sociales, políticos, económicos, culturales, ambientales, en la ciencia y tecnología,
- 9 Establecer un plan de incidencia que incorpore alianzas con otras organizaciones de mujeres y movimientos sociales, promover los derechos de las mujeres afrodescendientes, eliminar la discriminación, prevenir las violencias contra las mujeres.
- 9 Promover mayores oportunidades de reconocimiento de las mujeres afrodescendientes en los cargos de toma de decisiones y directivos a nivel público y privado.
- 9 Incorporar programas de empoderamiento económico para las mujeres afrodescendientes, especialmente del ámbito rural.
- 9 Realizar campañas permanentes para concienciar a la población sobre las distintas formas de discriminación, contra las mujeres, niñas, adolescentes, jóvenes, adultas y adultas mayores.
- 9 Promover investigaciones para identificar cuál es la percepción de discriminación en la comunidad y adoptar acciones para erradicarlas.
- 9 Impulsar el cumplimiento de la Transversalidad del enfoque de género y por razones étnicas en las políticas sociales y económicas en lo nacional y en los planes de desarrollo local de la descentralización.
- 9 Establecer un enfoque inclusivo, en las inversiones públicas y en la asignación de presupuestos para la atención integral de las poblaciones afrodescendientes.
- 9 Capacitar a las organizaciones de mujeres, sociedad civil e instituciones en las normas legales sobre los derechos de las mujeres afrodescendientes, incluyendo al gobierno local. Es necesario crear conciencia y difundir las normas jurídicas de derechos humanos, que sin duda son importantes para el avance de los derechos de las mujeres, pero por sí solos no producen los cambios sociales, políticos, económicos, culturales; se requiere implementarlos, de voluntad política, que se conviertan en acciones integrales para el bienestar de las personas; de allí que la participación ciudadana es fundamental para exigir su cumplimiento, el cambio

- social va de la mano de poder sustentar los derechos, para que se eliminen las desigualdades.
- 9 Inclusión de la obligación de incluir en los textos educativos la historia de la influencia y aportes de la etnia negra en Panamá, y recuperación de la herencia africana (peinados, danzas, ropa, comidas, idiomas, entre otros)
 - 9 Visibilizar y apoyar las mujeres afrodescendientes dentro y fuera de las organizaciones, que se destacan en las ciencias, las artes, la economía, la política, la empresarialidad, el deporte, y el trabajo comunitario.
 - 9 Promover investigaciones para visibilizar la desigualdad y el racismo en el marco de los DDHH
 - 9 Fortalecer las redes en lo local, nacional, regional y continental entre las mujeres afrodescendientes.
 - 9 Incorporación de variables de etnia en el sistema estadístico nacional y del trabajo de las organizaciones.
 - 9 Construcción de agendas propias a nivel municipal que contemple la diversidad, con espacios permanentes de interlocución institucionales y políticos, para ampliar su capacidad de acción, desde una perspectiva de encuentro entre género y raza con el Estado.
 - 9 Impulsar compromisos de políticas públicas para las mujeres afrodescendientes en los contextos electorales.
 - 9 Fortalecer las organizaciones y los espacios de debate con la activa participación de la academia y centros de investigación social, para orientar en la adopción de la agenda de derechos de las mujeres afrodescendientes.
 - 9 Revisar la legislación existente para adecuarla a los derechos de los pueblos afrodescendientes y articular su cumplimiento con la institucionalidad de la SENADAP.

CONCLUSIONES

- 9 Las normas de derechos humanos vigentes en Panamá, contemplan la eliminación de todas las formas de discriminación por razones étnicas, pero en su implementación existe una deuda inaceptable en el ejercicio efectivo por parte de las mujeres afrodescendientes, y siguen siendo víctimas de condiciones de desigualdad y marginación, estereotipos por su origen étnico, que impiden el ejercicio de sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, según lo registra el Atlas Social del MEF, los Informes Nacionales Clara González, de la Situación de la Mujer en Panamá y las recomendaciones del Estado Panameño por el Comité de la CEDAW y el Comité de la Convención sobre la Discriminación Racial.
- 9 Las organizaciones de mujeres afrodescendientes, son actrices protagónicas de los cambios sociales, a través de la adopción de legislación en sus países, para la igualdad de oportunidades a las mujeres y la articulación en espacios de encuentros nacionales, regionales e internacionales y en Panamá, deben ser parte de la toma de decisiones que directa o indirectamente pueda afectar sus derechos humanos una apuesta en común como población, más allá de los objetivos de sus organizaciones.
- 9 Panamá, tiene un marco jurídico para exigir al Estado el cumplimiento de los derechos humanos de las mujeres afrodescendientes, a pesar que debe hacer una

revisión GH V XV FRQWHQLGRV SDUD HOLPLQDU FXDOTXLH R GH IDFWR´ GHEH SODQWHDUVH OD VRFLHGDG TXH las líneas estratégicas para la adopción de la nueva Agenda de género para las mujeres afrodescendientes.

- 9 Entre la legislación relevante de derechos humanos, tenemos la Ley 4 de 1999, por el cual se instituye la Igualdad de Oportunidades para las mujeres, el Decreto Ejecutivo 244 de 2012, que aprueba la Política Pública para la Igualdad de Oportunidades para la Mujer, y su reglamento; la Ley 82 de 2013 que tipifica el Femicidio, la Ley 64 de 2016, que crea la SENADAP; el Decreto Ejecutivo No. 116 de 29 de mayo de 2007, por el cual se crea el Consejo Nacional de la Etnia Negra dependiente del Ministerio de la Presidencia; y en el plano internacional, La Convención Internacional para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial; la CEDAW, la Plataforma de Acción de Beijing, el Plan de Acción de Durban y los Objetivos de Desarrollo Sostenible.
- 9 La Secretaria Nacional para el Desarrollo de los Afro Panameños, (SENADAP), es una de las instituciones rectoras fundamentales en el tema de los afrodescendientes, su reciente creación, requiere del acompañamiento y apoyo de las organizaciones afrodescendientes para su fortalecimiento, para que pueda lograr sus objetivos y funciones, con políticas públicas que garanticen los derechos humanos, eliminen las diferentes formas de exclusión y la discriminación por razones étnicas.

BIBLIOGRAFÍA

Arraigada, I. (2007.) Cambios de las políticas sociales de género y familia. En G. Zarembeg, Políticas Sociales y Género, La institucionalización Tomo I (págs. 3-8). México: FLACSO México.

Asamblea Nacional de la República de Panamá. (1981). Ley 4 de Ratificación de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW). Panamá.

Beijing, D. d. (1996). Los Derechos Humanos. En Mujer, Declaración de Beijing y Plataforma para la Acción, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Madrid.

Cedeño Alvarado, E. (2 de marzo de 2003). 40% indígenas+33%negros+27 blancos=poblacion panameña. Panamá America, pág. 9.

Corte interamericana de Derechos Humanos. (2012). Caso Artavia Murillo y otros (Fecundación in vitro) vs-Costa Rica. Sentencia del 28 de noviembre de 2012. Serie. C 257. Parrafo 286. San José: CIDH.

Espinosa. (1516).

Espinosa. (1519).

Espinosa, G. (1519).

Herrera, L. C. (2015). La nueva agenda de derechos humanos para la igualdad y el desarrollo humano sostenible. *Investigación y Pensamiento Crítico* (6), 38-61.

INAMU. (2012). "Política Pública de Igualdad de Oportunidades para la Mujer". INAMU. Panamá.

INAMU. (2013). V Informe Nacional Clara Gonzalez. L W X D F L R Q G H O D O X M H U H (2008-2010). MIDES/INAMU/UNFPA, Panamá

ONU, Informe de Panamá sobre Convención para la eliminación de la discriminación racial. (2010). Examen de los informes presentados por los Estados partes de conformidad con el Artículo 9 de la Convención para la eliminación de discriminación racial. New York

Instituto Nacional de Estadística y Censo de Panamá. (2010). Censo de Población y Vivienda. Panamá. INEC.

Instituto Nacional de la Mujer de España. (1995). Declaración de Beijing y Plataforma para la Acción: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Madrid.

Instituto Nacional de la Mujer de Panamá. (2011). Normativa Nacional e Internacional para el Adelanto de las Mujeres. INAMU/UNFPA. Panamá

Instituto Nacional de la Mujer de Panamá. (2012). Política Pública de Igualdad de Oportunidades para la Mujer. INAMU, Panamá

MEF. (2014). ATLAS SOCIAL Principales Características Socioeconómica de la Población Afrodescendiente. Ministerio de Economía y Finanzas Panamá

Méndez Ilueca, H. (2016). Legislación relativa a mujeres de la República de Panamá. Sibauste Panamá.

MIDES-INAMU. (2010). Observaciones finales del Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer de la República de Panamá. Sistema de Naciones Unidas de Panamá. Panamá

Ministerio de Economía y Finanzas de Panamá. (2011). Atlas Social de Panamá. MEF Panamá.

Montenegro, d. H. (2014). Informe de Gestión Técnico y Administrativo-2014. INAMU, Panamá.

Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, U. (2016). "Instrumentos Internacionales a favor de los Derechos de las Mujeres". Convención sobre la Eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer. Programa Conjunto de Seguridad Ciudadana y Cultura de Panamá.

Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos. (2002). Declaración y Programa de Acción de Durban. OACNUD, Colombia

ONU. (2015). Resolución 68/237, de la Asamblea General de las Naciones Unidas "Proclamación del Decenio Internacional de los Afrodescendientes 2015-2024". ONU. Nueva York:

Romany, C. (2011). De frente a la impunidad: la erradicación de la discriminación racial en el camino hacia la democracia pluricultural y multiétnica.

Ungo, U. (2008). Análisis del impacto de las leyes de igualdad en Panamá, en los ámbitos de la legislación, políticas públicas e institucionalidad. En I. Torres IDH, análisis sobre el Impacto de las Leyes de Igualdad en América Latina en materia de legislación, políticas públicas e institucionalidad. Los casos de Venezuela, Panamá, Costa Rica, Honduras y Colombia. San José: IIDH.

Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Colombia. OACNUD.

Méndez Illueca, H. (2016). La República de Panamá. Editorial Sibuste. Panamá.

Principales características socioeconómicas de la población afrodescendiente. MEF. Panamá.

Datos de la población afrodescendiente. NEC. Panamá.

De Oportunidades para el Empleo. 3 - E

1 RUPDWLYD 1D

Trabajo y Asuntos Sociales. Madrid.

México.

Conferencia sobre la Raza y la Etnicidad. OACNUD.

de todas las formas de discriminación contra la mujer, CEDAW Programa Conjunto de Seguridad Ciudadana y Cultura de Paz. Panamá.

\$ UUDLJDGD ,UPD '3ROtWLF DV 6RFLD Cambios de QHUR /D las políticas sociales de género y familia. Tercer Informe de QHUR /D. Panamá. Pág. 37.

8QJR 8UDQLD 3\$QIOLV LV VREUH HO ,PSDFWR GH ODV en materia de legislación, Políticas Públicas e Institucionalidad. Los casos de Venezuela, 3DQDPi &RVWD 5LFD +RANALISUDRE el Impacto de las Leyes de igualdad en Panamá, en los ámbitos de la legislación, políticas públicas e institucionalidad. San José. IIDH. Pág. 26, 32, 36 y 40.

Montenegro Markelda (2014) 3, QIRUPH-Administrativo de Gestión 2009. Instituto Nacional de la Mujer. INAMU. Panamá.

&HGHxR \$OYDUDGR 40% Indígenas + 33% negros + 27 blancos = Población Panameña 3DQDPi \$PpULFD 9DULHGDGHV \$SDUHFLGR HO Gt

El matrimonio igualitario: derechos civiles de la diversidad sexual
Álvaro Carvajal Villaplana
Universidad de Costa Rica

El matrimonio igualitario, también llamado “matrimonio homosexual”, genera una fuerte controversia en las sociedades latinoamericanas contemporáneas, unas sociedades que si bien, se consideran democráticas, todavía son conservadoras. En general, puede considerarse que el matrimonio igualitario no se refiere sólo a las personas homosexuales (gais y lesbianas), sino que incluye a muchas otras categorías de personas no heterosexuales, quienes promueven su derecho a que se reconozcan las uniones de dos personas no heterosexuales, a efectos de establecer relaciones de convivencia por razones de amor.

El término *no heterosexual* incluye a personas que se las pueden ubicar en clases como: intersexuales, transgéneros, transexuales, asexuales, bisexuales y homosexuales (gais y lesbianas), entre otros. Tales grupos de población son minoritarios con respecto a la mayoría heterosexual. Se les considera minorías por su número, o porque se identifican como perteneciendo a alguna de dichas condiciones sexuales o identidades de género. Además, porque reclaman derechos en razón de que se encuentran en situación de discriminación y exclusión de ciertos derechos que gozan la mayoría de los habitantes de un país. A dichas minorías se les suele agrupar bajo las siglas LGTBI (Lesbianas, gays, transgéneros, transexuales, bisexuales e intersexuales).

Al conjunto de personas no heterosexuales y heterosexuales es lo que en este artículo se la llama como *diversidad sexual*, este es un uso amplio, pero también, en sentido más restringido y en el ámbito político, a tal término se le identifica con los grupos sexuales minoritarios. La diversidad sexual –como se analizará- tiene unas bases biológicas, lo cual permite hablar de un continuo sexual que comprende diferentes niveles: el cromosómico, el hormonal y el neuronal. A esta complejidad, hay que agregar el continuo o las variantes sociales de elaboración o manifestación de género. Así, como de un continuo de manifestaciones sociales de la elaboración del género, es decir, roles, comportamientos, prácticas e identidades, entre otros aspectos¹.

¹ El bioquímico Pere Estupinyà (2013, 324) establece una diferencia entre orientación y comportamiento sexuales. Para él, es posible cambiar el comportamiento pues muchas víctimas sienten que es mejor adecuarse al sistema sexo/género dominante, por el estigma que padecen. No obstante, no es posible cambiar

El debate sobre si se debe reconocer o no el derecho al matrimonio igualitario, media uno de los prejuicios o mitos más extendidos en las sociedades centroamericanas, el cual consiste en considerar que la homosexualidad, la intersexualidad, la transexualidad, entre otras, son una enfermedad o una perversión (Véase Salín-Pascual, 2011), o que simplemente se trata de un asunto de libre elección, o como algo que sólo tiene que ver con el gusto y la moda. Sin embargo, tales ideas no son ciertas.

1. Diversidad sexual: ni enfermos ni perversos

Como se indicó, realmente, existe un componente biológico en la conformación de la sexualidad humana, el cual es indispensable, más no exclusivo para definir la diversidad sexual. De tal manera, que la biología es relevante, ya que proporciona una explicación de por qué puede hablarse de la *condición sexual* como lo son la homosexualidad, la transexualidad, la intersexualidad, entre otros. También, permite explicar la *orientación sexual*, es decir, el objeto de deseo sexual como la homosexualidad, la heterosexualidad, la bisexualidad. Esta explicación indica que ambos aspectos no son simplemente un asunto de gusto o de libre decisión antojadiza, o una enfermedad y mucho menos una “perversión”. Como se señaló, la influencia de la biología puede observarse en tres niveles: el genético, el hormonal y el neuronal. A veces, estos factores se interrelacionan; a la vez, cada uno sigue su propia trayectoria.

En el nivel genético, es decir el cromosómico, si bien no existe un *gen gai*, que determine en 100% la homosexualidad, las investigaciones con gemelos homocigotos -en el caso de los hombres- muestran que existe una probabilidad del 57% de herencia de la homosexualidad (véase a Sykes, 2005; Lacadena, 2004; Castañeda, 1999; Henderson, 2010). La heredabilidad de la homosexualidad masculina se tramite por el lado materno (Véase Hammer, 1993). Una teoría que explica tal situación, es la que formula Sykes, quien propone que la homosexualidad es producto de una “lucha” mitocondrial (2005, 67). Las mitocondrias (son sólo femeninas) transmiten el ADN, pero “no quieren” a los fetos machos y tienden a su eliminación, de forma tal que rechazan al cromosoma Y (propio de los hombres). De ahí, el

la orientación sexual. Además, él anota que hay una fluidez (o un continuo) sexual que permite tener diversidad de experiencias sexuales; por ejemplo, un homosexual podría tener una experiencia heterosexual, o la inversa, pero eso no significa que dichas experiencias los definan como heterosexual u homosexual.

por qué la homosexualidad no ha desaparecido, sino que se mantiene como una ventaja evolutiva; lo anterior, a pesar de que la homosexualidad cuenta con una menor tasa de reproducción. De esta manera, la herencia es responsable parcialmente del desarrollo de la homosexualidad (Mondimore, 1996, 177). En el caso del lesbianismo no hay suficientes estudios sobre los aspectos de su heredabilidad o la influencia de las hormonas, pero los estudios existentes aportan indicios de la influencia de la biología².

Desde los niveles hormonal y neuronal, Le Vay (1994) correlaciona el nivel hormonal prenatal con el desarrollo de la estructura cerebral, él observa diferencias de tamaño del hipotálamo entre los hombres homosexuales y los heterosexuales. Este proceso de interacción no tiene efectos en la anatomía corporal, ya que las hormonas sólo pueden intervenir en la conformación del cerebro de los hombres. Con base en los estudios de Le Vay, se han investigado las diferencias de estructura cerebral que ofrecen los homosexuales masculinos. Se comparó el tamaño del área INAH-3 de los cerebros de hombres homosexuales y heterosexuales, notándose que el de los heterosexuales es más grande. El área INAH-3 de los homosexuales es igual al de las mujeres heterosexuales. Esa tesis sostiene que dichas diferencias de tamaño aparecen antes del nacimiento y contribuyen a establecer la orientación sexual de los hombres.

Pero hay mucho más, se ha mostrado como las personas intersexo, aquellas cuyo sexo cromosómico y gonadal no está bien definido en término de una mirada binaria que clasifica a las personas en machos (XY) y hembras (XX), sino que presentan combinaciones cromosómicas distintas entre los X y los Y. Por lo general, algunos discursos médicos y biológicos se refieren a este asunto como un desarrollo “anormal”, aquellos casos que se separan de la tendencia general del desarrollo cromosómico, gonadal y neuronal. Sin embargo, a pesar del lenguaje médico más bien cabe hablar del continuo cromosómico, ejemplos de estas condiciones intersexuales son los *5KalfaKreductasa* (Mark, 1996, 136) y las niñas *19KNET*, el *Síndrome XXY* también conocido como *Síndrome Klinefelter*. Por otra parte, la deficiencia de la encima *21Khidrofilaza* puede representar una predisposición

² Según Henderson, el lesbianismo es “[...] moderadamente heredable y también hay pruebas que indican que concentraciones elevadas de testosterona [...]” llevan a una modificación neuronal (128). Al igual que Sykes, cree que una explicación del origen biológico del lesbianismo puede estar en el sistema inmunitario de la madre en el ambiente uterino, el cual reacciona al feto en su útero. Esto puede influir en la conformación de la estructura del desarrollo sexual del cerebro (128-129).

genética a la homosexualidad femenina y al transexualismo de mujer a hombre (Lacadena, 2004, 114).

Asimismo, muchos científicos apuntan que la transexualidad tiene su origen en la ausencia y presencia en exceso de hormonas durante la gestación fetal (Mondimore, 1996; Le Vay, 1994; Lacadena, 2004). De tal manera, que al contrario de lo que afirman muchos opositores a la homosexualidad, y a la diversidad sexual, dichas condiciones y orientaciones no son algo contra la naturaleza, sino que la naturaleza misma sostiene la diversidad sexual en un continuo cromosómico, hormonal y neurológico.

Según los datos y las razones aportadas antes, las personas de la diversidad sexual no eligen su condición sexual, sino que están determinadas por su biología³, la libertad se da cuando se decide quedarse o salir del armario, cuando se gestiona el tipo de masculinidad o feminidad que se quiere, se definen los roles y los comportamientos de género. Aunque, muchas decisiones no son conscientes, sino que se dan en el contexto cultural.

2. El matrimonio: trato igualitario para la diversidad sexual

La diversidad sexual y la de género son una realidad incuestionable, de las evidencias se desprende que no existe una sola variante de cómo ser hombre o mujer. Tampoco, sobre tales bases sociales y biológicas no puede sostenerse que de un sexo hembril necesariamente se sigue un sólo tipo de feminidad, ni de que un sexo machil conduzca a una única manera de masculinidad. La ciencia y el sentido común más bien indican que existen muchas maneras de ser hombre y mujer, así como muchas combinaciones o híbridos entre los sexos y los géneros, de tal manera que los roles masculinos y femeninos son más o menos flexibles y no son completamente fijos, los hombres pueden ser enfermeros, las mujeres mecánicas, los hombres pueden desarrollar su capacidad para el cuidado de los(as) hijos(as), las mujeres se pueden dedicar a la ingeniería.

Una sociedad que intenta distinguir y separar con base en el sexo y el género es una sociedad que excluye a parte de sus miembros, y como se analizó no hay razones sociales o naturales que sustenten dicha separación y exclusión; por consiguiente, la discriminación. En este sentido, si todos(as) somos iguales, entonces, el asunto del matrimonio tiene que verse en

³ Confróntese con Ruiz; Guerrero; Mayer, Lamas (2015).

perspectiva de igualdad.

La polémica sobre el matrimonio igualitario en el contexto de la diversidad sexual se debe a que se mezclan una variedad de argumentos en el mejor de los casos, en el peor unas opiniones o creencias que no están sustentadas en razones, o porque se tienen posiciones morales o definiciones muy rígidas sobre en lo qué consiste el *matrimonio*.

Un primer asunto por aclarar, es que si bien se trata de legislar para las minorías, es evidente que éstas no pueden ser sometidas a los criterios de la mayoría, puesto que nunca podrán alcanzar la mayoría como para imponer -en igualdad de condiciones- su punto de vista. En este sentido, es desproporcional recurrir a tal argumento. En todo caso, legislar para las minorías, no solo beneficia a estos grupos, sino que también a toda la sociedad, ya que vuelve a sus habitantes más tolerantes, les permite aceptar las diferencias, les aleja del odio irracional, y les vuelve más democráticos. La protección de las minorías convierte a las democracias en sistemas políticos cada vez más desarrollados, en este sentido, se refuerza la idea de que la *democracia* -como lo indica Russell-, consiste en la doma del poder arbitrario, y como las minorías no pueden estar sometidas al poder arbitrario, por su situación de desventaja, su protección cumple con dicho postulado de la democracia.

El segundo asunto por especificar, es que muchos grupos y teóricos(as) LGTBI lo que reclaman es una forma de matrimonio civil, es decir, un matrimonio secular que convenga a todos(as), que los trate a todos(as) con los mismos derechos y obligaciones, por tal razón, no se persigue modificar las tradiciones religiosas, cada religión puede seguir con sus prácticas de casamiento, siempre y cuando no atenten contra los derechos humanos de las personas. En este sentido, no resulta obvio que pueda haber conflicto con las iglesias. Otro asunto, es si al interior de las iglesias las personas o los grupos LGTBI y sus amigos(as) siguen procedimientos para cambiar las tradiciones de los grupos religiosos a los que pertenecen.

En tercer lugar, los matrimonios en la práctica y en el concepto han cambiado mucho, este es un argumento conocido. La noción tradicional de *matrimonio* dice que se trata de la unión entre un hombre y una mujer, por lo general, los(as) opositores al matrimonio igualitario, se basan en lo que dicen la religión y, supuestamente, la historia. Sin embargo, los hechos sobre el matrimonio revelan las evidencias que muestran que tanto desde la perspectiva religiosa como histórica, tal definición no calza con realidad, ya que existen muchos tipos de

matrimonios, en diferentes religiones, culturas y sociedades. Por lo que no hay una forma universal de matrimonio, por ejemplo, existen los matrimonios de un hombre con varias mujeres o de una mujer con varios hombres, y en algunas culturas entre personas del mismo sexo. Además, en la actualidad, por efecto de la globalización y la migración, se dan los matrimonios interraciales e interreligiosos.

Es importante resaltar que en las sociedades contemporáneas, la idea de *matrimonio* tanto civil como religioso se ha desinflado o no adquiere tanta relevancia como en el pasado, por lo que muchas parejas no recurren a sellar su unión por medio del matrimonio, sino por la vía de la unión civil o a las relaciones de hecho. También, es evidente, que los matrimonios a veces no son para siempre, por diversos motivos y problemas las parejas se separan. El divorcio se facilita por la desmitificación que ha tenido dicha figura jurídica y por su la práctica.

Desde la perspectiva conceptual, la noción de *matrimonio* que ha dominado la historia y muchas sociedades, significó que las mujeres estuvieran sometidas a los hombres, a los esposos. Las mujeres han sido consideradas como la propiedad de los maridos, de hecho el término *paterfamilias* alude a dicha situación. En la actualidad, es difícil que muchas mujeres y hombres acepten tal connotación.

La conformación de parejas se ha vuelto cada vez más compleja, en razón de que la diversidad sexual se ha tornado visible, por lo que han salido a la luz pública una serie de uniones de pareja diversas: entre hombres gais, entre mujeres lesbianas, entre transexuales, entre heterosexuales y transexuales, entre transexuales y homosexuales, así que las parejas no están conformadas solo entre personas heterosexuales (un hombre y una mujer). Por lo que en estos tiempos, no existe una sola manera de conformar las parejas. Los intentos por imponer una sólo tipo de matrimonio es tan solo una norma, que pretende imputar una sola perspectiva, reducir las relaciones de amor a un solo grupo humano: los heterosexuales, implica que -en principio- sólo estos tendrían la potestad sobre el amor, de tal manera que todas las demás quedan excluidos de preservar su amor por medio del matrimonio.

Vista esta ampliación de los hechos sociales y de la idea de *matrimonio*, haciendo una revisión de la legislación de otros países, por ejemplo, la de la Ciudad de México, puede considerarse que el *matrimonio* consiste en un contrato que se establece entre personas libres

e iguales, independientemente de cualquier condición religiosa, origen étnico, lingüístico, cultural o social. Así, el matrimonio es la una “[...] unión libre de dos personas para realizar la comunidad de vida, en donde ambos procuran respeto, igualdad y ayuda mutua” (Citado por Salinas, 2013, 69). Este matrimonio se acredita en una institución legitimada como el Registro Civil, ante un juez, con las formalidades y los rituales correspondientes.

A veces el discurso políticamente correcto de los grupos religiosos y de los partidos políticos conservadores, dicen que no están en contra de los(as) homosexuales o de las personas de la diversidad sexual; tampoco –en principio- estarían opuestas a las uniones de pareja de tales grupos, sin embargo, afirman que no es correcto que dichas uniones se llamen *matrimonio*, sino *uniones civiles* o *uniones de convivencia*; en Costa Rica, por ejemplo, esto ha significado una larga lucha nominal, que se refleja en la existencia de varios proyectos de ley presentados en la Asamblea Legislativa, para nombrar y regular dichas alianzas.

La idea de que el matrimonio debe reservarse a la unión de una mujer y un hombre es homófoba y discriminatoria, ¿por qué?, la respuesta está en que este discurso conservador parte de la idea de que sólo existe la heterosexualidad, lo único normal y natural, por lo que las personas no heterosexuales son anormales, anti naturales, pero como vimos, esta idea no tienen ningún sustento científico ni social. Por otra parte, si bien muchos conservadores consideran que las personas de la diversidad sexual tienen derechos y son dignos de respeto, no obstante, estas ideas no se traducen en igualdad de derecho al matrimonio. A este respecto, como la diversidad sexual no es lo normal, por ende no es el matrimonio igualitario, esto conlleva a que debe ser regulado por separado. Empero, si todos tienen los mismos derechos, entonces por qué llamar distinto al mismo hecho: el matrimonio; de la misma manera, por qué llamar “conyugue” a los miembros de las parejas heterosexuales y “convivientes” a las parejas de la diversidad sexual.

Según, Salinas (2013, 45) si bien esa actitud se mueve en el ámbito de lo simbólico, si marca una diferencia desde el discurso que categoriza de manera diferente aquello que es igual. En una línea argumentativa semejante se ubica el discurso religioso y político que se opone al “matrimonio gai”, en tanto indican que las personas LGTBI intentan imponer un “estilo de vida”, de tal manera que la condición y la orientación sexual no son algo consustancial a las personas de la diversidad sexual, sino un capricho, una moda o algo que se elige como cuando

se refiere a cuestiones de gusto, o peor aún, una perversión. Sin embargo, ya se analizó, que no se trata de un llano “estilo de vida”, sino de condiciones sexuales que vienen determinadas por la naturaleza. De tal manera, que tales condicionantes dan pie a la formulación de los derechos de estos grupos minoritarios, en tanto un argumento empírico.

Un cuarto aspecto a clarificar es que el movimiento LGTBI no pretende la eliminación de la familia, sino que más bien, persigue el fortalecimiento de tal institución, es más, significa un reconocimiento y una aceptación de la familia como base de la estructura social.

3. Familias diversas: visibilidad y reconocimiento

Si las uniones de pareja han cambiado, así como la legislación de muchos países que lo reconocen, igualmente se han diversificado los tipos de familia, una permuta tanto de hecho como de concepto. Dicha transmutación tiene como base la manera como se conforman los nuevos “matrimonios” a partir de la migración, los procesos de globalización, la aceptación del divorcio, las uniones de hechos, entre otros fenómenos sociales, que hacen de las familias cada vez más diversas; ahora se cuenta con la tradicional familia nuclear (padre, madre e hijos), la familia extendida (que incluye, abuelos, tíos(as) primos(as), etc.), las basadas en la poligamia (masculina o femenina), las interraciales y las interreligiosas.

Otro factor social que reconfigura a la familia es la incorporación de la mujer al ámbito laboral, lo que ha provocado su independencia; que junto con la actitud de muchos hombres que no se hacen responsables de sus hijos(as), lo que conlleva a que las mujeres tengan que velar por sus hijos(as). En menor medida, muchos hombres conforman sus familias monoparentales. Por otro lado, como ya se indicó, la aceptación del divorcio hace que muchas familias separadas, se reconfiguren en nuevas familias, ya sean monoparentales o familias extendidas, como indica Goldman (2015, 129) está familias se han reconstituido o ensamblado.

Por su parte, la visualización de la diversidad sexual, provoca que se noten las familias conformadas por personas no heterosexuales. Muchas de estas familias se ven posibilidades por la emergencia de las nuevas tecnologías de la reproducción, así como por los recursos jurídicos que permiten ciertas formas de procreación. Muchas nuevas familias de mujeres y hombre homosexuales de configuran porque han tenido de hijos de relaciones heterosexuales anteriores, en las que han tenido hijos(as), y se han reagrupado en nuevas familias con dos

madres o dos padres y sus hijos(as). También, la adopción ha sido un recurso por el cual los gays, las lesbianas, los intersexuales, los bisexuales y los transexuales han conformado sus familias. La inseminación artificial entre lesbianas es una manera de obtener una familia, ya sea de un hombre conocido o de un banco de semen. Los hombres gays pueden recurrir a embarazo subrogado. Aunque, todos estos asuntos tienen dificultades legales, en especial si no se cuenta con la institución del matrimonio que respalde la conformación de tales familias. A este respecto, el reconocimiento de los derechos de estos tipos de familia se vuelve indispensable para proteger a dicha institución.

La diversidad de las familias LGTBI, parafraseando a Milagros Pérez (Citada por Carvajal, 2012), tienen un elemento común: la necesidad de “normalizar” su situación y de ser aceptadas por la sociedad. Esta normalización de la familia pasa por la construcción de redes de apoyo informales que aporten un entorno “normalizado” a los(as) niños(as). Ese entorno se crea con los familiares y los amigos(as), los que contribuyen a su protección. Según diversos testimonios de familias no heterosexuales, los(as) niños(as) deben relacionarse con otros(as) niños(as) que se encuentran en la misma situación que ellos, para que vean que no son los únicos y que su familia no es convencional. En este sentido, en las escuelas y los colegios debería haber programas que ayuden a los niños a comprender la diversidad de la familia.

Una serie de estudios y opiniones de expertos en psicología de la familia afirman que realmente la condición y la orientación sexual de los padres no determina la identidad de género de los hijos. Según algunos estudios, la probabilidad de que los hijos e hijas de padres gays o lésbicos adopten una identidad homosexual es igual al 10% de los hijos e hijas de matrimonios heterosexuales. En todo caso, el hecho de nacer y criarse en una familia heterosexual no es garantía de que los(as) hijos(as) serán heterosexuales, la realidad cuestiona la creencia de que de familias heterosexuales surgen hijos heterosexuales.

En general, los estudios y las opiniones de expertos(as) indican que lo realmente importante para crear niños(as) sanos(as) no es la orientación y la condición sexual de los padres, sino el estar preparado para ser padres, lo cual implica que cuando el niño(a) lleguen al mundo o sean adoptados(as) por la pareja gai, el niño(as) encuentren a personas saludables en su

entorno, que les brinden cuidados, cariño y protección. El reconocimiento del matrimonio y la familia diversa, es una manera de contribuir a dicha situación (véase Cadoret, 2003).

Un padre cuando decide adoptar tiene que estar consciente de su responsabilidad frente a la persona adoptada, y tiene que sentirse capaz y asumir su paternidad; en todo caso, la afirmación de que todos(as) las personas homosexuales y de la diversidad sexual tienen que lidiar con su “personalidad conflictiva”, hace una generalización falaz, ya que ese falso argumento no responde a la realidad, pues no todos los gais, lesbianas, transexuales, bisexuales e intersexuales tienen conflictos con su identidad sexual. En definitiva, el consenso en psicología se orienta a considerar que el desarrollo óptimo de los(as) niños(as) y adolescentes está más influenciado por la naturaleza de las relaciones dentro de las familias, que por la forma estructural que adquiere cada una de ellas.

4. Diversidad sexual: razones para casarse

En general, el movimiento LGTBI ha decidido luchar por el matrimonio igualitario, aunque adquiera otros nombres, y no equivalga plenamente a los derechos del matrimonio heterosexual. En contraste, no todos los(as) miembros de la diversidad sexual creen en el matrimonio igualitario, algunos(as) preferirían otras alternativas de organización de la afectividad, o algunos(as) optan por mantener su soltería o un amor y sexo más libres, en general, porque consideran que el matrimonio es una institución conservadora, así como una manera de sostener el sistema social que los ha reprimido. No obstante, la mayoría de las personas LGTBI prefieren adaptarse al sistema, ser vistos como normales y contar con el reconocimiento social. Esta aspiración es legítima, por eso es importante revisar por qué las personas LGTBI desean casarse.

Una razón para casarse, según Salinas (2013, 62-63), en contraste a lo indicado arriba, no es una lucha por la visibilidad de las personas LGTBI, sino que es una lucha por cambiar su vida cotidiana. A este respecto, el matrimonio garantiza igualdad de derechos, las parejas pueden contar con seguridad social, derechos de herencia, la decisión frente a la interdicción de la pareja, contar con obligaciones y derechos ante los(as) hijos(as) propios y adoptados, y contar con el reconocimiento del patrimonio construido de manera común. Un aspecto importante es que si no existe el vínculo legal las personas no pueden tomar decisiones sobre sus parejas en caso de enfermedad y muerte.

Además, para Salinas (2013, 63), casarse puede significar la inclusión de los excluidos, en ritos sociales deseables para los(as) contrayentes, estos derechos, son medidas que impulsan cambios culturales necesarios para una mejor convivencia social, con todo lo que implican tal inclusión.

La mayoría desea casarse por amor, para compartir sus vidas, para dejar la soledad, para ser parte de una sociedad participando de sus rituales culturales.

Las parejas que tienen familia quieren casarse para proteger a los hijos y a las hijas que han concebido en otros matrimonios, o en sus relaciones con parejas anteriores heterosexuales, o porque desean adoptar hijos y formar sus familias, o porque han recurrido a métodos de procreación y tenido sus propios hijos. En este respecto, no todas las personas LGTBI han renunciado a su paternidad y maternidad, por lo que desean criar a sus hijos, y conformar la familia, con lo cual se cumple con el precepto de sostener la procreación.

Además, los estudios muestran que el reconocimiento del matrimonio igualitario abona en salud mental y emocional de las personas no heterosexuales, al facilitar la integración social. Según Family Issues (1995) y Sexuality Research and Social Policy (Citados por Salinas, 2013, 58), el matrimonio incide en el bienestar individual y la estabilidad personal. Las relaciones pueden durar más tiempo, al menos tres veces más.

Todos estos argumentos tienden al reconocimiento de la ciudadanía sexual de las personas LGTBI, lo cual es una manera de buscar la normalización, de ser visibles sin ser juzgados, de estar protegidos por el Estado. Lo cual culmina con el objetivo de contar con una vida feliz, libre de inseguridad y de temores, sin odios.

Bibliografía

Cadoret, Anne; (2003) *Padres como los demás. Homosexualidad y parentesco*. Barcelona: Gedisa.

Carvajal, Álvaro; (2012) *Derechos humanos, crímenes contra la humanidad y justicia global*. San José, C.R.: Antanacsis.

Castañeda, Marina; (1999) *La experiencia homosexual*. México, CDMX: Paidós.

Estupinyá, Pere (2013): *La ciencia del sexo*. Barcelona: Debate.

Goldman, Dalia; (2015) *El desafío de la diversidad*. México, CDMX: L.D. Books.

Hamer, Dean, et al (1993) A linkage between DNA markers on the X chromosome and male sexual orientation. En *Science*, Vol. 261(5119): 321-7.

- Henderson, Mark (2010): *50 cosas que hay que saber sobre genética*, Barcelona: Ariel.
- Lacadena, Juan-Ramón; (2004) *Biología del comportamiento sexual humano: genética y homosexualidad*. En Gafo, Javier; *La homosexualidad: un debate abierto*. 4ta. Ed. Bilbao: Desclée de Brouwer: 97-136.
- Le Vay, Simon; Hamer, Dean (1994): 'Bases biológicas de la homosexualidad humana', en *Investigación y Ciencia*, No. 214: 6-12.
- Mondimore, F. Mark (1996): *Una historia natural de la homosexualidad*. Barcelona: Paidós.
- Ruiz, Rosaura; Guerrero, Fabrizio; Mayer, Benjamín, Lamas, Marta; (2015). *Sexualidad: biología y cultura*. México, CDMX: UNAM.
- Salinas, Héctor Miguel; (2013) *Matrimonio igualitarios en la Ciudad de México*. México, CDMX: Voces en Tinta.
- Salín-Pascual, Rafael; (2011) *Diversos no perversos*. México, CDMX: Eros.
- Sykes, Bryan (2005): *La maldición de Adán*. Barcelona: Debate.
- Weeks, Jeffrey; (2011/2012) *Lenguaje de la sexualidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Epistemología y Gestión de la Investigación en Universidades de Panamá
José Clemente Lasso Núñez
Departamento de Sociología
Universidad de Panamá

Resumen

Las universidades públicas y particulares del país se encuentran con el desafío de cumplir con las exigencias y requisitos planteados por las instituciones de acreditación universitaria. En ese sentido, no se puede cumplir con esta misión investigativa, sin entender la forma y construcción del conocimiento científico; principalmente de un ordenamiento necesario, en términos de áreas de conocimiento y líneas de investigación que hace necesaria la contribución de estas instituciones en la toma de decisiones de los gobiernos.

Este artículo pretende plantear algunos elementos que se encuentran inmersos en la dinámica de producción científica y recomendando acciones de ajuste institucional que mejore la cantidad y calidad de la investigación universitaria en Panamá.

Palabras claves: Epistemología, investigación, Ciencias Sociales

Abstrac

The public and private universities have the challenge of complying with the demands and requirements raised by the university accreditation institutions. In this sense it cannot comply with the investigative mission, without understanding the way of construction of scientific knowledge; mainly of a necessary ordering, in terms of areas of knowledge and lines of research that makes necessary the contribution of these institutions in making decisions of governments.

This article aims to raise some elements that are immersed in the dynamics of scientific production and recommending institutional adjustment actions that improve the quantity and quality of university research in Panama.

Keywords: Epistemology, research, Social Sciences

I. Contexto de la investigación en el orden global.

Las Ciencias Sociales y las Humanidades, se encuentran en un proceso de cambios referentes a eventos económicos, sociales y políticos que ha modificado la forma de generar conocimiento científico en estas disciplinas. Existen elementos epistemológicos que generan

subjetividades en las formas de investigación sobre los objetos de estudios de las disciplinas científicas.

En ese sentido, hemos querido exponer algunos elementos que influyen en las Ciencias Sociales y el desarrollo científico de las instituciones universitarias; y en especial aquellas que de carácter particular funcionan en Panamá.

1. El papel de la investigación científica en este orden global: Immanuel Wallerstein y el papel de los investigadores.

Según Wallerstein, el sistema mundo, pasa por una época de crisis producida por tres elementos fundamentales¹: **a.** Una crisis ambiental, que se sustenta hoy en argumentos que indican que es producida por una crisis de civilización (Leff: 2001)² en donde intervienen las formas de apropiación de la naturaleza propios de un sistema capitalista global, **b.** la constante migración campo ciudad, descuidando el crecimiento de las zonas rurales y produciendo una dependencia alimentaria de otras latitudes, afectando la seguridad y soberanía alimentaria, y **c.** la poca posibilidad de los gobiernos de responder a las demandas sociales con una política pública adecuada (Wallerstein: 2000)

En este escenario, Wallerstein indica que el papel de los intelectuales es reducir la incertidumbre provocada por este sistema mundo en crisis, generando alternativas para enfrentar los cambios. En este espacio de análisis entendemos que nuestros intelectuales se encuentran en los espacios académicos propios de universidades, quienes de nuestra perspectiva aportan al conocimiento a través de las investigaciones que permitan entender mejor la realidad para abordarla. De este contexto se justifica ese papel e importancia para la claridad en la toma de decisiones en la política pública e influencia en los cambios globales.

En ese sentido, las ciencias sociales buscan fortalecer las herramientas explicativas con las que cuenta, los paradigmas, las teorías, las metodologías, métodos y técnicas. El debate se debe centrar en la estructura de las disciplinas científicas, las relaciones multi, inter y

¹ Wallerstein, Immanuel, (2000), Sistema Mundo y Mundo Sistémico, IDEN Panamá. Libro editado por la Universidad de Panamá con motivo de la visita de este teórico en esta primera casa de estudios superiores

² Leff, entiende que el las racionalidades construidas a través de la evolución de las sociedades ha llevado a un tope en el uso de los recursos naturales e impactos producidos por los sistemas económicos y los modos de vida.

transdisciplinaria, la producción científica, las instituciones, entre otros elementos propios de un análisis epistemológico.

2. Uso limitado de los paradigmas científicos: Ausencia de Investigaciones Científicas

En esa perspectiva de las demandas o necesidades por el conocimiento científico. Se encuentra la condición propia de las Ciencias Sociales actuales. Es decir, ¿Qué producen las Ciencias Sociales en este momento histórico?, ¿Con qué herramientas científicas cuentan?, ¿Cuáles son las fortalezas a nivel epistemológico para el crecimiento propio de las disciplinas científicas?

Hoy, las disciplinas científicas en ciencias sociales han reducido su capacidad de incidir con explicaciones complejas sobre la realidad social. Existe un uso limitado de los paradigmas existentes en el ejercicio profesional y académico. Parece ser que el ejercicio científico se ha reducido a estudios descriptivos sin la mayor posibilidad de debates complejos sobre enfoques epistemológicos, teóricos y metodológicos.

Existe una ausencia de debate entre los científicos sociales, en términos de fortalecer esas estructuras científicas que permiten explicaciones completas sobre la realidad social. Los análisis parecen encontrarse en un nivel de descripción de situaciones y procesos más que de explicación en niveles y dimensiones de fenómenos y hechos sociales.

Los paradigmas, teorías, teorías integradas se encuentran plasmadas en las disciplinas científicas, pero se realiza un uso escaso de las mismas. Esto trae como consecuencia que una relación débil con los actores que deben ser beneficiarios y apropiadores de los productos científicos de las Ciencias Sociales.

3. Apropiación social de los productos científicos nula: Las Consultorías han reemplazado a la investigación científica.

En lo respectivo al puente entre la producción científica y la apropiación de los productos científicos, entendemos que la situación se ha flexibilizado. Es decir, los estudios que generalmente sustentan acciones de política pública se reducen a estudios de consultoría. Las consultorías han mostrado no entrar en una rigurosidad propia de estudios científicos detallados.

La información generada por estos estudios en Ciencias Sociales debe pasar por una rigurosidad teórica y metodológica que permita explicar niveles, dimensiones y proceso internos del comportamiento social. Además de la introducción y utilización real de métodos cualitativos y cuantitativos que abarquen espacios no utilizados por consultorías.

Por otra parte, se tiende a pensar que los datos estadísticos son conocimientos científicos o evidencias para la toma de decisiones de política en sí mismos. Nosotros consideramos que los datos estadísticos o las evidencias empíricas solo cobran importancia si se entienden en las dinámicas explicativas del comportamiento social; es decir una explicación desde la teoría o desde la experiencia que permitan entender relaciones más que sólo describir situaciones.

4. Influencia ideológica en la investigación: No hay ciencia neutral.

Otro elemento a considerar se basa en la no neutralidad de la Ciencia. Michel Foucault ha planteado como elemento de poder, la utilización de las ciencias por actores particulares quienes desde las estructuras de poder utilizan el conocimiento científico generado para el establecimiento de dispositivos de control (Foucault: 2002). Es decir, la ciencia se constituye en un instrumento de control, dado que se impone el discurso de verdad, a través de los mecanismos de quien ejerce ese poder.

En las ciencias sociales y las posibilidades de explicación de la realidad desde perspectivas distintas abre la posibilidad a que las teorías acordes a las estructuras de poder sean ponderadas, utilizadas e impuestas como parte de las acciones de política pública.

Visiones de izquierda o derecha política se encuentran presentes en enfoques teóricos y explicaciones sociales. Utilizando productos científicos que muestran visiones simples dirigidas por una situación ideológica particular.

5. Actores sociales y política científica

En lo respectivo a los actores sociales y sobre todo en la política de Ciencia y Tecnología, podemos indicar que las ciencias naturales de forma histórica funcionaron fuera de la estructura estatal hasta que los gobiernos entendieron la importancia del conocimiento científico para la política pública y el desarrollo del complejo militar industrial. Así, se instituyen las primeras políticas de ciencia y tecnología.

En el caso de las Ciencias Sociales, hubo experiencias importantes a nivel regional, de la importancia de entender el comportamiento de las poblaciones para su dominación. Aquí se muestra la importancia de actores sociales para entender la relevancia de la política científica (Vasen: 2010)³.

En ese sentido, podemos identificar algunos actores sociales vinculados a la política científica de los países. En el caso panameño, podemos indicar que existen actores vinculados a condiciones que garantizan la plataforma de creación de conocimiento científico. Entre estas están: SENACYT, Universidades y Centros de Investigación.

Por otra parte, están los actores encargados de generar el conocimiento científico como lo son: Las Comunidades científicas (si las hay o si funcionan). Por último, las referidas a la apropiación de productos científicos: Gobierno Central, Instituciones públicas, población en general, empresas entre las más importantes.

Estos actores se encuentran interrelacionados, con intereses particulares y visiones que pueden facilitar u obstaculizar la producción científica y su orientación general.

Es así que los presupuestos para el desarrollo científico y tecnológico, además de la inversión en I+D, se encuentra de forma escasa en las asignaciones institucionales. La administración universitaria dirige presupuestos pequeños para la investigación científica en ciencias sociales, muchas veces privilegiando, (con lo poco que se obtiene) a las ciencias naturales. En una discusión antigua sobre la importancia de las Ciencias Sociales frente a las Ciencias Naturales.

II. El papel de las universidades.

En ese contexto general planteado en el primer punto, tenemos que las universidades juegan un papel importante como espacio particular, en donde las disciplinas científicas generan conocimiento nuevo, pero a la vez, juegan un papel de análisis metateórico de crecimiento, tanto en la forma misma de investigar, como de los elementos que sostienen a la disciplina en sí misma.

³ Vasen, Federico, (2010) Los Sentidos de la Relevancia, Revista Latinoamericana de Ciencia, Tecnología y sociedad.

En este espacio, las comunidades científicas interaccionan, funcionan, producen conocimiento científico. Se supone que deben ser debatidas en este espacios, temas propios de la disciplina y su funcionamiento, aplicación y aporte en la realidad social. No existe otro espacio para realizar esto en lo referente a Ciencias o particularmente a Ciencias Sociales.

En ese sentido, los debates científicos se encuentran enmarcados en las discusiones epistemológicas que en un encuadre institucional particular pueden desarrollarse. Las universidades no pueden solo participar en la creación de conocimientos aplicadas. Se debe generar el espacio de crecimiento disciplinar, dado por el debate epistemológicos unido a la formación de estos nuevos científicos.

No puede concebirse docencia sin investigación. Es decir, las mallas curriculares de carreras científicas se encuentra vinculadas a las discusiones disciplinares y a los cambios en la realidad que deben atender.

III. Epistemología y Epistemología de las Ciencias del Comportamiento.

En este escenario de situaciones contextuales, actores y papeles de las universidades se realizan preguntas propias del papel de la Epistemología en este espacio de organización. En ese sentido, es importante recordar ¿En qué cosas se ocupa la epistemología?

Según Guillermo Briones, la Epistemología se ocupa de analizar la naturaleza de los objetos científicos, los procesos de aproximación y construcción de los problemas de investigación, teorías, métodos, las características del investigador, entre otros aspectos importantes de la creación del conocimiento científico (Briones: 2002)⁴.

Sobre la base de esta definición, se establece que esta discusión es posible en los espacios universitarios, quienes son los únicos actores llamadas a generar esa discusión de legitimidad del conocimiento científico. Las características del investigador son consideradas una forma importante de influencia en lo que se va a investigar, como y desde que enfoques investigar. Esto sólo es posible con una comunidad científica activa y produciendo en los niveles correspondientes de la ciencia o disciplina a la que pertenece.

⁴ Briones, Guillermo, (2002), Epistemología de las Ciencias Sociales, ESPECIALIZACIÓN EN TEORÍA, MÉTODOS Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN SOCIAL, INSTITUTO COLOMBIANO PARA EL FOMENTO DE LA EDUCACIÓN SUPERIOR, ICFES, Bogotá

Esto lleva a que las unidades académicas en las universidades, en los espacios de Ciencias Sociales discutan sobre paradigmas teóricos, niveles y dimensiones de análisis, la relación entre el sujeto y objeto. Métodos cuantitativos y cualitativos, entre otros puntos de interés.

En este escenario, nos permite mostrar algunas interrogantes referentes a la relación entre puntos necesarios de discusión en una realidad universitaria. Principalmente de universidades particulares.

- a. ¿Cuál es la forma válida, legítima o correcta de hacer investigación? (Modelo científico)
- b. ¿Qué encuadre institucional es necesario para hacer investigación científica? (Plataforma para la producción científica)
- c. ¿Cuál es la relación que debe tener: Investigación, docencia y extensión

Según Ana Rosa Pérez Ransanz, existen modelos alternativos que se pueden considerar para analizar las formas de práctica y cambios científicos que todavía se encuentran en discusión (Pérez R: 1999) ⁵; pero desde nuestra perspectiva son necesarios considerar y permiten organizar una discusión institucional y de la comunidad científica respectiva:

- La historia de la Ciencia es la principal fuente de información para construir y evaluar los modelos de cambio científico. (para el análisis metateórico en el crecimiento científico).
- Existen diferentes formas de organizar conceptualmente la experiencia. (Experiencia versus teoría)
- Las teorías científicas se construyen sobre la base de supuestos, ontológicos, conceptuales, epistémicos e instrumentales.
- El necesario cambio de marcos de investigación: objetos, enfoques, dimensiones, etc.
- La Ciencia no es autónoma (influencia psicológica, ideológica, social).
- Dependiendo del enfoque teórico, dependerá el tipo de aproximación y conjunto de problemas a resolver.

⁵ Pérez, Ransanz, Ana Rosa, (1999), Kuhn y el Cambio Científico, Fondo de Cultura Económica, México DF

Tabla N°1. Algunos Modelos Epistemológicos

| Modelo | Características |
|----------------------------|---|
| Imre Lakatos | <ul style="list-style-type: none">• Evaluación histórica de las teorías.• Generación de Programas de investigación científicas (unidades para el análisis más complejo) |
| Larry Laudán | <ul style="list-style-type: none">• Obtener teorías altamente eficaces para la solución de problemas.• Importancia de la teoría en la explicación de la realidad |
| Paul Feyerabend | <ul style="list-style-type: none">• Se centra en la semántica de los conceptos y sus cambios con los cambios teóricos globales• La aceptación de estas teorías depende muchas veces por visiones subjetivas del investigador• El Contra el método o todo se vale es el resultado del análisis teórico de varias opciones presentes. |
| Dudley Shapere | <ul style="list-style-type: none">• Propone en análisis de la continuidad teórica• No hay supuesto inviolables en el análisis científico |
| Wolfgang Stegmüller | <ul style="list-style-type: none">• Es importante establecer una relación entre el enfoque sistemático e histórico de la ciencia |

Fuente: Kuhn y el Cambio Científico. Ana Rosa Pérez Ransanz

IV. Gestión de la Investigación de las Ciencias Sociales

Como hemos visto, en términos epistemológicos es necesario tener claridad sobre las discusiones para la creación de conocimiento científico; principalmente en las instituciones universitarias, quienes hemos indicado son las que juegan el rol para el crecimiento de las comunidades científicas y la discusión constante sobre las disciplinas y sus modelos.

Pero además de esto, las instituciones universitarias, públicas y particulares deben recuperar este rol, sin abandonar, las últimas, su responsabilidad con el entorno social, el mercado y las necesidades de responsabilidad social propias de empresas rentables, y además acreditadas, mostrando la calidad científica y académica de estas instituciones.

En ese sentido, recomendamos los siguientes puntos:

- Grupos de investigadores sobre un modelo epistemológico particular
- Fortalecimiento de competencias de investigadores e investigadoras
- Cooperación interinstitucional entre universidades con temas y líneas de investigación similares producto de las visiones epistemológicas.

- Infraestructura adecuada para el proceso de investigación (Software, espacios, tecnologías)
- Adecuación institucional para la investigación (Relación de la administración frente a la investigación y docencia.
- Relación de los investigadores y docentes con estudiantes
- Relación de los procesos y resultados de investigación con los planes de estudio y el ejercicio de la docencia.
- Inversión financiera en los procesos de investigación
- Relación de la investigación con las publicaciones y eventos nacionales e internacionales.
- Promover el trabajo colaborativo en la institución y en los equipos de investigación.

El cumplimiento de estas recomendaciones fortalecerá la producción de investigaciones en cantidad y calidad académica permitiendo un intercambio regional, tanto de forma institucional, como de cooperación entre investigadores en áreas y líneas de investigaciones.

V. Conclusiones

- No se puede pensar en Gestión de la Investigación en las universidades sin contemplar el contexto social y regional en el que se desarrolla la investigación
- La naturaleza de nuestras instituciones universitarias debe ser analizada y entender la misión que tienen en torno al aporte científico de la misma (No sólo es la formación de profesionales)
- La forma de organización en la investigación requiere un análisis epistemológico que verifique la plataforma institucional, los modelos teóricos y metodológicos, las características del investigador entre otros puntos a evaluar
- Las instituciones universitarias tienen el deber de abocarse a estos modelos porque genera crecimiento científico, académico y profesional entre la comunidad científica y los nuevos científicos, académicos y profesionales.
- Cualquier gestión de la investigación sin contemplar esos puntos se convierte en el cumplimiento de requisitos exigidos en el sistema sin el mayor impacto en la calidad de la educación superior.

VI. Bibliografía

Briones, Guillermo, (2002), Epistemología de las Ciencias Sociales, Especialización en Teoría, Métodos y Técnicas de Investigación Social, Instituto Colombiano para el fomento de la Educación Superior, ICFES, Bogotá.

Foucault, Michael, (2002), Arqueología del Saber, Siglo XXI Editores, México DF.

Leff, Enrique, (2001), Saber Ambiental, Fondo de Cultura Económica. México df.

Pérez, Ransanz, Ana Rosa, (1999), Kuhn y El Cambio Científico, Fondo de Cultura Económica, Mexico DF

Vasen, Federico, (2010) Los Sentidos de la Relevancia, Revista Latinoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad

Wallerstein, Immanuel, (2000), Sistema Mundo y Mundo Sistémico, IDEN Panamá.

**Insausti, X., 2017. *Filosofar o morir. La actualidad de la Teoría Crítica.*
España: Plaza y Valdés, 122 PÁGS.**

Abdiel Rodríguez Reyes¹

Xabier Francisco Insausti Ugarriza es un pensador crítico vasco, nació en el pequeño pueblo de Gopegi en la provincia de Álava a las faldas del Gorbea. Es doctor en Filosofía por la *Ludwig – Maximilians Universität* (Munich, Alemania) con la tesis *Miguel de Unamunos und José Ortega y Gassets. Philosophie im Zusammenhang mit ihrer Hegel-Rezeption*. Es profesor de Teoría del conocimiento en la Euskal Herriko Unibertsitatea (País Vasco, España). Ha traducido del alemán al euskera a: Adorno, Freud y Hegel; y del alemán al castellano a: Gerhard Vollmer y José Manzana. Ha sido profesor invitado en la Universidad Autónoma de Santo Domingo (República Dominicana), en la Universidad de El Salvador e investigador en el Centro de Estudios Vascos de la Universidad de Nevada, Reno (Estados Unidos). Entre muchas otras actividades internacionales. Ha coordinado, con otros/as colegas varios libros en Plaza y Valdés editores: *Pensar la filosofía hoy* (2011), *Filosofía e inmanencia* (2015) y en la Red de Pensamiento Crítico: *Diálogos de pensamiento crítico* (2008), *Crítica, emancipación y construcción de la paz* (2011) y *Nuevos Diálogos de Pensamiento Crítico* (2015). Actualmente está por concluir junto a José María Aguirre, el tercer y último tomo de las *Obras completas de José Manzana Martínez de Marañon (1928-1978)*.

Leemos el libro de Insausti desde nuestro *locus*, es decir, desde la periferia poscolonial. Poniendo énfasis en los aspectos que nos interpelan. En síntesis, el libro es un balde de agua helada ante la anestesia colectiva. Tenía un título inicial un tanto más atractivo y dialéctico, el *Nuevo vuelo del búho*, que el binarismo: Filosofar-morir unido por una conjunción disyuntiva, el cual indica que debemos tomar partida para no sucumbir. *Filosofar o morir*, como el subtítulo nos indica, busca actualizar la Teoría Crítica. Mientras muchos «intelectuales», académicos, escritores y «pensadores» se pliegan al *laissez faire* y reproducen lo políticamente correcto, Insausti se atreve ir a contrapelo.

¹ Profesor en el Departamento de Filosofía e investigador en el Centro de Investigaciones de la Facultad de Humanidades.

El libro está compuesto por una *Introducción* (pp. 9-16), tres partes: 1- *Intelectuales y pensadores críticos* (pp. 17-38), 2 - *La filosofía y la recuperación del sujeto dañado* (pp. 39-80), 3- Política (pp. 81-112), un *A modo de conclusión* (105-108) y un anexo: *Entrevista a Xabier Insausti* (109-112), realizada en un rotativo panameño por Luis Pulido Ritter. Pese a algunos errores de dedo, el texto es fluido y permite una facunda lectura.

En la *Introducción* señala que, «la filosofía necesita dar un paso atrás, volver a repensarse radicalmente» (p. 11), ante la «chapuza política» que hace confundir todo, en donde lo malo parece bueno, y lo bueno malo. Invertir el mundo pasa obligatoriamente por la crítica sin tregua al capitalismo desde las trincheras de la Teoría Crítica. Así, la Filosofía es un «medio de resistencia» ante los vejámenes del sistema que nos enajena y oprime, el pensador crítico es el aguafiestas en la sociedad del espectáculo (Guy Debord), donde los títeres tienen sueldos y los titiriteros están tras las transnacionales y gobiernos moviendo todo. El acto está montado, ahora corresponde — siguiendo a Horkheimer — «la crítica de lo que hay», esa es la función social de la Filosofía que quiere rescatar nuestro autor.

Alemania, España y Francia son los países que compara para diferenciar lo que es un intelectual de un pensador crítico. Estos países, guardando las proporciones tienen sus analogías. Nuestro autor, siguiendo la tradición hegeliana trabaja sobre conceptos, o mejor dicho, en la Filosofía (al menos para Hegel y Adorno), el trabajo crítico del concepto es fundamental. Así, ciertos conceptos tienen cargas tanto conservadoras como revolucionarias.

El intelectual se ampara en conceptos abstractos, en cambio, el pensador crítico se foguea a favor de la justicia y las contradicciones concretas del sistema. Mientras que el intelectual se pliega al sistema, el pensador crítico lo cuestiona radicalmente. Mientras que el intelectual vive normalizado en una época de cambios para quedar igual, el pensador crítico piensa en un cambio de época. Mientras el intelectual se acomoda a la opinión pública, el pensador crítico incomoda a la opinión pública. El intelectual es el que normaliza el sentido común y apacigua las divergencias, el pensador crítico cuestiona el trasfondo que hace posible toda injusticia en las sociedades liberal-demócratas, mientras que, el intelectual las tiene como único horizonte posible.

El segundo capítulo, *La filosofía y la recuperación del sujeto dañado*, es el más denso. Por un lado está el diagnóstico de un pensador crítico del contexto europeo de la Filosofía que,

según él ha capitulado, cuando dice: «La filosofía desde entonces [de los años treinta del siglo XIX] ha perdido su relación con la realidad» (p.40); y por el otro, el intento de recuperar el sentido crítico de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, en especial Adorno y Horkheimer.

Nuestro autor se despliega en esa tradición haciendo un puente con el pensamiento crítico francés, a tal punto que, las dos propuestas que plantea en el tercer capítulo, son de dos franceses (Badiou y Piketty). Es de singular importancia ver el desplazamiento de la Teoría Crítica que propone nuestro autor. Esta va desde Hegel, por supuesto, a Alain Badiou, pasando por obras pendulares como *Dialéctica de la ilustración* de Adorno y Horkheimer, y *Crítica de la razón instrumental* de éste último.

La *Política* es el tercer y último capítulo. El libro tiene tres momentos, y el tercero es a modo de síntesis. El tema espinoso es el «reconocimiento» y la «autoconciencia» que trata Hegel en el tan aguerrido cuarto capítulo de la *Fenomenología del espíritu*. Señala Insausti: «Las autoconciencias se enfrentan por el reconocimiento; reconocerse mutuamente exige demostrar que se es distinto, es decir, demostrar su valor (su valía) frente a otras autoconciencias [...] Solo por medio del reconocimiento la autoconciencia se hace real» (p. 83). Susan Buck-Morss liga esto con la Revolución Haitiana. Si atamos los cabos, y tenemos en mente el relato de CLR James veremos la realización concreta de dicha bifurcación o cómo el pensamiento de Hegel emerge de contradicciones concretas que encontraron su punto más álgido cuando los esclavos por sí mismos alcanzaron su libertad.

Las propuestas que nos brinda en este tercer y último capítulo son: la de Piketty que se sintetiza a un mega impuesto a los mil millonarios. Luego de Piketty estudiar la evolución de las desigualdades en un arco de tiempo amplio y desvelar con un aparato estadístico abundante la realidad que no queremos ver, pero está allí: el problema de la distribución de las riquezas, cómo se heredan las fortunas y perpetúan las miserias. El libro recoge oportunamente las críticas de David Harvey a Piketty. Y, la otra, *La hipótesis comunista* de Badiou, que desarrolló junto a Slavoj Žižek. El concepto comunismo está proscrito, usarlo es como invocar un fantasma como diría Marx y Engels — en el *Manifiesto Comunista* — e inmediatamente todos se unen para atacarlo. La hipótesis comunista es lo nuevo, puede ponersele el nombre de emancipación, igualitarismo u otros, la praxis revolucionaria

confirmará la validez y factibilidad de la misma. Lo viejo, en cambio, es el capitalismo que, con sus instituciones supuestamente democráticas no han resuelto nada y han empeorado todo.

En el anexo, ya mencionado, recapituló estos puntos. Enfatiza que la Filosofía necesita reengancharse con la realidad para recuperar a ese sujeto que ha quedado sumergido en el fetiche del capitalismo. Al final de cuentas, me hubiese gustado ver un diálogo — más allá de las menciones — con Dussel, Hinkelammert y Echeverría, pero lo entendemos, el contexto inmediato de nuestro autor es el Estado Español y Europa. La necesidad de actualizar la Teoría Crítica nos invita a re-pensar todo, en esa dirección transitan trabajos como *Filosofar o morir. La actualidad de la Teoría Crítica*, y de Axel Honneth *La idea del socialismo. Una tentativa de actualización*. Estos pensadores críticos nos preparan el terreno para ararlo con la *potentia* de las ideas. Esperemos que el búho pueda alzar el vuelo.

Theotonio Dos Santos y la importancia del pensamiento crítico

Nildo Ouriques

Profesor del Departamento de Economía y Relaciones Internacionales y presidente del Instituto de Estudios Latinoamericanos (IELA) de la Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil.

(Traducción: Juvenal Eduardo Torres Domínguez, equipo del CIFHU)

Conocí a Theo cuando yo era presidente del centro académico libre de economía (CALE) en la UFSC. Tal vez en 1980 o 1981, no recuerdo con precisión. La transición de la dictadura al sistema electoral democrático burgués llevó a la mayoría de los intelectuales reconocidos al apoyo de la llamada "transición democrática", es decir, transición sin elecciones directas, encubriendo no sólo los crímenes de la dictadura, sino asegurando la continuidad de la política económica, especialmente el suculento negocio de la deuda externa de contratación privada y estatizada por el último general presidente.

Theo, Vania Bambirra y Ruy Mauro Marini también asumieron la crítica a la izquierda. Es importante decir que para las nuevas generaciones que Theotonio dos Santos era un ilustre desconocido, pues la masa estudiantil nada sabían sobre él; yo sabía de su existencia e importancia porque empecé mi militancia ligada a las figuras remanentes de la POLOP (Organización Revolucionara Marxista – Política Obrera), más precisamente en el MEP (Movimiento de Emancipación del Proletariado). Por lo tanto, en mi generación, yo era la excepción incluso considerando que en 1982-85 la dictadura militar ya no encarcelaba o desaparecía a alguien en el movimiento estudiantil.

Y claro: Theo no frecuentaba la USP ni UNICAMP, las dos instituciones que gozaron de amplio apoyo oficial y mediático. Tampoco había sido miembro del Centro Brasileño de Análisis y Planificación (CEBRAP), entidad financiada con los dólares estadounidenses bajo la batuta de la Fundación Fernando H. Cardoso (FHC) que rendía audiencia y consagraba reputación y autoridad académica dentro de las universidades.

Curiosa situación: mientras era muy prestigioso en todos los países latinoamericanos era también - en la misma medida - ignorado en su propio país. El prestigio intelectual y político adquirido en largos años de exilio estaba amparado en una vasta obra teórica en el interior del debate acerca de la dependencia latinoamericana y los caminos de la revolución socialista.

En perspectiva, dos de ellas son decisivas: *Socialismo o fascismo. El nuevo carácter de la dependencia y el dilema latinoamericano*, lanzado en Chile en abril de 1972 y México en octubre de 1977, que cuenta con pequeñas e importantes actualizaciones. Este volumen será lanzado este año en portugués por la *Coleção Pátria Grande*, de la Biblioteca del pensamiento crítico latinoamericano, del IELA-UFSC.

El segundo libro importante es *Imperialismo y dependencia* el cual no está traducido al portugués, cuya primera edición es de 1978 en el que las cuestiones teóricas e históricas están muy bien sustentadas y soportaron al tiempo. Estos dos volúmenes condensan un programa de investigación que podría ser resumido en el tema "dependencia y revolución". Creo que también debe ser incluido en esta línea *Democracia y socialismo en el capitalismo dependiente (1991)*, reunión de ensayos sobre distintos temas en un claro intento de enfrentar la apología de la democracia liberal dominante antes y después de las elecciones de 1989.

Sin embargo, estos libros no agotan el interés intelectual de la vasta obra de Theotonio porque más tarde, en la década de los ochenta, Theo invirtió profundamente en la reflexión sobre la revolución científico-técnica que el marxismo europeo había producido a partir de la importante contribución de Radovan Richta y, su grupo en Checoslovaquia. Es importante registrar que tanto *Revolución científico-técnica y capitalismo contemporáneo*, como *Acumulación de capital y revolución científica técnica* constituyen un intento bien logrado de articular el movimiento del capital y la tecnología como fundamento del análisis del capitalismo contemporáneo.

Es obvio que esta línea de investigación versaba también sobre la dependencia una vez que los efectos de la revolución científico-técnica sobre la periferia capitalista serían -como ahora podemos observar sin mucho esfuerzo- profundos. En este enfoque, lo mejor de la tradición crítica de la teoría marxista de la dependencia aparece bien articulado con la teoría de la Revolución Científica- Técnica (RCT) desarrollada en los países socialistas como imperativo para superar las limitaciones productivas y políticas en el interior del socialismo del Este europeo.

Creo que esta primera etapa de su obra es inmensamente importante y seguirá siendo vital por muchos años, pues es profunda reflexión sobre el imperialismo, la dependencia y los caminos de la revolución en América Latina. En Brasil el concepto de imperialismo fue casi

prohibido o banalizado por los partidos políticos con alcance electoral y, aún peor, también prácticamente ignorado por los sindicatos -incluso aquellos considerados combatientes- la obra de Theotonio seguirá actual.

Sin embargo, a diferencia de los estudios publicados en los últimos quince años, todos orientados por un humanismo generoso, ciertamente contrarios a la tendencia liberal que asoló el mundo, exhibiendo aún moléculas del antiguo programa de investigación basado en la tematización de la dependencia y del imperialismo, pero ya orientados por estudios de lo que conocemos como "sistema-mundo", no resistieron al tiempo. Las tentativas de conciliar la teoría marxista de la dependencia con el enfoque del "sistema-mundo" no fueron exitosas. Ahora bien, un programa de investigación es siempre una elección política. En cualquier época es una elección política con implicaciones teóricas y no al contrario - una elección teórica con implicaciones políticas - como con frecuencia se pretende establecer.

En las últimas décadas la ofensiva del capital contra los intereses de los trabajadores es, de hecho, fuerte y la respuesta de las clases subalternas no fue nada despreciable. En América Latina, podemos afirmar que existió durante casi una década un fuerte movimiento de masas, la emergencia de gobiernos nacionalistas y/o reformistas de importancia y, no menos decisivo, la erupción de nueva correlación de fuerzas que demandaban un radicalismo político y un fuerte cambio de orientación hacia la intelectualidad crítica.

En esta nueva correlación de fuerzas, el intelectual radical, aquel comprometido con la revolución social o aún con el reformismo, no estaban aislados socialmente; por el contrario, la emergencia de este movimiento de masas exigía de los intelectuales respuestas que los programas de investigación orientados por la estabilización económica, la tradicional modernización impulsada desde fuera hacia adentro y pactos políticos que garantizaban la paz social para las clases dominantes, ya no podían ofrecer.

En la perspectiva histórica, es en esta coyuntura que Theotonio subalterniza los estudios que hicieron notable su producción intelectual en la década de los sesenta y setenta y asumió la idea de que las teorías del "world-system" *complementaban* la teoría de la dependencia y, especialmente, la teoría marxista de la dependencia. El libro sobre el balance de la teoría de la dependencia (*Teoría de la dependencia. Balance y perspectivas*) evidencia un grave

retroceso teórico y político y, en consecuencia, representa precisamente una declaración de ruptura con el antiguo programa de investigación que lo hizo conocido en el mundo.

No sería la primera vez que Theo daba demostración de honestidad intelectual en un país marcado por la sumisión y la deshonestidad académica, pues cuando asumió el Partido Democrático Laborista (PDT) y la herencia laboral, él publicó *O caminho brasileiro para o socialismo*, libro que marcó la primera ruptura con la revolución socialista en los términos de su elaboración en los sesenta y setenta. Las condiciones impuestas por la transición controlada por la Federación de Industrias del Estado de São Paulo (FIESP) y la Embajada de Washington crearon una democracia restringida en la que Leonel Brizola figuraba como especie de "eslabón perdido" de la época en que las fuerzas del nacional-reformismo estaban en la ofensiva contra la clase dominante, dinámica encerrada con el golpe de abril de 1964.

De hecho, Brizola, entonces gobernador en Río de Janeiro, enfrentó a la izquierda y a su manera la estrategia de la transición democrática que implicaba la esterilización de la lucha por la democracia en el país. En la misma medida, el antiguo Laborismo sería superado por el "sindicalismo combativo" emergente en el ABCD bajo mando de Lula y sin ningún reconocimiento de la importancia del gobierno de João Goulart y del nacionalismo reformista de la tradición laboral. Lula sólo reconoció retóricamente la importancia de Vargas, João y Brizola cuando amenazado por la derecha en la época del "mensalão"¹ con la posibilidad de destitución.

En síntesis, la reflexión crítica sobre el imperialismo y la dependencia de los años sesenta y setenta del siglo pasado cede espacio para los escritos sobre la hegemonía y la emergencia de una (nueva) *civilización planetaria* que marcan sus escritos en este siglo.

Las indicaciones arriba no desmeritan la obra de Theotonio dos Santos; por el contrario, todo lo que seguramente no aprobaría sería el registro laudatorio de su labor teórica y su práctica política. Las opciones teóricas que todos asumimos están marcadas por la lucha de clases y Theo trabó con las armas que disponía el combate contra el "neoliberalismo". El dominio académico sobre los intelectuales no es una fuerza despreciable y, a diferencia de otros países

¹ Escándalo de Corrupción política, por la compra de votos en el Parlamento Brasileño. Ocurrido durante el Gobierno de Luiz Inácio Lula da Silva en los años 2005-2006

latinoamericanos, nuestras "cabezas pensantes" son casi exclusivamente de extracción universitaria.

Ahora, en los últimos años el aislamiento social de las universidades fue llevado a las últimas consecuencias -como demuestra la publicación de artículos y el patrón de productividad dominante en la enseñanza superior-hecho que no sólo tornó la vida intelectual más miserable, sino que ha influido de manera directa a sindicatos y, partidos de izquierda. En estos, el desprecio por la teoría es marca dominante y resultado necesario del dominio petista por más de una década. La nota sonora entre los trabajadores era -y aún permanece- el combate contra el neoliberalismo y el sentido de "ser izquierda" estaba confinado a la lucha por la justicia social.

En fin, tanto la dependencia y el subdesarrollo desaparecieron del horizonte teórico y político de los trabajadores y sus organizaciones, emergiendo en las filas de la izquierda una cínica digestión moral de la pobreza cuya función era ensayar ciudadanía con los explotados y oprimidos por medio de políticas públicas destinadas a mitigar efectos ciertamente tan perversos como necesarios de la super-explotación de la fuerza de trabajo.

Por lo tanto, la larga evolución teórica y política de Theo debe ser comprendida en este contexto, no como un drama individual, sino, al contrario, como condicionamientos sociales a los que estamos todos sometidos ahora que él no está más entre nosotros. Yo sé de la angustia paciente que Theotonio guardó durante años observando la derrota intelectual y política que su generación sufrió con el golpe de 1964. Un exilado en la propia patria es referencia adecuada para expresar aquella condición que él, Ruy Mauro Marini, Vania Bambirra, Alberto Guerreiro Ramos, José Leite Lopes y tantos otros soportaron durante años, no más en un régimen militar, sino precisamente en las condiciones de un país democrático.

No me engaño: sólo la hegemonía liberal -de izquierda y derecha- podría suponer y aceptar los términos del debate en las ciencias sociales durante las últimas décadas. En este contexto, retomar el debate sobre la dependencia y el subdesarrollo y, más importante, sobre la Revolución Brasileña, nunca fue tarea fácil, pues implica en navegar contra la marea y asumir las virtudes de la soledad inevitable.

Sin embargo, imposible ocultar que Theotonio observó con alegría, satisfacción y, me a arriesgo decir, una pequeña punta de revancha en la retomada de aquel programa de investigación que orientó la parte más importante de su obra cuando las nuevas generaciones, en el impulso que nacía precisamente de la profundización de la dependencia y el subdesarrollo producido por gobiernos tucanos o petistas, retomaron con fuerza la antigua senda crítica, no solamente orientada por el reconocimiento, sino sobre todo destinada a la ampliación de los estudios sobre la teoría marxista de la dependencia como camino para fortalecer la crítica y dar vitalidad a las ciencias sociales en Brasil.

Brasil vive una crisis sin precedentes. Las clases dominantes no poseen medios para "renovar la democracia" y mejorar el sistema político en los límites del orden burgués; tampoco tienen un programa económico capaz de enfrentar la fuerza de la ley del valor a escala mundial, por lo que sólo simulan lágrimas de cocodrilo ante su marginalidad creciente en el terreno comercial, industrial, financiero y científico-técnico. En consecuencia, todas las fracciones burguesas actúan en la dirección de asaltar el estado con más fuerza y declarar una guerra de clases contra los trabajadores.

La política burguesa exhibe ahora con claridad y sin vacilación su carácter de clase, eliminando así todas las ilusiones de redimir millones de la pobreza, la explotación y la violencia en la lucha en el interior del estado burgués. La dependencia y el subdesarrollo se profundizan de manera jamás observada y el desarrollismo (viejo o nuevo) no pasa de ideología destinada a paralizar la comunidad de víctimas que cada día aumenta ante nuestros ojos. Es, en el lenguaje corriente, el fin de la época de los pactos entre las clases sociales. Optimista incorregible, Theotonio no desistiría: sólo puedo imaginarlo afirmando que el período abre nuevas posibilidades de alianzas internacionales y exigen amplitud en la lucha en el interior de los estados nacionales. No compartiría esta concepción, pero ciertamente estaríamos, en este caso, golpeando juntos y eventualmente marchando separados.

Y claro, contra sus argumentos, siempre presentados con infinita paciencia y de manera exhaustiva, yo no dejaría jamás de recordar algunas lecciones y contribuciones teóricas que él mismo nos enseñó en su vasta obra. También ahora, en esta conversación imaginaria, estoy seguro que podría contar siempre con la generosidad que él siempre exhibió en la recepción de la crítica política y teórica de las nuevas generaciones.