

Pensamiento Social

LATINOAMERICANO

Perspectivas para el siglo XXI



TOMO I

Patricio Cardoso Ruiz
Elsa González Moscoso
Ana Cecilia Salazar Vintimilla

COORDINADORES



2010

Pensamiento Social
LATINOAMERICANO
Perspectivas para el siglo XXI 

TOMO I

Patricio Cardoso Ruiz
Elsa González Moscoso
Ana Cecilia Salazar Vintimilla
(Coordinadores)

México, 2010



UNIVERSIDAD DE CUENCA

Dr. Jaime Astudillo Romero
RECTOR

Ing. Fabián Carrasco Castro
VICERRECTOR

Mst. María Augusta Vintimilla
DECANA DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS
Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

Mst. Manuel Carrasco
DIRECTOR DEL DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES

Eco. Milton Quezada
DECANO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS
ADMINISTRATIVAS Y ECONÓMICAS

Mst. Ana Cecilia Salazar Vintimilla
DIRECTORA DEL DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

M. en C. Eduardo Gasca Pliego
RECTOR

M.A.S.S. Felipe González Solano
SECRETARIO DE DOCENCIA

Dr. Sergio Franco Maass
SECRETARIO DE INVESTIGACIÓN Y ESTUDIOS
AVANZADOS DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES

M. en Hum. Juvenal Vargas Muñoz
DIRECTOR DE LA FACULTAD



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**Dr. José Narro Robles
RECTOR**

**Dr. Sergio Manuel Alcocer Martínez de Castro
SECRETARIO GENERAL**

**Dr. Adalberto Santana Hernández
DIRECTOR DEL CENTRO DE INVESTIGACIONES
SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE -CIALC-**



CONSEJO NACIONAL DE EDUCACIÓN SUPERIOR DEL ECUADOR

**Dr. Gustavo Vega Delgado
PRESIDENTE**

Universidad de Cuenca
Universidad Autónoma del Estado de México
Universidad Nacional Autónoma de México
Consejo Nacional de Educación Superior del Ecuador
-CONESUP-

PENSAMIENTO SOCIAL LATINOAMERICANO
PERSPECTIVAS PARA EL SIGLO XXI
TOMO I

ISBN: 978-607-422-144-2
1ª edición 2010

Responsables de la edición:
Margarita Dávila V.
Patricio Cardoso Ruiz

Impreso en México

Este libro fue dictaminado positivamente por un Comité Internacional exprofesamente conformado para el efecto de acuerdo a los criterios editoriales de las instituciones colaboradoras

RECONOCIMIENTO: Gran parte de este trabajo se debe a las gestiones y apoyo brindado por las autoridades de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cuenca, cuando fungían como Decana la Mtra. Eugenia Maldonado, Subdecano el Mtro. Octavio Chacón y como Directora del Departamento de Humanidades la Mtra. Elsa González Moscoso.

INTRODUCCIÓN

La Universidad de Cuenca a través de sus departamentos de Humanidades de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación, y de Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas; conjuntamente con la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México y del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la Universidad Nacional Autónoma de México, se propusieron la organización del Primer Congreso Internacional de Pensamiento Social Latinoamericano. Perspectivas para el siglo XXI que se realizó en la ciudad de Cuenca, Ecuador, del 3 al 6 de junio de 2008.

Cuenca es una ciudad que puede –como quedó demostrado nuevamente- congrega a un número importante de estudiosos de muy diversas disciplinas y, lo que es más importante, de múltiples regiones del Continente. Además, la Universidad de Cuenca, a lo largo de sus más de 140 años de vida, se ha caracterizado por su gran capacidad organizativa y seriedad académica en los eventos que organiza.

Con estos antecedentes se empezó a socializar la propuesta que fue recibiendo diversos apoyos institucionales; entre ellos: la Red Continental de Pensamiento Latinoamericano; la Dirección de Investigaciones de la Universidad de Cuenca (DIUC); y el respaldo académico de prestigiosas instituciones educativas de América Latina, tales como: el Colegio de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); el Departamento de Humanidades de la Universidad del Sur de Bahía Blanca, Argentina; la Facultad de Filosofía de la Universidad Santo Tomás de Bogotá, Colombia; el Centro de Estudios e Investigación Latinoamericana (CEILAT) de la Universidad de Nariño, Colombia; el Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos (DEILA) de la Universidad de Guadalajara, México; la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede Quito (FLACSO); el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO); la Escuela de

Sociología y Facultad de Ciencias Filosófico-Teológicas de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE); la Universidad Andina Simón Bolívar del Ecuador; el Consejo Nacional de Educación Superior del Ecuador (CONESUP); la Fundación para la Integración y Desarrollo de América Latina (FIDAL); y, Acompañamiento Organizacional al Desarrollo (ACORDES).

Entre los propósitos estaba el promover desde las Humanidades y las Ciencias Sociales el análisis y la discusión de la realidad mundial con miras a vislumbrar nuevas perspectivas latinoamericanas para el siglo XXI; contribuir a la creación de otros espacios de confluencia académica, propicios para el diálogo inter y multi-disciplinario e interinstitucional sobre problemas latinoamericanos, que apunten a la construcción de propuestas alternativas viables y sostenibles; consolidar líneas de investigación, docencia y difusión de la cultura a nivel nacional e internacional con la participación activa de instituciones de gran reconocimiento mundial; y, promover y materializar convenios de cooperación interinstitucional destinados a desarrollar intercambios académicos, estancias y proyectos de investigación y otras actividades que beneficien a los involucrados y a la sociedad.

El “Primer Congreso de Pensamiento Social Latinoamericano Perspectivas para el siglo XXI” tuvo como base cuatro líneas temáticas; cada una de ellas con sus respectivas especificidades; a saber: Ética y Filosofía Política; Ciencias Sociales: Economía, Política y Sociología; Procesos Históricos y Políticos; y, Cultura y Sociedad.

Con estos elementos y la participación de valiosos intelectuales, entre ellos decanos y directores de importantes facultades y centros de estudios de América Latina, se desarrolló el evento, cuyos resultados ponemos a su consideración.

René Patricio Cardoso Ruiz
Universidad Autónoma del Estado de México

PRESENTACIÓN

Dijo Tennyson que si pudiéramos comprender una sola flor sabríamos quiénes somos y qué es el mundo. Tal vez quiso decir que no hay hecho, por humilde que sea, que no implique la historia universal y su infinita concatenación de efectos y causas.

Jorge Luis Borges

A la génesis del pensamiento social le es inherente la convicción de que la historia no es obra exclusiva de reyes ni políticos, sino de grupos sociales que impulsan los acontecimientos. Un antecedente clave se encuentra en la *Introducción a la Revolución Francesa*, obra de Antoine Barnavé, escrita en los años agitados del período del Terror. Sus apuntes reflejan por vez primera la idea de la fuerza de grupos sociales y sus choques. Así se convirtió también en uno de los inspiradores de las futuras corrientes marxistas. Cabe agregar que la Asociación March Bloch retoma dicha obra y publica sus aportes en la prestigiosa revista *Annales* en 1960.

Estas ideas nutren a diversos teóricos que ubican a los grupos sociales como promotores del desarrollo de la humanidad, baste mencionar al historiador alemán Johan Huizinga, quien con su obra *El otoño de la Edad Media* inaugura el estudio de las mentalidades colectivas. En Inglaterra son fundamentales también los trabajos de Erick Hobsbawm y de Edward Palmer Thompson.

Si nos preguntamos entonces la razón de ser del pensamiento social, podremos contestar que a partir de éste es posible entender la historia de los grupos al margen de los grandes relatos y hazañas épicas. El pensamiento social es inclusivo al enfocarse al estudio de la vida humana en todos sus aspectos y al dar voz a quienes por siglos han sido excluidos.

En consecuencia, cada uno de nosotros construye el entramado de la historia y deja de ser espectador para convertirse en actor social. En este punto, viene a mi mente la frase de George Bernard Shaw, *God is in the making*, “Dios está haciéndose”. Esta frase podría explicarse muy bien con una metáfora de Wells: Un personaje anestesiado sueña que entra a un laboratorio. La instalación es pobre y allí trabaja un hombre viejo. El hombre viejo es Dios, que se muestra bastante irritado. Estoy haciendo lo que puedo –le dice- pero realmente tengo que luchar con un material muy difícil.

El material difícil es la ignorancia, la inconsciencia y la necesidad humana. En este punto los gnósticos y los cabalistas aseverarían que Dios, la Justicia, la Verdad y el Bien –con todo lo que estas nociones puedan significar en nuestra época de relativismos- son algo que construimos. Así pues, este mundo, evidentemente, no puede ser la obra de un Dios todopoderoso y justo, pero depende de nosotros hacerlo más habitable.

Más allá de estas metáforas, de las que podemos descreer o no, es necesario asumir nuestra responsabilidad histórica en un contexto de transformaciones y resquebrajamientos en los paradigmas del pensamiento. Nuestro papel es trascendental, ya que el sector educativo se instituye como integrante y a la vez, agente de cambio. Así debemos entender la búsqueda de la calidad en la educación más allá de los discursos, como práctica cotidiana. La calidad, además de reflejarse en indicadores, debe entenderse como el resultado exitoso de una vigorosa cruzada por recuperar el sentido del pensamiento social enmarcado en las disciplinas humanísticas.

Recordemos que el valor de las Humanidades reside en su tarea civilizadora, educadora. Nos transformamos en humanos por la *paideia* que ejercen estas disciplinas es nosotros: Mediante las Humanidades adquirimos el sentido de responsabilidad, una nueva sensibilidad y activamos nuestra dormida conciencia. Me congratulo porque en todos ustedes, actores sociales, existe esta inquietud y esta semilla. Falta ahora cultivarla en nosotros y en nuestros discípulos.

Alguna vez Borges escribió que fue precisa toda la historia universal para que ocurriera la afortunada conjunción de un encuentro. En nuestro caso, esta frase es literal. Así, no quiero

dejar de mencionar las afortunadas conjunciones que fueron necesarias para realizar este libro, producto de los temas analizados en el *Primer Congreso de Pensamiento Social Latinoamericano. Perspectivas para el Siglo XXI*: el Departamento de Ciencias Sociales de la Facultad de Economía, el Departamento de Humanidades de la Facultad de Filosofía y la Dirección de Investigaciones de la Universidad de Cuenca, junto con la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México; el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la Universidad Nacional Autónoma de México, la Red Continental de Pensamiento Latinoamericano, y la Unión de Universidades de América Latina y el Caribe.

El registro del evento dio cuenta de la participación de seis conferencistas magistrales, cinco paneles de expertos y ochenta y tres ponencias de especialistas provenientes de México, Costa Rica, Ecuador, Colombia, Brasil, Perú, Venezuela y Argentina. En el programa estuvo considerada una feria de libro, presentaciones de revistas y libros, festivales de música y danza, exposiciones y una obra de teatro. Todo ello fue posible debido al incesante trabajo de nuestro comité organizador, que con tesón, voluntad y paciencia logró convencernos a todos de reunirnos en la bella Cuenca, Ecuador, para reflexionar sobre nosotros mismos como actores y hacedores de la historia de nuestra América Latina.

Ángeles Ma. del Rosario Pérez Bernal
Universidad Autónoma del Estado de México

***PENSAMIENTO SOCIAL LATINOAMERICANO
PERSPECTIVAS PARA EL SIGLO XXI***

LOS FALSOS DILEMAS

NOTAS PARA UNA CRÍTICA A LOS PARADIGMAS DOMINANTES EN EL PENSAMIENTO SOCIAL LATINOAMERICANO

Fernando Mires
Universidad de Oldenburg, Alemania

El presente ensayo ha surgido de una constatación, que es la siguiente: el pensamiento social y político latinoamericano se encuentra en medio de una grave crisis. Esa es antes que nada una crisis de estagnación. Dicha estagnación se expresa, a su vez, en una ausencia de renovación paradigmática correspondiente con las radicales transformaciones que han tenido lugar en el mundo en los últimos veinte años. La mayoría de la producción científica social latinoamericana se sirve de conceptos fraguados en disputas ideológicas que tuvieron lugar en los años sesenta y setenta del pasado siglo. En gran medida, el pensamiento social latinoamericano vive todavía encerrado en marcos conceptuales propios al período bi-polar, también llamado de “Guerra Fría”.

Mientras en la mayoría de los centros científico-sociales europeos las llamadas teorías del desarrollo económico han perdido toda relevancia, el pensamiento social latinoamericano continúa siendo desarrollista. Mientras el socialismo ha desaparecido casi por completo de la faz de la tierra, hay científicos sociales latinoamericanos que imaginan –sin ningún fundamento teórico pero desde posiciones institucionales, o de poder- que América Latina reúne las condiciones para entrar a la fase socialista. Mientras el estatismo ha sido desacreditado, tanto en su gestión económica como social, los desarrollistas latinoamericanos, abogan –en nombre de una supuesta lucha en contra de un casi inexistente neo-liberalismo- por la acumulación del poder político al interior de diversos Estados. Mientras asistimos a procesos globalizadores, no sólo en los espacios económicos, sino que también culturales, muchos científicos sociales de nuestro

continente siguen parapetados detrás de ideologías “tercermundistas” que, como es sabido, sólo sirvieron como legitimación a las peores autocracias de nuestro tiempo.

El presente ensayo sostiene la tesis que esa persistencia de paradigmas a-históricos no deriva de la lógica de sus conceptos, sino de relaciones concretas de poder. En diversos países latinoamericanos ha tenido lugar una alianza entre determinadas élites ideológicas y el poder estatal a veces apoyado en procesos nacionalistas y populistas de masas. De ahí se sugiere la idea de que la necesaria controversia paradigmática que debe tener lugar, no debe olvidar las relaciones políticas que se establecen entre el saber institucional y determinados centros de poder, incluidos algunos gobiernos. La liberación del pensamiento pasa, muchas veces, por el desmontaje de determinadas estructuras de poder. Siempre ha sido así.

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Quisiera comenzar este ensayo comentando una anécdota: La revista chilena llamada *Actual Marx* –y creo que el nombre de la revista dice algo– me solicitó un artículo sobre el tema del desarrollo (económico y político) tema del que me he ocupado con ciertas intermitencias, aunque siempre con intensidad. La invitación a escribir venía precedida de un texto que me pareció sumamente relevante, razón por la cual decidí transcribir un párrafo de dicho texto como introducción a este trabajo. El párrafo dice así:

La civilización que nos ha tocado vivir es de los Estados nacionales, la gran industria, la ciencia y la tecnología. Pero sobre todo la de un consumo masivo que ha modificado la relación entre los humanos y entre los humanos y las cosas y que ha proporcionado abundancia material y escasez. Sin embargo, parece que vivimos los síntomas de su término en razón de los límites biofísicos que la naturaleza le pone a su expansión. En este contexto problemático, el desarrollo sería el último de sus grandes mitos movilizados y lo supuestamente logrado para mejorar la calidad de vida es cada vez más insuficiente. Las grandes promesas de resolución de los principales problemas de la humanidad asociadas al surgimiento del discurso del desarrollo no se han cumplido y los problemas se han agravado.

El párrafo citado me parece relevante debido al hecho de que, después de mucho tiempo vi aparecer un cierto (leve) intento por retematizar —el ya antiguo— problema del desarrollo económico en su relación con la llamada economía del crecimiento que es, como constata el párrafo citado, la que continúa imperando en la gran mayoría de las naciones latinoamericanas.

Hoy en día, el crecimiento económico medido en tasas exponenciales, continúa siendo el principal indicador que evalúa no sólo las tasas de desarrollo sino que las de bienestar en diversas naciones, particularmente en las latinoamericanas. Que ello sea así, visto desde una perspectiva ecológica, es algo más que cuestionable. Eso significa que la ofensiva ambientalista o ecológica que tuvo lugar a fines del pasado siglo no ha logrado siquiera mellar los paradigmas tradicionales de las principales teorías del crecimiento económico, dentro de las cuales se cuentan no sólo las neoliberales, como indica el texto citado, sino que también las socialistas. Hay que agregar, además, las mixturas que se han dado entre ambas que son al fin las que, según mi opinión, predominan en la mayoría de los gobiernos latinoamericanos, tanto en los de “izquierda” como en los de “derecha”. Que la ofensiva ambientalista —que será destacada en el presente ensayo sólo a modo de ejemplo— pese al auge que experimentó hace algún tiempo no haya tenido el éxito esperado se debe, y esa es una de las tesis que intentaré exponer aquí, a razones específicamente políticas.

Que una revista cuyo título es *Actuel Marx* cuestione radicalmente las ideologías de desarrollo, me pareció un hecho interesante. La idea de que el pensamiento social latinoamericano está en crisis, comienza al parecer a ser sentida desde sectores que en el pasado reciente eran tributarios del paradigma desarrollista.

AUGE Y DESCENSO DEL AMBIENTALISMO POLÍTICO

Durante los años ochenta y noventa del siglo pasado, el tema ecológico, llamado también ambientalista, alcanzó cierta centralidad, sobre todo en Europa desde donde emergieron actores políticos que cuestionaron los llamados modelos de crecimiento y desarrollo en vigencia. En algunos países europeos, como el caso de Alemania, tuvieron lugar avances en un proyecto destinado a lograr una mayor adaptación de la economía a los imperativos ambientales a partir, por

un lado, de una ecologización de la industria; y por otro -lo que es aún más importante- de una industrialización de la ecología. Esa es una de las razones por las cuales Alemania se ha puesto a la cabeza en la producción de tecnología ecológica, demostrándose así, que la introducción del factor ecológico en la producción material no es algo que esté reñido con la obtención de beneficios monetarios¹.

Dicho intento pasaba, en la práctica, por una ruptura con la hegemonía de los consorcios atómicos y por incentivar formas de producción que recurrieran a la utilización de recursos renovables. Ambos objetivos fueron poco a poco conquistando la voluntad electoral en diversos países. Así, la gran mayoría de los partidos políticos europeos, aún los más ligados a los sectores empresariales, se han visto obligados a incorporar en sus programas la temática ambiental, señal que demuestra que la llamada conciencia ecológica ha alcanzado un grado de expansión que ya no puede ser ignorada. Todavía a fines del pasado siglo, las librerías competían en vender los textos más destacados acerca del tema. Libros como “Los límites del crecimiento” “Small is Beautiful” “The First Global Revolution” “Informe Brutland”, y muchos otros más, eran verdaderos best sellers.

En las décadas de los ochenta y noventa del pasado siglo, parecía tener lugar una verdadera renovación de los modos de pensar la economía y la política. La ecología, originariamente una ciencia esotérica, había ocupado los lugares del debate político y comenzaba a ser un recurso que activaba la crítica a los discursos políticos prevaletentes, los cuestionaba en su propia esencia y proponía nuevas alternativas en dirección de nuevas formas de vida. Pero todo ese proceso no hubiese sido posible sin la previa existencia de movimientos sociales portadores de la protesta ambientalista y de los correspondientes discursos que les acompañaron. El abanico discursivo era, por lo demás, muy grande: abarcaba desde un fundamentalismo apocalíptico, hasta llegar a propuestas orientadas en función de una economía de mercado con ribetes ecológicos.

El discurso ambientalista que apareció primero en las protestas callejeras europeas, manifestándose en un movimiento multicolor de orígenes diversos (conservadores, cristianos, izquierdistas, etc.) no tardó en hacerse presente al interior de institutos y academias. Así

1 Alemania ocupa el primer lugar en la expansión de la industria ecológica con el 33,7% del mercado continental. Le siguen lejos, Gran Bretaña (16,8%), Francia (13,9%) e Italia (9,4%).

surgió, entre otras, la disciplina de la *Ecología Política*, disciplina destinada a cuestionar a las dos principales teorías del desarrollo de la modernidad: la liberal y la marxista, ambas hijas del industrialismo y de la consiguiente utopía relativa al crecimiento económico ilimitado. Justo aquello que contradecían los nuevos movimientos sociales emergentes.

Pero las nociones de la *Ecología Política* no sólo cuestionaban al industrialismo como forma civilizatoria sino que a la vez desajustaban los ejes centrales de la *Economía Política*, tanto en su forma liberal como en su forma socialista. La impronta darwinista común a ambas ideologías fue rápidamente detectada por el nuevo discurso ambientalista europeo.

El darwinismo liberal ponía el acento en aquella selección natural que debía surgir del libre arbitrio de demandas y ofertas sin control, de acuerdo a la metáfora de “la mano invisible” que popularizó Adam Smith. *El darwinismo marxista* ponía el acento en la evolución orgánica de la sociedad en dirección a una supuesta etapa superior llamada socialismo. Ambos (post) darwinismos fueron seriamente cuestionados por el auge de la nueva *Ecología Política*.

Las teorías económicas clásicas relativas a los valores y precios, tanto las liberales como las marxistas, fueron desmontadas con habilidad científica en diversas academias ¿Cómo fijar el valor de un producto, si al capital constante y al capital variable no sumamos el valor incuantificable que significa el desgaste de la naturaleza y sus recursos? ¿Hay que fundar una economía no cuantitativa? ¿Qué precio debía tener la madera de nuestros muebles, si ella era pagada con la devastación de bosques que aumentaban el recalentamiento de la atmósfera, con el consiguiente derretimiento de la capa polar y los “sunamis” que han venido ocurriendo sin cesar? ¿Cuántas vidas, en fin, “vale” un árbol? Esas, y muchas otras preguntas claves, lograron poner en jaque a los representantes de los paradigmas macroeconómicos vigentes.

Dichas teorías ambientalistas han pasado al olvido sin haber perdido su vigencia. Hoy en día, la gran mayoría de los representantes de la política ecológica o se han integrado a la política real en la forma democrática- parlamentaria, o al interior de los partidos y grupos socialistas o de izquierda, o vegetan al interior de nichos científicos sin significación pública. Ese hecho estaba, por lo demás, programado.

Suele ocurrir que cuando algunas demandas que portan los movimientos sociales son medianamente cumplidas, los movimientos sociales declinan. No hay ningún movimiento social que haya existido hasta el infinito. Así como del movimiento obrero del siglo XIX surgieron las socialdemocracias del siglo XX, de los movimientos ambientalistas del siglo XX, han surgido los ya consolidados “partidos verdes” del siglo XXI. Sin embargo, eso no quiere decir que la tarea ecologista ya ha sido cumplida. Todo lo contrario.

Los mismos problemas visualizados por los movimientos emergentes de fines del siglo pasado siguen existiendo. Es más; ellos son más acuciantes que nunca. No obstante, en países como Alemania, Inglaterra, Francia y Holanda existe una conciencia ecológica y un nivel tecnológico que permitirá, de una u otra manera, enfrentarlos. Tarde o temprano, EE UU deberá unirse al frente ecológico mundial. Ya hay diversas iniciativas al respecto. En cambio, en América Latina, la lucha ambientalista no ha logrado despegar ni mucho menos alcanzar un mínimo formato político. Ya nos referiremos a ese problema. Lo destacable, por el momento, es que sigue persistiendo un notable atraso del discurso ecológico con relación a problemas que deberán ser enfrentados en un futuro próximo.

Es cierto que de pronto Al Gore, desde el que se supone es el centro mundial de la antiecológica, USA, es premiado por un pedagógico filme en el que demuestra una vez más que el mundo se encuentra al borde de la catástrofe final. Es cierto que hay algunas ONG que todavía propagan el peligro de muerte que acosa a la humanidad. Es cierto que cada cierto tiempo programas televisivos nos relatan del crecimiento del agujero de ozono, del recalentamiento del planeta, del derretimiento de los hielos, del aumento de CO₂, de los cambios climáticos, de la deforestación, de la extinción de las especies, etc. Es cierto, que de vez en cuando, una revista como *Actual Marx* se interesa por vivificar el tema de la crítica del desarrollo. ¿Pero qué es eso comparado con el hambre consumista que crece y crece a expensas de los recursos del planeta?

¿Cómo frenar, por ejemplo a las economías post-comunistas cuyos habitantes (no sin cierta razón) anhelan también gozar los bienes y lujos que no gozaron durante el periodo de las dictaduras de las

“democracias populares”, dictaduras que competían unas con las otras en llevar a cabo los programas de industrialización más antiecológicos de los cuáles se tiene noticia? ¿Cómo bloquear a las actuales economías asiáticas –tanto las post capitalistas como las post comunistas– que cuidan del medio ambiente con el mismo amor que los gatos a los ratones? ¿Cómo saciar el hambre de consumo con que nos amenazan millones de chinos que avanzan desde la prehistoria maoísta hacia los umbrales de la más desenfrenada modernidad?

EL FRAUDE DESARROLLISTA

El año (13 y 14 de junio) 1992, los ecologistas del mundo creyeron haber encontrado (¡al fin!) la fórmula mágica, aquella que iba a resolver, y de una vez para siempre todos los problemas, tanto los ambientales como los económicos y sociales. Me refiero a la legendaria Conferencia de Río llamada, eufemísticamente “Cumbre de la Tierra”. La nueva fórmula mágica, nacida antes de la Conferencia, pero consagrado con los mayores honores en diversos discursos presidenciales, iba a ser el llamado “desarrollo autosustentado”, también llamado “sostenible”. La definición originaria de la nueva fórmula fue tomada del Informe Brutland (Oxford University Press, 1987) y es la siguiente: *“Es el desarrollo que satisface las necesidades actuales de las personas sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para satisfacer las suyas”*.

En esa Conferencia se firmaron, además, diversos tratados destinados a regular los cambios climáticos e impedir la agresiva deforestación de la tierra. Desde ahí, y gracias a la participación de múltiples organizaciones no gubernamentales, surgieron iniciativas destinadas a implementar los firmados acuerdos. Entre otras, apareció la famosa *Agenda Local 21*, especie de “internacional ecologista”, iniciativa que se iba a encargar de divulgar y los acuerdos de Río y, ya en el año 1996 –sobre la base de consultas a la población– tener elaborado un programa de salvación planetaria. Por supuesto, la mayoría de esos papeles se los ha llevado el viento. En mi biblioteca privada hay algunas copias. Las páginas se han vuelto amarillas.

Las tesis relativa al desarrollo sustentable cautivaron el corazón de miles de ambientalistas. Pocos captaron que, pese a lo bien intencionada que era la fundamentación relativa al desarrollo sustentable, había en esa misma declaración problemas que fácilmente podían

convertirse en trampas futuras. Y así ocurrió. Desde Río, hemos asistido paulatinamente a una despolitización radical de los movimientos ambientalistas europeos y al apareamiento de impedimentos ideológicos y políticos para que en América Latina hubiesen tenido lugar movimientos sociales análogos.

Una de esas trampas derivaba del hecho de que el enunciado de la declaración relativa a la esencia del discurso del autosostenimiento, desplazaba el sujeto político desde el presente hasta el espacio ocupado por supuestas futuras generaciones. De más está decir que ese desplazamiento de la problemática presente hacia el futuro utópico es una característica propia a todas las ideologías del desarrollo.

No porque hoy, ahora y aquí, la humanidad estuviese padeciendo del despilfarro de los recursos planetarios sino porque las futuras generaciones deberían recibir los bienes del cuidado ambiental implícito en la teoría del desarrollo sostenible, se hacía necesaria, para los firmantes de Río, la implementación de nuevos programas ambientales. Como si los seres humanos que sufren hoy la desertificación del planeta; como si las crecientes cifras de cáncer que vienen de un sol que nos quema sin protección ozónica; como si las inundaciones que padecen los habitantes de Indonesia, etc. fuera temas para el mañana.

Con ese desplazamiento hacia el futuro, la teoría del desarrollo sostenible pasaba a engrosar la lista de ideologías antipolíticas, entre ellas las más emblemáticas de nuestro tiempo, el liberalismo económico y el marxismo, cuyo objetivo compartido siempre ha sido “el futuro”. De este modo, el ambientalismo amenazaba ser convertido en otra ideología futurista, o si se quiere, en una nueva escatología terrenal. En la práctica, eso es lo que ha ocurrido.

Así como el liberalismo económico trabaja, según sus ideólogos, en función del progreso; o así como la ideología comunista trabaja en virtud del futuro socialismo, mediante el recurso de “las futuras generaciones”, el ambientalismo des-actualizaba el sentido político de la acción ecológica convirtiéndola en una ideología sujeta a la lógica instrumental medios-fines. Dichos fines u objetivos finales no están dados con relación a “nuestra vida” sino que en otra vida que no viviremos. Esa será, de acuerdo al discurso de Río, la vida de las “futuras generaciones”. El ambientalismo pasaba así a convertirse en una utopía más, la que, como toda utopía, debía ser futurista. Otra más, de las tantas que despolitizan el espacio de la política

cuyas coordenadas de tiempo son el “ahora y del aquí” y no un futuro ignoto, donde nadie sabe que es lo que puede pasar.

Desde luego, la acción política también está sujeta a fines, y los fines, por serlos, yacen en el futuro. El problema no es ese. El problema es cuando el futuro, que por ser futuro no existe, asume el comando sobre el presente. Del mismo modo, es imposible negar que cada acción política comporta consigo la posibilidad de su trascendencia. Pero una cosa es aquello que queda como un sedimento de nuestra práctica, y otra muy distinta es la realización de nuestra práctica con arreglo a un determinado futuro al que damos, no sólo como posible, sino que como seguro. Las visiones de futuro, eso es lo que quiero subrayar, no se encuentran en el futuro, sino que están marcadas en las manos de los habitantes del presente. De una u otra manera dejamos una herencia o una deuda. Pero esa herencia puede ser un legado o un testamento.

La fina diferencia entre legado y testamento viene de la pluma de Hannah Arendt. Un legado es el fruto de lo que hemos hecho. Un testamento es pretender seguir manejando el tiempo desde la “otra vida”. Los seres realistas legan el resultado de su vida a los demás. Los ideólogos –la más nociva especie intelectual de la modernidad– pretenden testamentizarlo e incluso, seguir controlando el futuro desde sus tumbas.

Pero si el futuro, por ser futuro no existe, si existen aquellos que dicen conocer el futuro. Antes eran los adivinos; después fueron los profetas. Hoy son determinados científicos, y lo que es peor todavía, aquellos ideólogos que en nombre de ésta o esta otra convicción, intentan hacernos creer que ellos son los que cargan sobre sus hombros los proyectos que determinarán el curso futuro de la humanidad. El llamado desarrollo sostenible, al ser orientado y dirigido hacia las supuestas generaciones futuras, asumía la propia lógica de los discursos futuristas y testamentarios que buscaba contradecir. El resultado no podía ser otro: la devaluación del presente político y el desmantelamiento de la politicidad de los movimientos ambientalistas. El sujeto que iba a “hacer” el futuro era, en todo caso, el mismo de siempre: El Estado. En Río, el desarrollo sostenible se convirtió en una nueva ideología de Estado.

La futurista Declaración de Río contrastaba con el espíritu de los movimientos ambientalistas originarios. Estos portaban consigo

desde el momento en que surgieron, un potencial liberador que trascendía a las meras demandas ecológicas. No por casualidad los movimientos ambientalistas surgieron casi paralelamente con los movimientos democráticos anticomunistas que pusieron fin a las dictaduras del Este europeo. Un nexo que unía ambos movimientos fue, entre otros, el pacifismo de los años ochenta y noventa. Porque el movimiento ambientalista fue sólo uno en un abanico de movimientos sociales, paralelos y convergentes a la vez. A ellos se unían entre otras, las demandas feministas que cuestionaban el patriarcalismo del Este y del Oeste. Destacados líderes del movimiento verde alemán venían de la RDA, como Rudi Dutschke y Rudolph Bahro. Este último vivió largos años en prisión bajo la dictadura de Honecker debido al enorme delito de haber escrito un libro que criticaba a la ideología del régimen.

Quien como yo, vivió y en alguna medida participó en ese periodo, no puede sino recordar, aunque sin nostalgias, el desajuste político que produjo la irrupción repentina de vastos movimientos democratizadores sobre la escena política alemana. La gran promesa que tales movimientos traían consigo era la de devolver a la política a la realidad. Más allá de las diversas utopías que inevitablemente todo movimiento social arrastra, el común denominador de tales movimientos era cuestionar estructuras y paradigmas que estaban incrustados en las ideologías vigentes. La misma palabra “ambiente” no podía ser futurista, porque ambiente es el mundo inmediato que nos rodea y no el que nos rodeará después de un final utópico. En breves palabras: dichos movimientos rompían con la metafísica desarrollista que en sus diversas formas, particularmente en la liberal y en la marxista, dominaban el ambiente político de fines del siglo pasado.

Los ambientalistas devolvían la política al ambiente inmediato, que en otras palabras es la polis, lugar de donde viene toda política. Por cierto, tanto la izquierda clásica marxista, como la derecha conservadora o liberal, desataron una campaña sin nombre en contra de las nuevas “apariciones” políticas. La respuesta de los verdes de entonces, recuerdo bien, fue muy oportuna y vivaz. Uno de sus lemas principales era: “Ni izquierda ni derecha: adelante”.

No obstante, la ruptura con la metafísica desarrollista no fue consumada hasta las últimas consecuencias. Mas bien, ocurrió lo contrario.

La frase mágica de Río –desarrollo sostenible- era una frase esencialmente desarrollista. Porque queramos o no, desarrollo sostenible es desarrollo.

Y el desarrollo, cualquiera que sea, siempre es progresivo, y el progreso sólo puede ser alcanzado a través del crecimiento, que a la vez no puede tener lugar sin la explotación de los recursos naturales y por ende, de los seres humanos que habitan alrededor de esos recursos. Río fue festejado, equivocadamente, como el triunfo del ambientalismo. Muy pocos se dieron cuenta de que ése fue el triunfo del desarrollismo. Porque el llamado desarrollo sostenible no es más que un término de un mal compromiso político. El adjetivo sostenible era sólo un adjetivo del verdadero sustantivo que era el desarrollo. Los desarrollistas podían cantar victoria¹.

Gracias al desarrollo sostenible, todo había cambiado y todo seguía, a la vez, igual.

LA ECONOMIZACIÓN DE LA POLÍTICA

Las élites académicas latinoamericanas que se ocupan de temas sociales nunca han renunciado a la metafísica desarrollista. Las razones que explican tamaña pertinacia no hay que encontrarlas, pienso yo, en la calidad argumentativa de los paradigmas desarrollistas, sino que en las relaciones de poder del que forman parte dichas élites.

Por lo menos en Europa, las protestas sociales que cuestionaban el paradigma del desarrollo económico dejaron una herencia de medidas ambientales que en algunos países continúan realizándose. Del mismo modo, cabe agregar, lograron ampliar los espacios democráticos de convivencia política, pues dichos movimientos eran, además, portadores de una nueva cultura política. Esos momentos emancipadores ni siquiera alcanzaron a hacerse presente en América Latina. En Río, en 1992, el desarrollismo, a través de sus representantes estatales alcanzó –camuflado bajo el disfraz de la sostenibilidad, término tan amplio que cada uno puede interpretarlo a su gusto- una innegable victoria. Ahí, y no en otra parte, hay que buscar la razón por la cual el pensamiento social y político latinoamericano

1 En un libro, escrito en 1992, en medio de la euforia de Río sostuve la tesis de que el tan aplaudido desarrollo sostenible, no era sino una coartada para defender la idea antipolítica del desarrollo económico (Mires, F. El Discurso de la Miseria, Nueva Sociedad, Caracas 1993, p. 13).

se encuentra encerrado en, según mi opinión, falsos dilemas, sino todos desarrollistas, todos “economicistas”.

Y al llegar a este punto, creo que es necesario realizar algunas aclaraciones que ayudarán a entender el sentido de las páginas que siguen.

En primer lugar, es necesario advertir que no se trata de postular, a partir del ejemplo de Río, un fundamentalismo antidesarrollista, ni mucho menos. Tampoco ha de entenderse este texto como parte de una cruzada en contra de la idea del desarrollo. En ningún caso se busca excluir el concepto del desarrollo de los espacios que le corresponden, que son los económicos. De lo que sí se trata es de fijar los límites de esos espacios. Pues los espacios de la economía conlindan con los de la política, pero nunca son los mismos.

El presente texto, por lo tanto, busca antes que nada ponerse en guardia en contra de algunos malentendidos que son considerados como dogmas por gran parte de las élites desarrollistas latinoamericanas, sean éstas de izquierda o de derecha. Entre esos malentendidos, podemos señalar los siguientes

- Que la economía, sobre todo en la forma de economía del desarrollo, sea éste sostenible o insostenible, debe usurpar, sobre todo desde el Estado, el rol de la política.
- Que la economía, sobre todo en la forma de economía del desarrollo, sea sostenible o insostenible, deba determinar el significado de la política
- Que la política ha de ser subordinada a los imperativos que provienen de la economía del desarrollo, sea éste sostenible o insostenible.

Para decirlo en una sola fórmula, la intención de este texto es hacer un llamado a la liberación de la actividad política con relación a las tenazas de la economía del desarrollo que no dejan que la política pueda ser vivida como una actividad autónoma e independiente, siendo así frenada la profundización de la democracia política, comenzada en algunos países de la región después del declive de las llamadas dictaduras militares de la Guerra Fría. Con ello se está reiterando que, habiendo terminado la Guerra Fría han subsistido en América Latina no sólo los actores, sino que también los paradigmas

macroeconómicos que fueron propios al periodo bipolar. Dichos paradigmas constituyen, según mi opinión, un obstáculo, entre muchos otros, para la democratización política del continente, democratización de donde han de surgir las discusiones que posibiliten el apareamiento de alternativas atinentes a la realidad económica. A continuación explicaré esas, mis afirmaciones.

Quisiera señalar, en primer lugar, que las ideas desarrollistas no flotan en el espacio sino que se encuentran institucionalizadas en universidades, organismos privados y estatales, y no por último, internacionales. El pensamiento de tales instituciones fue, en sus partes fundamentales, “formateado” de acuerdo a las condiciones históricas que imperaban en el periodo de la llamada Guerra Fría. De ahí que, después de la derrota del comunismo (escribo derrota, no colapso) y el consiguiente fin de la Guerra Fría, las instituciones académicas, así como sus “estilos de pensamiento”, han continuado rigiendo en diversos organismos, independientemente a las condiciones que les dieron origen. El fenómeno no es, por lo demás nuevo.

Los grandes cambios históricos, como aquel que ocurrió como consecuencia del derribamiento del Muro de Berlín (escribo derribamiento, no caída), dejan detrás de sí, instituciones y paradigmas que corresponden a realidades pretéritas, pero que, petrificados, se mantienen bajo nuevas condiciones históricas. El fin de un paradigma, no significa el ocaso de sus actores, antigua tesis de Kuhn que no ha perdido vigencia¹.

Por razones que sería muy largo enumerar, la Guerra Fría dividió al campo científico-social en dos grupos: uno proclive al desarrollo económico llamado capitalista, y otro que se identificaba con los esquemas de desarrollo socialista en sus diversas formas, dentro de las cuales las más decisivas eran la forma marxista pro-soviética, por un lado; y por otro, la tercermundista, fuertemente influida esta última por ideologías de tipo castrista y maoísta. Naturalmente aparecieron híbridos paradigmáticos. Ideólogos maoístas y castristas, por ejemplo, filtraban sus mensajes ideológicos en la retórica esotérica de instituciones donde sus miembros eran activos, llámense CEPAL, FLACSO, CLACSO, etc.

Si uno revisa las decenas de libros que se publicaron alrededor de la teoría de la dependencia desde los años setenta del siglo XX,

1 Kuhn, Th. *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Suhrkamp, Frankfurt 1993.

no asombrará encontrar en ellas ideologías revolucionarias envueltas en fino papel tecnocrático. En el fondo, se trataba de ideologías críplicas. Dichas teorías ideológicas, reitero, eran correspondientes a la polarización ideológica que primaba en la Guerra Fría. Sin embargo, habiendo llegado la Guerra Fría a su término, con la consiguiente derrota del comunismo mundial, no ha tenido lugar en los institutos académicos latinoamericanos ninguna renovación teórica que cuestione la validez de los antiguos paradigmas de acuerdo a los imperativos de las nuevas condiciones históricas. Esa es una de las razones, a mi juicio, que explica la estagnación que vive el pensamiento social latinoamericano de nuestro tiempo.

Ahora bien; aquí sostengo que la hegemonía en el espacio del desarrollismo tecnocrático latinoamericano no está representada por grupos que adhieran a las teorías liberales clásicas o neoliberales, sino por aquellos que manifiestan su adhesión a una suerte de estatismo a-histórico y regresivo, correspondiente a la formación ideológica a la que sus representantes se adhirieron durante el período de la bipolarización mundial. Ese estatismo ideológico ha continuado reproduciéndose en institutos, universidades y otras organizaciones. Pues no hay paradigmas sin instituciones, y no hay instituciones sin actores.

En otras palabras, a diferencia de lo ocurrido en el mundo intelectual europeo, en el latinoamericano no ha habido ningún cambio radical ni en las formas epistemológicas ni en los contenidos de las doctrinas económicas y sociales que primaron desde mediados del siglo XX. Léanse por ejemplo las principales revistas de Ciencias Sociales que circulan en nuestro tiempo. La mayoría de los trabajos teóricos parecieran haber sido escrito durante los años sesenta del siglo XX. La única diferencia es la calidad, que hoy es mucho más baja. De una u otra manera, los ideólogos socialistas del siglo XX eran relativamente innovadores y, desde el punto de vista marxista, nadie puede negar que sus autores no sabían lo que escribían. Teorías de inspiración trotsquista, como las del desarrollo desigual; de inspiración maoísta, como la división del mundo en metrópolis y satélites; teorías relativas a la constitución del valor-precio a escala mundial; teorías acerca del sub-imperialismo, etc. reflejaban por lo menos un a veces notable esfuerzo intelectual de parte de sus autores. Haciendo extrañas mezcolanzas entre el pensamiento de Prebisch, Germani, Pinto, Jaguaribi, con las teorías macroeconómicas de Baran, Sweezy, Günder Frank, Emmanuel, autores como Cardoso, Faletto, Marini, Dos Santos, Vuscovic, y tantos otros, se las arreglaron de algún modo

para aportar lo suyo. Se podía estar en desacuerdo o no con sus teorías, y es cierto que muchas de ellas no han resistido el paso del tiempo; pero nadie puede negar que sus autores hicieron un esfuerzo teórico de cierta magnitud. La mayoría de ellos eran desarrollistas, economistas, en gran medida antipolíticos, pero eran serios. Cuando uno lee en cambio lo que hoy se escribe, por ejemplo los textos que se refieren al Socialismo del siglo XXI, o al socialismo indigenista, o al socialismo militar, es imposible evitar un cierto sentimiento de vergüenza ajena. Muchos de esos textos constituyen verdaderas ofensas a la inteligencia humana. Son esos los documentos que prueban la crisis del pensamiento social latinoamericano. ¿Qué puede extrañar que bajo la hegemonía de esas ideologías, las proposiciones ambientalistas, antidesarrollistas, las nuevas ideas políticas, etc. apenas han logrado espacio para circular?

La mayoría de los ideólogos estatistas actuales (no voy a nombrar a ninguno en especial) se declaran como miembros de la izquierda. Pero no se trata de una izquierda política sino que mítica. Pues la izquierda ideológica y estatista de nuestro tiempo, es una izquierda metafísica, es decir, una izquierda sin derecha, o si se quiere, una izquierda que no forma parte de ningún juego político. Se trata, la que prima, de una élite ideológica que no entra en controversias con nadie. Y sin embargo, pese a que no han logrado crear durante mucho tiempo una sola idea nueva tienen, sin ser políticos, una alta significación política. Pues, de una manera u otra, la izquierda académica desarrollista de nuestro continente tiene una enorme habilidad para ocupar instituciones, utilizar cargos públicos, organizarse en estructuras para-estatales y, no por último, proveer a gobiernos populistas de ideologías meta-históricas, que son las que esos gobiernos necesitan para intentar perpetuarse en el tiempo.

TRES FALSOS SUPUESTOS

Por cierto, hay diversos autores latinoamericanos que buscan abrir nuevas vetas del pensamiento. No toda la producción teórica de nuestro tiempo es desarrollista ni economicista. Son muchos los nuevos aportes con relación a temas relativos a la filosofía política, al significado de la ciudadanía, a la universalidad de los derechos humanos, a conflictos de género, al desarrollo de la cultura y de las religiones, al significado de las comunidades indígenas y, no

por último, a la temática ambientalista. No obstante, la mayoría de esos autores, o renuncian a dar un sentido político confrontativo a sus propuestas, o evitan toda polémica con los propietarios de los paradigmas dominantes, o terminan subordinando sus tesis a la lógica que se desprende de tales paradigmas. En cierto modo, tales capitulaciones son fáciles de explicar. Los propietarios de los paradigmas dominantes se encuentran situados en posiciones estratégicas al interior de las instituciones dominantes del saber organizado y, no por último, operan como consejeros de diversos gobiernos, fundamentalmente los populistas de izquierda, en su calidad de “intelectuales orgánicos”, que es el término gramsciano que hoy se usa para designar a los cortesanos.

No se trata por cierto, de iniciar una lucha ideológica, como postulaba el marxismo militante del pasado reciente, pero sí de reactivar la polémica y no por último, abrirse a ideas que no estén sujetas a programas de gobierno o a proyectos autoritarios de poder. En breve, de lo que se trata, a mi juicio, es de des-ideologizar el pensamiento social. La tarea no es fácil.

Las ideologías son sistemas de ideas petrificadas con escasa comunicación con el mundo externo. Dichos sistemas se encuentran siempre fundados sobre la base de supuestos inamovibles. Los supuestos sobre los cuales están montadas las ideologías dominantes del pensamiento social latinoamericano, son diversos. No obstante, quisiera destacar en estas líneas sólo tres de ellos sin cuya desactivación será muy difícil que el pensamiento social latinoamericano pueda alguna vez alcanzar el grado mínimo de libertad que requiere para continuar existiendo.

1. El primer falso supuesto es aquel que recurre al dilema relativo a que hay sólo dos alternativas de desarrollo económico social: la neoliberal y la estatista.
2. El segundo falso supuesto es el que afirma que las naciones latinoamericanas no podrán jamás desarrollarse mientras no sea derribado “el imperio”.
3. El tercer falso supuesto es el que supone que en América Latina se dan las condiciones para que allí sea realizado el socialismo que fracasó estruendosamente en Asia y en Europa.

NEOLIBERALISMO VERSUS ESTATISMO

No hay palabra que haya sido más usada en las actuales ciencias sociales latinoamericanas de un modo tan indiscriminado, y sobre todo, tan aburrido, como la palabra neoliberalismo. Tanto ha sido usada que a veces se tiene la inevitable impresión de que sólo se utiliza como medio retórico para descalificar opiniones divergentes. Basta que alguien se atreva a criticar a algún representante de las ideologías de desarrollo estatal, para ser calificado de inmediato como neo-liberal. En gran medida, los llamados anti-neo-liberales, recurren a la palabra neoliberalismo de un modo muy parecido a los estalinistas cuando recurrían al concepto de burguesía. Todo aquello que discrepaba respecto al último informe de la URSS, era calificado por los comunistas de ayer como una representación de la ideología burguesa. La historia se repite, primero como tragedia, después como comedia. La frase no es mía. Es de Marx.

Lo dicho contrasta con el hecho objetivo de que de los ideólogos que se denominan anti-neo-liberales, ninguno ha hecho jamás una crítica seria al llamado neoliberalismo.

¿Pero qué es el neoliberalismo? En primer lugar, hay que decir que el neoliberalismo no es un cuerpo doctrinario homogéneo, sino que un conjunto de diversas teorías económicas, muchas veces divergentes entre sí. Unas, como las de Friedrich Hayek, Ludwig von Mises, Carl Menger, se refieren fundamentalmente al significado del Estado en la economía. Las escuelas de Fribourg y Múnich (Wilhelm Röpke, Alexander Rüstow), ponen el acento en la generación de los precios y de las ganancias, hasta llegar al monetarismo norteamericano de Milton Friedmann, quien sugiere controlar el área de la producción mediante el manejo de los mecanismos de la circulación de capital.

Así como las teorías económicas de Ricardo, Smith y Marx son hijas de la máquina a vapor, las llamadas teorías neoliberales de nuestro tiempo, son hijas de la de la robotización, de la computación, y de la digitalización. En gran medida se trata de teorías macroeconómicas reactivas, es decir, de teorías que han surgido como respuesta teórica frente a transformaciones que han tenido lugar en los procesos de producción contemporáneos. Procesos que han incorporado una tecnología extremadamente ahorrativa de fuerza de trabajo, hasta el punto que ha tenido lugar una alteración de las relaciones entre capital

variable y constante, donde el factor trabajo propiamente tal se ha convertido en un agregado secundario y no esencial, como ocurría durante el periodo basado en la producción industrial clásica.

Ahora bien, el uso y abuso indebido del concepto de neoliberalismo, que tanto caracteriza a las élites del pensamiento social latinoamericano, no concuerda en modo alguno con la presencia real de los llamados neoliberales en la gestión económica de los diversos gobiernos latinoamericanos. Quien no me crea, le pido que se dé la molestia de analizar el currículum de los ministros de finanzas y economía del continente. No hay casi ninguno, quizás ninguno, que pueda ser calificado como neo-liberal. Véanse también los nombres de los principales profesores de economía en las universidades latinoamericanas. Los así llamados neoliberales, en el sentido verdadero y no ideológico del término, constituyen una minoría absoluta. Analícense las publicaciones de instituciones académicas, económicas y sociológicas. Casi lo único que es posible encontrar en ellas, son enconados ataques al neoliberalismo pero, cosa muy curiosa y sintomática, sin nombrar jamás a un solo neoliberal, como si el neo-neoliberalismo no fuesen los neoliberales sino que un espíritu maligno que recorre el mundo y que de pronto se apodera de los seres humanos.

En sentido estricto, la contrapartida del liberalismo o del neoliberalismo es el keynesianismo. Los ideólogos del anti-neoliberalismo no se declaran, sin embargo keynesianos. Ellos se declaran socialistas, y socialistas para ellos significa lo que siempre ha significado para todas las doctrinas antidemocráticas de todos los tiempos: El estatismo. El socialismo ha sido y es una ideología del estatismo político. Por eso no ha de sorprender que donde más uso y abuso obtiene la palabra neoliberalismo, es en aquellas naciones en donde desde los respectivos gobiernos se incuban proyectos autocráticos. La verdad, la contradicción entre neoliberalismo o estatismo no existe. Es una simple invención del estatismo antidemocrático de nuestro tiempo, cuyo objetivo no es otro que la apropiación del Estado a través de la alianza entre determinadas élites para-estatales y el populismo de masas. El neoliberalismo, independientemente a su existencia real, cumple la función de operar como el polo ideológico negativo que requiere el estatismo para afirmarse a sí mismo. La verdadera contradicción, si la elevamos al plano político, es la contradicción de siempre, la misma que ha recorrido a las naciones latinoamericanas desde los momentos de su propia fundación hasta ahora. Esa es la contradicción entre democracia y dictadura.

LA FÁBULA DEL IMPERIO

La doctrina hegemónica en el pensamiento social latinoamericano no es el neoliberalismo, es el estatismo. No obstante, como ni al interior de los diversos gobiernos, ni en las principales instituciones que cobijan al pensamiento macroeconómico es posible encontrar neoliberales, los sociólogos y economistas autodenominados anti-neoliberales han inventado la fábula relativa a que el neoliberalismo viene de afuera. ¿Desde dónde? Pues, del imperio.

¿Qué es un imperio? Cualquier diccionario define como imperio una nación que practica una política expansiva mediante anexiones territoriales realizadas por ejércitos de ocupación. De ahí que todos los imperios modernos, desde el británico, pasando por el otomano, hasta llegar al último imperio clásico que fue el ruso-soviético, han sido imperios coloniales. En ese sentido, los EEUU si han practicado una política territorial expansiva, ha sido mucho menor que la que han llevado a cabo naciones muy pequeñas, como por ejemplo Holanda. De tal modo que en la lista de los imperios clásicos, los EEUU están lejos de ocupar el primer lugar.

Para el marxismo post-Marx en cambio, no fue la categoría “imperio”, sino la categoría “imperialismo” la que ocupó un lugar central en sus teorías. Desde Rudolph Hilferding, pasando por Lenin y Rosa Luxemburg, hasta llegar a André Gúnder Frank y la teoría de la dependencia que tanto éxito tuvo en la América Latina de los setenta, el imperialismo designaba una determinada fase en el desarrollo del capitalismo mundial (la última o la penúltima, no importa aquí). El imperialismo no era una nación en particular sino que un sistema económico mundial. En ese punto estaban de acuerdo todos los teóricos de la teoría del imperialismo.

El gran genio teórico que identificó el concepto imperialismo con una sola nación fue, como es sabido, Stalin. Stalin fue el primer estadista que habló del “imperialismo norteamericano”. Como toda producción estalinista, resulta inútil buscar una teoría coherente detrás de esa designación. La designación de EEUU como “imperialismo norteamericano” fue una respuesta a la Doctrina Truman (1946) que cerró el paso del avance militar de la URSS en Europa occidental, en el sudeste asiático después, y en América Latina, con todas las nefastas consecuencias que todos conocemos. El término fue asumido por los partidos comunistas, y después por Castro, Che Guevara, Marulanda y

Abimael Guzmán, todos ellos empeñados en aquella locura destinada a convertir América Latina en un nuevo Vietnam.

Mao Tse Tung por su parte, aplicó el término imperialismo a la propia URSS de los años sesenta. El nuevo concepto “made in China” se llamaba “social imperialismo”.

Según la doctrina de Mao Tse Tung, el “social imperialismo soviético” era el enemigo fundamental de nuestro tiempo, razón por la cual dio señales a USA para detenerlo en conjunto. Kissinger advirtió rápidamente que esa era la oportunidad para salir del pozo en que había caído USA en Vietnam, e intensificó sus contactos con el líder chino. China detuvo así el avance soviético del Vietkong en Vietnam, brutal y genocida operación que no duró más de un mes. A partir de ese momento, el imperio soviético (que eso era) reconoció que había llegado al límite de su expansión territorial y se encerró en sí mismo, hasta que las revoluciones democráticas del Este europeo de fines de los ochenta pusieron fin a tan siniestro capítulo de la historia mundial.

Mas, a fines del siglo pasado, nuevamente el término “imperio” se pudo de moda. Una de las razones que explica la reactualización del “imperio”, fue la publicación de un extraño libro llamado *Empire*, cuyos autores fueron Michael Hardt y Antonio Negri¹. En ese libro los autores nombrados intentaron reactualizar la teoría marxista leninista del imperialismo. *Empire*, en ese intento, menos que un imperio era un concepto para designar a la fase de la globalización del capital, fase que seguía a la imperialista, considerada por Lenin como “la fase final”. El libro fue muy bien recibido por restos ortodoxos de la intelectualidad marxista quienes después de la caída del muro de Berlín no podían entender porque el llamado capitalismo, habiendo alcanzado la fase imperialista, en lugar de abrir las compuertas a la llegada del comunismo, había ampliado su radio de acción incorporando a las pujantes economías vietnamitas, camboyanas, y sobre todo, el nuevo motor del capitalismo mundial: China. A la vez, Rusia y sus satélites, particularmente, Bielorusia, se han transformado en las zonas del capitalismo más salvaje que es posible imaginar. Porque al lado del capitalismo mafioso de Putin y Lukazensko, el practicado por la señora Thatcher y por el presidente Reagan fue un simple juego de niños. Es ahí donde los “intelectuales orgánicos” antineoliberales que escriben sus panfletos usando oficinas y dependencias de la ONU y ministerios gubernamentales, ahí es donde deben ir a buscar a los

¹ Hardt, Michael; Negri, Toni. *Empire*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2002.

verdaderos neoliberales, y no entre honestos intelectuales que lo único que quieren es que sus naciones vivan en paz y democracia.

Ahora ¿qué es el imperio para los econometras estadistas? Nada, o cualquier cosa, o todo junto a la vez, aunque a veces sea EEUU. Porque vano será buscar detrás del concepto “imperio”, no digamos una teoría, sino que por lo menos un par de ideas coherentes. Lo único cierto es que “imperio” es todo lo que no está de acuerdo con sus arcaicas doctrinas. De algún modo, cumple la misma función que el término “neoliberalismo”, pero hay algo más. La palabra imperio está destinada a vender el efecto David-Goliat.

Naturalmente, el “imperio” es Goliat y David es la representación de todos los pueblos pobres del mundo. El “imperio” es así una fuerza cósmica frente a la cual los ideólogos estadistas libran una (imaginaria) lucha sin cuartel. En fin de cuentas, el “imperio” es una construcción ideológica. Sirve para justificarlo todo. Luchando contra el “imperio” hasta las dictaduras más terribles del mundo se convierten en virtuosas. En la noche oscura del “imperio” todas las vacas son negras. La satrapía persa, los militares genocidas del Sudán, la despotía de Lukazensko, la dictadura cubana, la dictadura de Corea del Norte, la dictadura de Siria etc. Incluso las FARC han pasado a engrosar los nobles ejércitos del antimperialismo de nuestro tiempo. ¿No son acaso antinorteamericanas?

Pero el anti-norteamericanismo no es antimperialismo. Es más bien, una postura destinada a explotar los resentimientos antinorteamericanos que abundan en el mundo por el sólo hecho de que EEUU es la potencia económica y militar más poderosa del planeta.

Al estar sustentada por una superpotencia, la economía norteamericana ha sido y es expansionista. Ese destino acompañará probablemente a USA durante el resto de su historia. Si la economía norteamericana es expansionista, desde el punto de vista militar es intervencionista. Lo contrario sería un milagro. Pues toda gran potencia tiene intereses que defender en el mundo, intereses que no son sólo económicos, sino que político-hegemónicos. Por lo mismo, tiene más enemigos que otras naciones, y al mismo tiempo, tiene más aliados que proteger. Tanto o más intervencionista que los EEUU son, por lo demás, Rusia y China.

La actitud intervencionista de los EEUU la sufrió América Latina durante todo el periodo de la Guerra Fría, sobre todo cuando

el subcontinente se encontraba amenazado por la expansión soviética, particularmente a partir de la intermediación cubana. Durante la Guerra Fría, diferentes países de América Latina se convirtieron en escenarios de la guerra caliente entre la URSS y USA.

Después del fin del comunismo, los EEUU han establecido con América Latina simples relaciones comerciales, algunas inequivalentes, otras no tanto. Los latinoamericanos pueden darse hoy los gobiernos que consideren convenientes, incluso pro-comunistas, sin que las posiciones norteamericanas se vean o sientan amenazadas. En las actuales condiciones, lo único que preocupa a la administración norteamericana, y desde su perspectiva, con razón, es que uno u otro país de la región intensifique sus relaciones económicas y militares con alguno de los enemigos naturales de EEUU, los que se encuentran predominantemente en la región islámica, particularmente en Irán y Siria.

Existen, por cierto, muchos problemas pendientes entre EEUU y América Latina. Los hay de naturaleza económica, sobre todo en la hegemonía que ejerce EEUU sobre los organismos financieros mundiales. Los hay de naturaleza ecológica, sobre todo en el descontrol de las emisiones tóxicas que practica EEUU y que afectan directamente a diversas regiones latinoamericanas. El hecho de que los EEUU todavía no suscriban los acuerdos de Kyoto, es un escándalo internacional. Los hay también de naturaleza demográfica, sobre todo en el trato discriminatorio que reciben los emigrantes latinos en algunas zonas norteamericanas. Está, además, el problema de la droga, que no será solucionable mientras en los EEUU no se decidan a controlar, no sólo la oferta que viene de América Latina, sino que la demanda que viene de los EEUU. Y suma y sigue.

Todos esos problemas reales y pendientes, requieren, obviamente, de la apertura de un espacio de discusión política entre los países latinoamericanos y los EEUU. Esas discusiones pueden llegar a ser frontales y muy tensas, que duda cabe. Pero para llevarlas a cabo, se requiere de una actitud política por ambas partes. Ahora bien, precisamente ese enfrentamiento político lo están bloqueando actualmente los ideólogos autodenominados antimperialistas.

Si los EEUU son un imperio, y nada más que un imperio, con un imperio no se discute políticamente, simplemente se le combate. No obstante, nadie piensa en serio que hay que iniciar una “guerra de liberación nacional” en Latinoamérica. De ahí que, no queda más que

llegar a la conclusión que la recurrencia ideológica al imperio no es más que una simple coartada cuya función es otorgar un crédito ideológico positivo al nacionalismo populista y estatista (en algunos casos, militarista) de nuestro tiempo. El antimperialismo de nuestros días no es sino una ideología de legitimación en un proyecto, afortunadamente ya en vías de fracasar, destinado a despolitizar la sociedad política, concentrar así el poder en manos de nuevas oligarquías, sean militares o desarrollistas, o ambas a la vez, y erigir ideológicamente a tales oligarquías estatistas como las nuevas depositarias del futuro continental.

El antimperialismo ideológico de las élites estatistas ya está en vías de ser lo que fue el “antifascismo” para las “nomenklaturas” del Este europeo. Calificando como facistas a cualquier adversario, cualquier violación a los derechos humanos podía ser justificada. Así como el antifascismo, antes de que fuera convertido en una ideología de poder era una actitud política y moral que llama al respeto y a la admiración, el antimperialismo del siglo veinte que en el marco determinado por la “Guerra Fría” tuvo cierta fundamentación política, ha sido reconvertido en una simple ideología de poder. Otra más, de las ya tantas que han existido.

¿LA RESURRECCIÓN DEL SOCIALISMO?

No deja de ser una paradoja de la historia que justamente en el periodo en que los pocos países socialistas que sobrevivieron a la ola democrática de fines de los años ochenta, particularmente los asiáticos, estén buscando las vías para salir del “socialismo interno”. Escribo “socialismo interno”, porque los países socialistas siempre formaron parte del capitalismo mundial. En ese sentido no estaban tan equivocadas las teorías de Bettelheim y de Wallerstein quienes analizaron al capitalismo como un complejo de relaciones mundiales. *Economías -Mundos* las llamaba Wallerstein antes de que nadie hablara de la globalización.

Efectivamente: cualquiera que se haya confrontado alguna vez con las teorías relativas a la construcción del socialismo, sabe muy bien que las tesis de los “socialismos nacionales”, tan en boga entre los ideólogos estatistas latinoamericanos, tiene como fundadores a Hitler y a Stalin. Como también es sabido, ambas tesis no resisten ningún análisis teórico. Se trataba, al fin y al cabo, de simples consignas cuyo objetivo no era sino legitimar a los totalitarismos del siglo XX.

En la historia relativa a la teoría de la construcción del socialismo, tanto Lenin como Mao Tse Tung, elaboraron teorías provisionales destinadas a justificar la teoría del “capitalismo de Estado” como fase preliminar del socialismo. El capitalismo de Estado, de acuerdo a ambos revolucionarios, debería mantenerse en los respectivos países hasta que las condiciones estuviesen dadas a escala internacional para dar el “gran salto adelante” en dirección del socialismo. El chiste de la historia es que de nuevo, tanto en Rusia como en China, ha resurgido la teoría del “capitalismo de Estado”, pero esta vez, no como un medio para entrar al socialismo sino que como un medio para salir del socialismo. Cuentan que los cubanos están pensando en la misma posibilidad.

Un estimado amigo, marxista ortodoxo a toda prueba, me decía, y hablando en serio, de que la única alternativa para Cuba es el “capitalismo leninista”, pensado como periodo de transición que lleve a la reconstrucción estatal del capitalismo, empresa en la que los chinos están embarcados de modo altamente disciplinado. Probablemente, diversos gobiernos, sobre todo aquellos en donde no ha podido surgir un empresariado que esté en condiciones de conducir económicamente a sus naciones, deberán recurrir en determinados países a ciertas formas de capitalismo estatal como medio proteccionista de integración en el mercado mundial. Sobre eso hay mucho que pensar y escribir.

Que determinados gobernantes insistan en llamar al control estatal sobre la producción como “socialismo” es algo que hay que agregar a la cuenta de la demagogia política de nuestro tiempo. En todo caso, con la teoría, incluso con la teoría marxista, ese tipo de dominación política no tiene absolutamente nada que ver. Y no es que quiera defender aquí a la teoría marxista del socialismo, sino simplemente constatar que los ideólogos del “socialismo del siglo XXI” ni siquiera son consecuentes con lo que dicen que son, o ni siquiera piensan aquello que dicen que piensan¹.

1 Es interesante mencionar que los textos marxistas más serios publicados después de la derrota del comunismo mundial analizan al “capitalismo” renunciando a la posibilidad del socialismo. Los tres textos más importantes que analizan el “capitalismo de la globalización” son, según mi opinión el ya citado *Empire* de Hard y Negri, “*Como cambiar al mundo sin tomar el poder*” (John Holloway, Herramienta, Buenos Aires 2002) y *Das Weltkapital* (Robert Kurz, Klaus Bittermann, Berlín 2005).

Siempre el estatismo, en sus diferentes versiones, ha querido venderse como socialismo. Perón, Haya de la Torre, Velasco Alvarado y otros lo han intentado vender en América Latina, del mismo modo como Atatürk en Turquía, Mussolini en Italia, o Nasser en Egipto. Incluso hay quienes ya hablan de socialismo militar y socialismo indígena, términos absolutamente incongruentes, pero efectistas, si se trata de movilizar de modo mítico a las llamadas masas. Con todas esas situaciones hay que contar porque la política de la calle no es teórica ni mucho menos. Lo que sí llama la atención es que hay pensadores sociales, y no son pocos, que han intentado conferir a dichas consignas populacheras, un cierto aval científico.

El socialismo, como alternativa histórica, si es que alguna vez lo fue, iba surgir, de acuerdo a sus teóricos, de dos posibilidades. La primera, que es la marxista propiamente tal, postulaba que el socialismo sólo podía emerger del desarrollo de las fuerzas productivas al interior del capitalismo. De acuerdo a dicha teoría, el capitalismo era un todo orgánico sujeto a las “leyes del desarrollo histórico”. La tarea de los socialistas debería ser detectar científicamente la fase exacta de desarrollo en donde, mediante la acción revolucionaria, debería producirse el salto cualitativo en dirección a la fase socialista. La segunda posibilidad era la voluntarista, y tiene entre sus exponentes más conocidos a Sorel, Fanon y Che Guevara. El socialismo, para estos actores históricos, debería ser el producto de la voluntad humana.

Ahora bien, en los dos casos, el científico y el voluntarista, la idea del socialismo suponía dividir a la sociedad en dos grupos. A un lado quienes poseían el conocimiento sagrado de la historia, o quienes disponían de la voluntad cósmica para quebrar las leyes de la historia, y al otro lado, quienes debían ser conducidos o guiados hacia la tierra prometida de la felicidad total. La masa, la arcilla humana, el material modelable, en fin, nosotros, gente como tu y yo, los que viven la realidad tratando de enfrentar los problemas en la medida en que se presentan y que saben que si hay un paraíso o un destino final ese no está en este mundo. En fin, los que queremos un mundo mejor sin creernos los dueños del mundo. Los que sabemos que la realidad cambia y que porque cambia, debemos discutirla. Los que piensan que la verdad no está dada sino que hay que buscarla todos los días. Los que aceptamos la posibilidad de que nunca nos vamos a poner finalmente de acuerdo y por eso necesitamos de leyes e instituciones

que reglen nuestros desacuerdos. Los que suponemos que para encontrar soluciones, requerimos del pensamiento, y que el pensamiento no puede florecer en las oficinas de ningún Estado, sino allí, donde impera el reino de la libertad por sobre el de la necesidad.

Al llegar a este punto quisiera recordar una reflexión de Hannah Arendt. Probablemente una de las que más han sido discutidas por sus opositores. Escribía una vez, Arendt:

Es muy importante, no pasar por alto, que la pobreza no puede ser solucionada por medios políticos, que todos los testimonios de las revoluciones pretéritas prueban –si es que aprendemos a leerlos de verdad- que todo intento de solucionar la cuestión social con medios políticos, lleva al terror y que el terror es aquello que lleva al derrumbe de las revoluciones¹.

Leamos bien para entender. Arendt no dice que no hay que solucionar la pobreza. Dice que no hay que solucionarla por medios políticos. ¿Cómo entonces? Yo así entiendo el dilema: Sólo en condición de libertad y en democracia podemos desarrollar nuestras ideas. Solamente si tenemos ideas, podemos confrontarlas con otras ideas, es decir, discutir las. Sólo de las ideas discutidas podrán surgir alternativas que lleven a enfrentar los problemas del mundo, entre otros, el más acuciante de todos, que es el de la pobreza. La política no es una herramienta para ejecutar planes de desarrollo, sino el espacio de discusión desde donde han de surgir ideas, incluyendo a las del propio desarrollo.

De las creencias que no se discuten, no puede salir ninguna verdad.

1 Arendt, H. *Zwischen Vergangenheit und Zukunft- Übungen im politischen Denken I*, Piper, München 2000, p. 249.

LOS NEOPOPULISMOS LATINOAMERICANOS COMO REIVINDICACIÓN DE LA POLÍTICA

Roberto Follari
Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

Un fantasma recorre América Latina: el del *populismo radical* o *neopopulismo*. Una izquierda que ha llegado al gobierno en diversos países del subcontinente, y que se escapa de los moldes tradicionales de organización y discurso político, tanto los que provienen de la democracia parlamentaria capitalista, como de los que ha canonizado tradicionalmente la izquierda revolucionaria.

¿A quiénes nos referimos? Digámoslo de una vez: a los actuales movimientos gobernantes en Venezuela, Bolivia y Ecuador, caracterizados por liderazgos personalistas fuertes, participación activa de movimientos sociales, y rechazo del neoliberalismo económico y liberalismo político; un aliado de los cuales es a su vez el gobierno kirchnerista en Argentina, versión también de dicho neopopulismo, aunque atenuada en su radicalidad ideológica (en los primeros tres se habla de socialismo, lo cual no es el caso argentino).

Estos movimientos que han llegado a nivel de gobierno, son parte de la presencia de la izquierda latinoamericana en la cúpula de los Estados, configurando un presente que no hubiera soñado ni el más optimista y utópico de los militantes radicalizados. Brasil, el más grande país latinoamericano, está gobernado por Lula y el PT; Uruguay por la coalición que representa Tabaré Vázquez, Chile por la Concertación. A su vez, acaba de obtener su resonante triunfo una alianza de sectores populares en Paraguay con Lugo a la cabeza, cuya dirección política aún no se puede desentrañar en detalle (decimos esto en junio de 2008).

Lejos de mi intención está oponer entre sí a los gobierno neopopulistas con el resto de los gobiernos progresistas latinoamericanos: con sus diferencias de estilo y de radicalidad, colaboran todos a sedimentar una decidida mayoría de administraciones en el subcontinente

que no son afines a los mandatos de Washington, y que muestran un enorme potencial de construcción de política alternativa al neoliberalismo aún reinante a nivel planetario.

Incluso, fomentar la oposición entre unos y otros (neopopulistas por una parte, gobiernos de izquierda con raigambre liberal-parlamentaria por otra) es una permanente política del *stablishment*, con la intención de fracturar las alianzas que puedan producirse como bloque de conjunto, tal como la de un organismo regional de Defensa, propuesto a fines del reciente mes de mayo por el presidente Lula.

Inclusive, un gobierno muy moderado y apegado al libre mercado como es el de la Concertación chilena, ha tenido el cuidado de mantener una política de respeto y apoyo hacia Evo Morales en Bolivia, o se ha negado a aceptar presiones para una abierta condena a Chávez, por ej. cuando se acusó a éste en la OEA de ingerencia previa a las últimas elecciones presidenciales en el Perú.

De tal manera, es de celebrar para un pensamiento emancipatorio, incluso con las reservas que pueda mantenerse sobre algunos de estos gobiernos, que ellos se hayan impuesto por sobre las derechas tradicionales, y que den lugar a un mapa político regional que es absolutamente inédito, y en gran medida opuesto a la directa hegemonía de los Estados Unidos.

Aclarado este punto decisivo acerca de la necesidad de defender políticamente no sólo a las izquierdas populistas sino a todas las que han llegado a gobiernos –sin por ello dejar de advertir sus problemas y limitaciones diferenciales en cada caso- es que se hace necesario tipificar la *diferencia específica* que los gobiernos neopopulistas tienen con los demás (es obvio que el gobierno de derechas de Alvaro Uribe y el de un APRA reconvertido por Alan García, quedan fuera de esta oleada emancipatoria en la región).

Está claro –y los organismos estadounidenses de defensa han sido explícitos al respecto- que los gobiernos neopopulistas constituyen su nuevo enemigo en la región. También está claro que las derechas prefieren a las izquierdas que no toquen los mecanismos de mercado, o al menos que no lo hagan con intensidad; y a las que sostengan los mecanismos parlamentario-representativos como modelo de funcionamiento *in toto*, de manera que la tradición liberal-parlamentaria del capitalismo occidental sea asumida sin modificaciones ni cuestionamientos.

Es por ello que Chile aparece siempre como la izquierda preferida por la derecha, tanto a nivel diplomático como periodístico; y que Uruguay y Brasil sean igualmente tenidos en cuenta, aunque quizá en menor medida (Brasil tiene importantes rasgos de independencia a nivel geopolítico además de ser una potencia económica, lo cual produce algunos resquemores de las derechas a su respecto). En el caso brasileño el fuerte liderazgo de Lula, más la amplia participación de movimientos sociales –esto último se da también en Uruguay– muestran algunos rasgos en común con los procesos neopopulistas.

Digámoslo desde el comienzo: la noción de populismo refiere aquí a procesos de real viabilización de intereses populares. De tal manera, de ningún modo estamos usando la categoría de la manera peyorativa en que a menudo se la ha utilizado en la tradición política y politológica continental.

En ese sentido, la atención que el teórico Ernesto Laclau ha dado al tema del populismo recientemente¹, retomando trabajos suyos de hace dos décadas, sin dudas que colabora a tratarlo con la consideración que la cuestión merece. Este autor ha insistido en lo importante que es sacar a este fenómeno de las actitudes despectivas con que habitualmente se lo ha valorado.

POPULISMO Y NEOPOPULISMO

El fenómeno populista no es nuevo en Latinoamérica. Ha habido una considerable tradición al respecto, que va de Lázaro Cárdenas en México a Juan Perón en Argentina, pasando por Velasco Ibarra en Ecuador y Paz Estensoro en la Bolivia de los años cincuenta. Por supuesto que ellos tienen diferencias entre sí, pero guardan una serie de rasgos en común que vale la pena enfatizar:

1. Remiten a un liderazgo personalista, fuerte y de rasgos carismáticos;
2. Muestran reservas hacia el parlamentarismo, y también hacia el pluralismo en su versión de representación partidaria;
3. Remiten más a “movimientos” que a la forma-partido (si bien estos movimientos, en la primera versión populista latinoamericana, tendían a ser unívocos, no represen-

1 Laclau, Ernesto. *La razón populista*, Fondo de Cultura Económica, Bs.Aires, 2008.

tación de variados “movimientos sociales autónomos” como ocurre actualmente);

4. En gran medida, su configuración se dio desde el poder del Estado, es decir, siendo gobernantes sus líderes;
5. Sostienen posiciones nacionalistas, y tendencialmente propo-nen a la propia identidad como representativa de la Nación frente a poderes externos;
6. Sostienen una defensa del pueblo como entidad plebeya frente a las élites económicas, políticas y culturales, asumiendo cierto rechazo de lo ilustrado;
7. La representación del “pueblo” resulta siempre policlasista, y promueve una identidad colectiva inexistente antes de que el discurso populista irrumpiera.

No pretendemos ser exhaustivos, pero creemos que estos rasgos resultan suficientes para que se entienda de qué hablamos cuando nos referimos al populismo (del cual el neopopulismo es una continuidad, con algunas diferencias ideológicas y organizativas parciales). De esta enumeración pueden tomarse tres conclusiones de importancia:

- a) No resulta válida esta noción de populismo para hacer referencia a los *farmers* de Estados Unidos o al populismo ruso con el cual dialogara Carlos Marx; la categoría no va aplicada a *cualquier* forma de organización política que se establezca bajo la apelación a la categoría de “pueblo”, sino a aquellas que se han producido desde el Estado, y han llegado al gobierno del mismo;
- b) Estamos hablando de un fenómeno que no es exclusivamente latinoamericano (casos como los gobiernos de Nasser, Nerhu o Sukarno –propios de los años cincuenta del siglo anterior– pueden entenderse bajo este concepto), pero que no parece compatible con el capitalismo avanzado, al menos desde su proceso de modernización acelerada en los años sesenta y setenta del siglo XX; estamos ante un fenómeno propio de las formaciones sociales del capitalismo periférico.
- c) No hemos hecho una *definición* del término *populismo* (como lo pretende Laclau)¹, pues ello no es en absoluto pertinente. La noción de “definición” se opone epistemoló-

1 Laclau, E.: *Ibid.*, p. 15.

gicamente a la de “determinación” propuesta por la dialéctica marxiana (lo real como síntesis de múltiples determinaciones). A su vez, un lógico como Putnam ha mostrado claramente que una clase lógica (es decir, un concepto que reúne a una serie de casos bajo la misma denominación) no puede agotarse en definición alguna, sino que se sostiene en una serie limitada de rasgos, los cuales a menudo no son cubiertos en exhaustividad por la mayoría de los ejemplares que entran dentro de dicha clase¹.

Los populismos iniciales apelaron a cierto nacionalismo, pero no siempre fueron antiimperialistas. Plantearon alianzas de clase internas, entendidas en términos de “Nación”; dichas alianzas a menudo incluyeron a las burguesías nacionales junto a obreros y campesinos, cuando no a alguna parte de las oligarquías criollas tradicionales. Y la hegemonía ideológica en ningún caso se allegó a las clases oprimidas en términos de socialismo; por el contrario, en algunos casos —el peronismo histórico es ejemplar al respecto— se buscó oponerse al mismo, promoviendo un capitalismo redistribucionista.

Sin embargo, el rasgo de ser un movimiento de masas que representaba lo nacional frente a los poderes extranjeros, estuvo siempre presente; junto a la defensa plebeya del “pueblo” contra las élites tradicionales, al menos en el nivel de lo discursivo explícito. El rechazo de la oposición como parte de esos poderes internacionales fue también un importante rasgo de estos fenómenos políticos, en lo cual quedaba expresa una repulsa a las formas del pluralismo representativo liberal.

En aquella época, versiones como la del sociólogo Germani, entendieron el populismo como una respuesta reactiva de los sectores obreros y campesinos a la modernización social. Sin dudas que se advierte en este fenómeno un rechazo a las mediaciones políticas tal cual se las entiende en el sistema parlamentario, las cuales son impersonales y abstractas, propias de los criterios burocráticos necesarios a la modernización. Pero de ello no se sigue ninguna valoración necesariamente negativa de esa situación: sólo para quien toma la democracia representativo-parlamentaria como modelo perfecto e irrebalsable de sistema político², puede asumirse que para una sociedad con

1 Putnam, Hilary. *El significado de significado!*, Cuadernos de la UNAM, México.

2 Follari, Roberto. “La falacia de la democracia parlamentaria como modelo irrebalsable”, en Biagini, Hugo y Roig, Arturo (comps.): *América Latina*

rasgos diferentes, no pueda haber modulaciones y diferencias en la conformación de dicho sistema político.

Los populismos tradicionales respondieron a un momento histórico en que las burguesías nacionales estaban en conformación, o aún eran inexistentes; la posibilidad de un “capitalismo de corte nacional” que cerrara la economía centrándose en el mercado interno, era evidente. Esa condición desapareció en la medida en que el capitalismo multinacional se fue instalando progresivamente por vía de las grandes empresas, y la globalización económica desde los años noventas fue achicando el peso del Estado para generar una política económica autónoma. En tales condiciones, pareció que el populismo estaba enterrado para siempre, pues habían desaparecido las condiciones que en su momento lo posibilitaron.

La aparición del neopopulismo ha mostrado que las condiciones de clase no eran suficientes para delimitar la posibilidad del fenómeno. Sin dudas que lo que Laclau enfatiza –la remisión a lo discursivo/ideológico- es lo que tipifica al populismo en todas sus formas (las anteriores y las actuales), y es en ese espacio donde debemos pensar las condiciones que han permitido la reaparición del fenómeno.

Pero para nosotros lo discursivo no demarca la forma de lo real, separándonos en esto de Laclau¹; sostenemos la inherencia de lo discursivo a espacios sociales de emisión y recepción, de manera que lo social sigue siendo –en su materialidad entendida en términos de Marx- el suelo necesario de análisis que permita entender la emergencia de un fenómeno de orden ideológico.

Laclau ha sostenido coherentemente que lo discursivo no puede ser derivado de lo real-social, ni reducido a ello. Evitar la reducción del ámbito de lo simbólico-ideológico al de la materialidad socioeconómica es sin dudas un acierto, que ya lleva muchos años de establecido en el pensamiento de la izquierda a nivel mundial.

Pero de ello no se deduce una posición que se ubica en el polo contrario, y que simplemente invierte la relación: según ese supuesto, lo material-social podría derivarse del análisis de lo discursivo, o sería coextensivo con éste. Lo cual no nos parece aceptable ni en lo ontológico ni en lo epistemológico.

hacia su segunda independencia, Gobierno de Bs.Aires, 2007.

1 Laclau, E., *ibid.*, pp. 91 y ss.

En lo ontológico, sostenemos la exterioridad de lo real al discurso, aun cuando sea obvio que sólo al interior de lo discursivo nos hacemos partícipes de lo real. Que no podamos captar lo real sin lo discursivo, de ninguna manera supone que el discurso sea el que establezca la forma de lo real, y menos aún que esto exista moldeado exclusivamente desde el campo de lo discursivo. La sociedad existe en sus relaciones de clases, etnias, géneros y grupos, y el discurso se entiende al interior de dichas condiciones social-materiales, y sólo al interior de ellas.

En lo epistemológico, entendemos que oponerse a la noción de determinación de lo simbólico por lo socioeconómico (por la organización social de la actividad económica), no significa que esto último no ponga restricciones al campo de lo simbólico. Lo real-social no determina, pero sí condiciona lo discursivo; ello, incluso en la medida en que esto último es un nivel de existencia de lo real/social mismo. De tal manera, ser no-reductivos de lo discursivo a lo social, no implica negar que lo social existe como condicionante, como espacio que pone límites y restricciones a lo discursivo. De lo contrario se corre el riesgo del absurdo, como sería suponer que la toma de posiciones ideológicas es por completo arbitraria respecto de la posición material de clase (y/o la de etnia, género, etc.). Ello llevaría a imaginar que la burguesía podría ser la protagonista de una revolución antiburguesa, por ej; es así, si hacemos caso a la idea de una radical contingencialidad de lo discursivo y su capacidad de interpelación ideológica hacia los sujetos (esta última frase según el lenguaje del primer E. Laclau)¹.

Ahora bien, volviendo a nuestro hilo principal: ¿cuál sería la *diferencia específica* de los actuales neopopulismos? ¿en qué se distancian de los populismos anteriores? En primer lugar, han surgido en condiciones sociopolíticas diferentes; ya no pueden apostar al “desarrollo nacional” del mismo modo que antes, y por ello se hace necesario una mayor radicalidad en las reformas socioeconómicas propuestas.

Además, recordemos que se trata de un fenómeno *ideológico*. Como tal, surge luego de los reveses que en los años setenta sufrieron los procesos que quisieron ser revolucionarios en Latinoamérica: el golpe en Chile y Uruguay, la feroz dictadura argentina, el acallamiento de las guerrillas en Centroamérica, el derrocamiento de Torres en Bolivia y reemplazo de Velazco Alvarado en Perú. Los sospechosos accidentes con muerte de Roldós y de Torrijos. Más el

1 Laclau, Ernesto. *Ideología y política en la teoría marxista*, Siglo XXI, México, 1983.

posterior entronizamiento neoliberal, con los desastrosos resultados en aumento de la pobreza, el desempleo, la indigencia y la desocupación.

Por tanto, se trató de ser radicalmente antiliberales, y de recoger el legado de las luchas revolucionarias brutalmente acalladas en los años setenta. En ese sentido se entiende los procesos judiciales a quienes manejaron secuestros y campos de exterminio en Argentina, tanto como la recuperación de la memoria de las víctimas de la represión en Venezuela. Se ha tratado de retomar las banderas de los años setenta con nuevas modalidades de ejercicio de la política, que no pasan hoy por la lucha armada como entonces, sino por la reconstitución del pacto entre la política y la población –destrozado por la calamidad neoliberal-y por la asunción de banderas radicales de cambio; específicamente, el socialismo, mayoritariamente ausente en el populismo latinoamericano del siglo anterior¹.

También cabe destacar la presencia de los llamados *nuevos movimientos sociales*; estos no tenían preponderancia tan fuerte en los populismos iniciales, en tanto su consolidación es –al menos en algunos casos- reciente. Tales movimientos producen una forma de representación ampliada de los nuevos populismos en comparación con los primeros, pues promueven una relación directa con las bases de movimientos indígenas, regionales, de mujeres, ambientalistas, etc. Ello enriquece de pluralismo a los neopopulismos, pero a la vez agrieta la tendencia ideológica unificante que era propia de los populismos tradicionales; erosiona en alguna medida el poder de convocatoria unívoco que suele adscribirse al líder general del movimiento como un todo, a la vez que propone una difícil gramática de negociación de las diferencias entre las diversificadas demandas, reivindicaciones y tradiciones de cada uno de estos grupos dentro del conjunto que queda representado gubernativamente.

EL TRATAMIENTO PEYORATIVO

Laclau lo establece muy bien: el populismo en todas sus formas ha sido objeto de despección y rechazo, no sólo en las prácticas polí-

1 Incluso en el caso argentino, Kirchner ha tenido una postura claramente más a la izquierda que la de Perón. Ello se remite a su formación en la radicalizada Juventud Peronista de los años setentas, ver Amato, Fernando y Boyanovsky, Christian. *Setentistas (de La Plata a la Casa Rosada)*, ed. Sudamericana, Bs.Aires, 2008.

ticas de los sectores hegemónicos y de las oposiciones *ilustradas*, sino también en la teoría política, perteneciente también a la *intelligentzia*¹.

Se ha asumido a este fenómeno como irracional, fruto de todos los males que surgen de la oposición semántica “intelectual vs. emocional”, o “racional vs. irracional”. Siempre se otorgó al populismo el segundo de estos términos en esa imaginada oposición, de por sí brusca y primaria, pues racional no es sólo aquello que se realiza premeditada y reflexivamente, sino todo lo que podamos justificar argumentativamente, ya sea llorar ante el sufrimiento, golpear a alguien por autodefensa, etc.

Laclau rastrea esta despección en las obras de Le Bon y Tarde sobre la “psicología de masas”, y la idea de que éstas funcionaban por sugestión e imitación, en oposición a la condición de transparente racionalidad en que actuarían los sujetos individuales. De tal manera, se achaca al populismo toda la supuesta gama de errores propia de las masas, incultas y proclives a la influencia externa: seguimiento de cualquier liderazgo, tendencia a la violencia, incapacidad de auto-comprensión, carencia de matices, tendencia al fanatismo, etc.

No está de más recordar aquí la primitividad de toda esta Psicología precientífica de comienzos del siglo XX, cuyo eurocentrismo (la idea de sujeto fundante y conciente en clave cartesiana) no es difícil de advertir. Parece que los sujetos en soledad fueran inmunes a las influencias, no manipulables, intrínsecamente autorreflexivos. Y a su vez, la población cuando se junta, sería inherentemente autoritaria, sugestionable, violenta e irreflexiva.

Insistimos nuevamente en que lo emocional no debiera pensarse en clave opuesta a lo racional; es cierto que en situaciones masivas cada sujeto está sometido a condiciones de alto contenido afectivo (por cierto, también se lo está en algunas condiciones solitarias, o bajo la influencia actual de los medios masivos). Pero no es cierto que no pueda justificarse argumentativamente (antes o luego del momento de alta eclosión emocional) por qué se estuvo en una manifestación masiva, qué se cantó o arengó allí, por qué se cree que el líder del movimiento deba ser seguido, etc. La gente está junta en una situación masiva, pero no lo está en el momento previo a ir hacia ese encuentro multitudinario, de modo que no puede achacarse a emocionalidad el momento personal en que se toma la decisión de concurrir.

1 Laclau, Ernesto: *La razon populista*, ibid., p.31.

Dicho esto para rechazar las concomitancias de “irracionalismo” que suele adscribirse a todo lo masivo (y al populismo, que a menudo se asienta en concentraciones populares masivas), debemos señalar que Laclau propone que lo populista no señalaría a un tipo determinado de sistema político, sino a un rasgo que corta transversalmente a cualquier forma de ejercicio de la política¹.

No estamos totalmente de acuerdo con esa afirmación; que el rasgo populista esté presente secundariamente en otras formas de acción política diferente de los movimientos populistas, no significa que no pueda distinguirse como tales a aquellos que ejercen esta modalidad como su rasgo distintivo y principal. De tal manera, puede haber –y creemos que es así– movimientos populistas, por una parte, y por otra rasgos populistas en movimientos que no lo son.

Esto último remite a la agonística política, o conflictividad bipolar propuesta por el populismo en lo político, diferente del consensualismo pluralista propio de las democracias de raigambre liberal. Contra el pactismo que en filosofía política propone las reglas del acuerdo como constitutivas de la politicidad, entendemos que esta última remite más bien a relaciones de fuerza previas a todo acuerdo posible y configuradoras de la forma que éste pudiera alcanzar, según puede desprenderse de Marx por un lado, o de Carl Schmitt por el otro –en antípodas ideológicas-. De tal modo, no sólo el populismo sino también las formas guerreristas de entender lo político (propias de las derechas totalitarias, pero también de las izquierdas revolucionarias) abrevan de esta tradición, que propone que no existe una forma “a priori” de pacto democrático a la cual pueda adscribirse la política en general.

Creo que es excesivo, entonces, entender el antagonismo político como rasgo populista exclusivamente. Incluso cabe afirmar que tal rasgo está presente en alguna medida dentro de cualquier política posible, ya que por más “ética de la responsabilidad” universalista que alguien asuma, necesariamente al hacer política debe intentar triunfar por sobre los otros, y oponerse a ellos. En este sentido, la política pluralista-liberal disimula los dientes y las garras de las luchas intestinas que el sistema político sostiene a su interior para pretenderse impoluta y límpida, suponiendo que el antagonismo fuera una lacra de la cual hay que deshacerse, y adscribiéndolo siempre a los sectores populistas.

1 Laclau, E.: *Ibid.*, p.10

Siendo así, la forma brutal en que hoy las oposiciones latinoamericanas (muy mayoritariamente de derecha) hablan y actúan en contra de los procesos populares y populistas latinoamericanos actuales, siempre es adscripta por ellos a la supuesta conflictividad producida por esos procesos. La oposición es brutal sólo porque los gobiernos populistas son brutales, se sostiene. De tal manera, la apelación al lenguaje del consensualismo pluralista sirve para –en los hechos– antagonizarse de manera binaria contra los gobiernos populistas, y obrar en espejo con éstos cuando no aumentando la potencialidad de los ataques, pues estas oposiciones cuentan con la mayoría de los medios masivos en su favor, así como del apoyo de los grandes popes económicos del empresariado.

EL DEMOCRÁTICO POPULISMO VS. LAS ANTIDEMOCRÁTICAS “DEMOCRACIAS”

Conocemos la virulencia, pertinacia y maniqueísmo del ataque por vía de los medios masivos a los procesos populistas latinoamericanos en curso; quienes vivimos en alguno de los países en que tales procesos se desarrollan, no tenemos dudas al respecto. Nos encontraríamos ante gobiernos “hegemonistas”, tendencialmente totalitarios, antidemocráticos, poco respetuosos de las libertades, que atropellan a las minorías, que no aceptan a quienes piensan diferente, etc.

Dejemos de lado el comportamiento de las oposiciones políticas y gran parte del periodismo que, como acabamos de afirmar, en nombre de combatir estos reales o supuestos males, los cometen en igual o mayor medida, con lenguajes destemplados y satanizantes. Veamos si es válido considerar poco democrático el andamiaje político populista.

Uno de los primeros rasgos que asoma es que el nuevo populismo (y en esto con cierta distancia del anterior) ha estado alejado de lo represivo. En el caso argentino, los piqueteros han cortado rutas sin ser desplazados (el gobierno es aliado de varias de sus agrupaciones, aunque hay otras que se mantienen en la oposición); e incluso un movimiento de propietarios agropecuarios en curso en mayo de 2008, ha gozado de impunidad para cortar cientos de rutas sin ser reprimido por un considerable período del conflicto, mientras tilda al gobierno de supuesta intolerancia. En Venezuela los crímenes por delincuencia común siguen siendo muy numerosos, sin que el gobierno acepte tomar una política “dura” al respecto. Vale la pena subrayar este rasgo, porque toda la prensa de derecha tiende a disimularlo: la supuesta

tendencia autoritaria de los gobiernos neopopulistas, queda disuelta a la hora de determinar en cuántos casos apeló a la represión directa, como sí apelan habitualmente los grupos ideológicos que acusan de intolerante al neopopulismo.

Otra cuestión de importancia es que se ha garantizado condiciones de libertad a grupos habitualmente perseguidos y proscriptos, así como se ha procesado —en el caso argentino— a quienes violaron derechos humanos durante la última dictadura. Estos son rasgos de colaboración a la salud institucional de los países de que se trata, los cuales no sólo no son reconocidos por las oposiciones políticas, sino que es obvio que éstas en ningún caso hubieran sido capaces de sostenerlos ni llevarlos a cabo.

En otra parte he desarrollado largamente el argumento en relación a la cuestión democrática¹; por ello esta vez seré breve al respecto. El neoliberalismo presenta la democracia parlamentaria con división de poderes, como si fuera una forma universal y a priori de sistema político racional y cuasi-perfecto. Parece ser el patrón universal al cual debe rendirse cualquier sistema político real, el cual sería válido sólo en la medida en que se semeja a él.

Dejemos de lado cómo no se aplica la crítica cuando el sistema político funciona abiertamente en contra de los principios democráticos, pero se declara a favor de ellos y del ejemplo de la democracia capitalista estadounidense (es el caso de Uribe, que cambia la constitución para reelegirse y tiene muchos de los parlamentarios de su partido procesados por relación con los paramilitares). ¿Son antidemocráticos los gobiernos populistas? ¿En qué sentido se hace esa afirmación?

Por una parte, se insiste en la mediación partidaria y parlamentaria: aquello que de asambleístico y de movilizaciones de masas existe en los populismos, es presentado como rango no admisible de participación política. No se ve, sin embargo, por qué sería negativo que exista relación directa entre un líder y sus seguidores, o por qué la abstracta (en tanto que mediada) forma de representación parlamentaria habría de ser la única válida. Por el contrario, es más factible la expresión y la llegada de las demandas por vía populista, a la vez que la única efectiva para amplios sectores sociales separados de la escritura y de los modelos burocráticos de llegada a los estrados parlamentarios.

1 Follari, R., Op. Cit.

Por supuesto, lo que hace pensar que estas modalidades no serían democráticas es el prejuicio ya referido contra lo masivo, y contra las manifestaciones que se le asocian.

Lo dicho no significa –por nuestra parte- suponer que los parlamentos, cuando cumplen cabalmente su función, no tengan una actividad específica que cumplir. Implica solamente que no tienen por qué aparecer como el único modo de representación, habitualmente alejado de referendums, consultas populares y otras posibilidades de intervención que han sido abiertas por los neopopulismos.

Por otro lado, es sabido que el neoliberalismo propagandé la relación de inherencia entre libre mercado y democracia; para esta versión, sólo hay democracia si hay libre mercado, y donde hay libre mercado debe entenderse que hay democracia. Serían –según esta aviesa posición- las dos caras de una única moneda.

Puede demostrarse que ello es claramente falso, para lo cual basta con señalar la absolutización del libre mercado –con M. Friedman como consultor- en el gobierno dictatorial de Pinochet. Por otro lado el libre mercado no produce ni fomenta igualdad o equidad en la distribución económica, con lo que contribuye a lanzar a la marginalidad social a millones de individuos, los cuales a partir de esa situación, están imposibilitados objetivamente de cumplir con alguna condición de sujetos de derechos, y de ejercicio de ciudadanía.

Sin embargo, está altamente impuesta la idea de que quienes se oponen al libre mercado estarían con ello afectando a la democracia. Es una de las razones por las que un gobierno como el chileno es percibido como tan prístinamente democrático mientras el venezolano es execrado permanentemente, como si fuesen el blanco y negro de contraste en una fotografía.

De tal modo, la noción de democracia es usada como simple máscara para que los intereses de las multinacionales no sean tocados. Y ello se ejerce, incluso, también de una manera más sutil, por vía de reivindicar el parlamentarismo puro.

Esto segundo ya no parece defensa del libre mercado, sino es –incluso para algunos de manera sincera- simple defensa del pluralismo partidocrático-parlamentario. Se trata de defender una forma de sistema político donde exista escasa concentración de poder, y donde la oposición tenga fuerza y reconocimiento. En tanto el populismo no suele implicar estas situaciones, se lo entiende como peligroso y destructivo para con la democracia.

Es muy común esta actitud en los medios masivos latinoamericanos, y ha alcanzado un amplio y mayoritario consenso. No es fácil –a nivel masivo- deconstruir esta noción, pero sí pretendemos refutarla conceptualmente: el poder no es igual al gobierno, ni al sistema político. Existen los *poderes fácticos* y ellos, que siempre han sido fuertes, lo son actualmente más que en el pasado.

Señalemos dos que han crecido enormemente en peso relativo dentro de la globalización: las empresas multinacionales con su fluidez de movimiento de capitales, y los medios masivos, con su invasión total y permanente del universo personal de las significaciones.

Estos poderes nadie los eligió ni pertenecen al sistema político, pero ejercen. Son fuertes, y pueden producir extraordinarias presiones sobre gobiernos y opinión pública. Son poderes ajenos al gobierno y, en los casos populistas, contrarios mayoritariamente a esos gobiernos. Representan intereses económicos altamente concentrados que no se resignan a tener que redistribuir entre otros sectores de la población.

A ellos hay que agregar otros que siempre fueron poderosos, como la diplomacia de las grandes potencias (especialmente Estados Unidos, por supuesto), y el peso de la Iglesia, sumamente fuerte en la mayoría de los países latinoamericanos, en la medida en que la creencia religiosa mantiene una vigencia que parece en gran parte inmune a las críticas que pueda hacerse hacia los dignatarios eclesiales.

Ahora bien, si un gobierno tiene poder político escasamente concentrado. ¿Podrá hacer algo para doblegar a esos poderes fácticos? Seguramente no. Los gobiernos neoliberales iban a favor de tales intereses, por eso no encontraban problema en la situación de que su poder político autónomo fuera escaso.

Pero si se quiere gobernar en serio, y no simplemente seguir la voluntad de los poderes fácticos establecidos y no elegidos democráticamente por nadie, se requiere cierta concentración de poder político. Ello no es un capricho antidemocrático, ni una imposición contra el pluralismo: es la condición mínima para que se pueda luchar con alguna probabilidad de éxito para que la política exista, y no sea esclava de la economía y el mundo de las instituciones establecidas.

En cambio, el “sano pluralismo” es, a menudo, segura base para la imposibilidad de cambiar nada desde la política y para abdicar ante los poderes fácticos, que son los efectivos gobernantes en las denominadas democracias capitalistas. En nombre del pluralismo se

llama a la inacción y a la burla de la voluntad mayoritaria expresada en las urnas, condenando a los gobiernos a la impotencia y la imposibilidad de realización.

El neopopulismo es el retorno de la política, entonces, frente a su rendición previa a los poderes establecidos. Es el volver a poner la voluntad colectiva en un lugar de posibilidad de ejercicio de poder, contra la impotencia política buscada cuidadosamente por el neoliberalismo (no en vano para éste la política es considerada un mal), el cual dejaba el poder en los ciegos mecanismos del mercado.

VALORAR LO DEMOCRÁTICO

Por cierto hoy las izquierdas latinoamericanas, al igual que casi toda la población, valoramos altamente la democracia genuina. Suficientemente se sufrió durante las dictaduras, como para que esté bien claro que la democracia parlamentaria y los derechos civiles son limitados, pero constituyen espacios efectivos de límites a la arbitrariedad o la violencia.

En consecuencia, no estamos abogando por dejar fuera el parlamento ni la oposición política: de hecho, ellos existen en todos los regímenes neopopulistas, salvo algún caso excepcional donde su desprestigio previo era enorme. No se trata de eliminarlos¹, sino de evitar su absolutización. Son parte necesaria de nuestros procesos políticos, pero no tiene por qué pretenderse –en su nombre– que un liderazgo popular personalista sea antidemocrático, o que si un gobierno consigue un amplio apoyo de la población que le dé mayoría parlamentaria, eso signifique alguna forma larvada de totalitarismo.

En realidad, las libertades cívicas han sido más respetadas durante los neopopulismos que en otros procesos políticos. En Venezuela, se quiso acabar con el gobierno de Chávez por vía de una cláusula constitucional existente sólo gracias al gobierno de Chávez. El cierre de un canal televisivo, probablemente hubiera ocurrido mucho antes en cualquier otro régimen (si no lo hacen, es porque están a favor de los mismos intereses que los dueños de los canales, y nunca han sufrido sus ataques). En Argentina, la no-censura de prensa y medios es absoluta, a pesar de las quejas de los dueños de los medios por las críticas que reciben desde el gobierno. Ante estas situaciones, en gran medida el ataque a los nuevos gobiernos se sustenta en el desprestigio de la polí-

¹ El parlamento fue cerrado en el caso ecuatoriano, tras la llamada a la Asamblea Constituyente como plenipotenciaria.

tica que fue ganado por los gobiernos anteriores, cuyos personeros hoy hacen la oposición. Es decir, éstos le descargan su propio desprestigio a los nuevos gobiernos, y confunden a algún sector de la población con cadenas de mails, campañas mediáticas, etc., donde se ridiculiza a los gobernantes actuales en base al previo descrédito de la política (ese descrédito contra el que, justamente, se han constituido los gobiernos neopopulistas).

También es cierto que los movimientos populistas tienden a expresar la Nación en su conjunto como identidad, y que de tal modo albergan una capacidad de avance en la población que alarma a sus adversarios de los partidos políticos. Pero por supuesto, tal logro es un imposible, pues hay sectores que siempre serán renuentes a partir de sus propios intereses; además de que la pluralidad y la contradicción se trasladan al interior del propio movimiento neopopulista, con lo cual el pluralismo inevitablemente renace, sólo que lejos de los intereses de los políticos opositores.

No se advierte, entonces, que el populismo sea algún peligro para la democracia. En varios sentidos, profundiza el ejercicio de la misma. En cuanto a derechos sociales y económicos, la ensancha hacia nuevos espacios. Y en cuanto a pluralismo, éste se mantiene en los parlamentos, pero sobre todo por la posición de los medios masivos y los demás poderes establecidos. Es notorio que éstos, en la medida en que están organizados en torno al privilegio, son y serán adversarios de los neopopulismos, y ejercerán poderes alternativos *de hecho*.

LA REVUELTA PLEBEYA

Es cierta la afirmación de Laclau según la cual la identidad colectiva neopopulista se produce por la convocatoria discursiva de los líderes, y no tiene una existencia previa que pudiera adscribirse a la clase social de sus componentes, o a algún otro factor que la precediera.

Sin embargo, como ya hemos señalado, no cualquiera se siente convocado desde la posición neopopulista. No cualquiera se identifica con el lenguaje y con los usos “plebeyos” de la política que allí se ejercitan. Es evidente que las clases más acomodadas, al menos mayoritariamente, no participarán de la identidad neopopulista.

Hay ciertos “límites de clase” para participar de la propuesta. Y a la vez, ésta implica alianzas de clases a partir de la categoría más general de “pueblo”: en eso se sigue la tradición del primer populismo. Ello da más fuerza y representatividad social a la convocatoria (la clase obrera es obviamente minoritaria en nuestros países, y en algunos como Argentina ha disminuido en las últimas décadas su presencia); a su vez, la hace menos precisa en lo ideológico, lo cual es una precondition de su amplitud política de aceptación.

Por cierto, esa pluralidad de sectores convocados, en los anteriores populismos, siempre implicó que los intereses de los sectores populares y obreros quedaran subordinados al de sus aliados: burguesías nacionales, o sectores minoritarios del capital trasnacional.

En el caso de los neopopulismos venezolano, ecuatoriano y boliviano, se intenta incluir en la alianza a los sectores populares como su eje vertebrador, y es desde allí que se convoca a una forma nueva de socialismo. Forma que, por cierto, habrá que delinear en su complejidad frente a la organización económica y militar planetaria dominante, pero que al realizarse en varios países a la vez, tiene cierta posibilidad de viabilización exitosa. En el menos bueno de los casos, se lograría una situación de mejora de las condiciones de los sectores populares y marginales dentro del capitalismo vigente.

Lo cierto es que el neopopulismo implica la presencia en la política de los desheredados, los abandonados, los condenados de la tierra. Es el retorno de su voz reprimida y de su espacio negado, y desde ese punto de vista es que se vuelve intolerable y peligroso para la política de los opresores. No en vano es la beligerancia y la implacable tenacidad opositora de los mismos.

Es que hay que comprender que se trata de movimientos refundadores, que llegan a reconfigurar estructuralmente la política, luego del total fracaso de la misma en el modelo neoliberal. El actual auge popular en los gobiernos latinoamericanos no es casual: el sufrimiento extremo de amplios sectores de la población durante las sedicentes democracias neoliberales de los años noventas, sembró la semilla para el encumbramiento de diversas formas de izquierda en el poder gubernativo.

Quizá en tiempos posmodernos no haya espacio para las formas clásicas de la revolución social. Pero tras la vorágine, es que han surgido estos gobiernos que son la nueva forma de la revuelta

plebeya en el subcontinente. Todos provienen del colapso del anterior sistema político: Sánchez de Losada no podía contener ya la protesta social, el caracazo había arrasado con adecos y democristianos en Venezuela, la salida de Mahuad había sido acompañada de la rebelión indígena en Ecuador, en Argentina diciembre del 2001 había marcado el final de una época... incluso en México el final del PRI en el gobierno, y el surgimiento del zapatismo, terminarían en la gran elección presidencial de López Obrador, donde su supuesta derrota por mínima diferencia merituó fuertes denuncias de fraude. Antes de la irrupción neopopulista, sucedió en todos los casos el colapso del sistema político anterior. Eso es lo que ha dado el espacio para la fuerte posibilidad de transformación en que los gobiernos neopopulistas se empeñan.

Por ello la apertura a las Asambleas Constituyentes en varios de estos países. Luego de la caída de la hegemonía neoliberal, llegó el espacio para una refundación general de la política y del Estado. Un Estado que ya no será más desertor, y una política que no renuncia a su rol de orientación general de la sociedad. Ciertamente que no es poco desde nuestra golpeada Latinoamérica, cuando en el resto del planeta no se advierten visos importantes de opciones políticas que abandonen el hegemonismo capitalista. Excepción a nivel mundial, que no debemos dejar de advertir en su importancia, pero también en su vulnerabilidad: los ataques a Evo Morales con el pretexto de la autonomía no cesan, y muestran una vez más la necesidad de que los sectores populares respondan con capacidad de aunar y articular sus intereses, aún desde sus especificidades y sus diferencias.

LA INTEGRACIÓN ANDINA: METAS, DESAFÍOS Y REALIDADES

Heraclio Bonilla
Universidad Nacional de Colombia

El mundo en que vivimos es cada vez más globalizado. La circulación de las mercancías, de los capitales y de la información así lo evidencia. Pero para la periferia del sistema, de la que hace parte la América Latina, y, por consiguiente, la andina, esta globalización no es completa en la medida en que la circulación de las mujeres y de los hombres por el mundo no es parte de un tráfico libre, como lo ejemplifican las múltiples barreras que se oponen a su desplazamiento hacia los países centrales, incluso dentro de la misma región, porque el movimiento de personas está sometido al otorgamiento de visas o de permisos especiales. Pero, además de ser una globalización sesgada, los efectos de las múltiples aperturas que esta pone en práctica han generado movimientos de rechazo desde el sur del Río Grande hasta Tierra del Fuego, protagonizados por los actores sociales afectados por esos procesos.

En la historia de la América Latina, por cierto, la globalización no es inédita. Aunque la escala y la naturaleza fueron diferentes, el completo aislamiento en que vivía su gente fue roto de manera irreversible en 1492, y en las simbólicas fechas de 1519 y de 1532, cuando Hernán Cortés conquistó México, y Francisco Pizarro lo que ahora es el Perú. Desde esos lejanos momentos, la existencia de los latinoamericanos se da en el marco de un permanente contacto con bienes, recursos y personas procedentes de varios lugares del mundo, gran parte de cuya identidad como latinoamericanos está nutrida por esa experiencia. Pero las reacciones actuales contra la globalización y contra una apertura mayor, al contrario de lo ocurrido antes, son más bien consideradas como opuestas a su bienestar, e incluso como lesivas a la identidad de sus culturas. Es en este contexto, por consiguiente, donde importa reflexionar sobre los mecanismos de la integración para romper el aislamiento de los países de la región

andina, en la medida en que su integración regional es percibida como una alternativa para enfrentar con eficacia los nuevos desafíos que presenta un mundo cada vez más globalizado.

EL LEGADO DE LA HISTORIA

Si otra vez se toma la fecha símbolo de 1492 como la de inflexión en el extenso y denso proceso de la construcción de América Latina, se identifican dos bloques históricos. El primero, de 1492 a la fecha, comprende algo más de quinientos años, que corresponden al período colonial y republicano de los países que integran la región andina. El segundo, antes de 1492, hunde las raíces de su comienzo a cerca de veinte milenios de nuestra era, fecha provisoria que los arqueólogos fijan como la que corresponde a los primeros indicios de presencia de grupos humanos. El desbalance, por lo mismo, es muy claro, y se inclina a favor de este último bloque, de larguísima duración. Es, además, lo que distingue la historia de los Andes, o de Mesoamérica, frente, por ejemplo, a la historia de un país como la Argentina. El reconocimiento de esta brutal diferencia en los tiempos, antes y después de 1532, es no sólo importante en términos académicos, sino que tiene implicaciones para lo que este documento intenta discutir.

Hasta 1492, el proceso seguido por los pueblos andinos fue identificado con el Tahantinsuyo, o el imperio de los incas, lo cual es claramente un error, porque la duración histórica de ese imperio apenas alcanza una centuria, de modo tal que las matrices de la civilización andina deben ser ubicadas en un período mucho más lejano. En otras palabras, la emergencia y la consistencia del imperio de los incas se debió a que los hombres del Cuzco supieron apoyarse en mecanismos y tradiciones previas, de la misma manera que lo harían más tarde los españoles cuando establecieron las bases del sistema colonial desde mediados del siglo XVI. Antes de la emergencia del imperio inca, los arqueólogos suelen distinguir ese extenso proceso en períodos de unidad panandina, por una parte, y de diversidad regional, por otra, y a los primeros denominan “horizontes”, entre los cuales los más conocidos fueron el de Chavín de Huantar y el de Tiahuanaku, y a los segundos, “períodos intermedios”. Pero esos períodos de amplia unidad que caracterizan a los horizontes alcanzan una mayor extensión cuando se consolida el Tahantinsuyo, cuyas fronteras iban desde Pasto, en el sur de la Colombia actual, hasta el

norte de Chile y de la Argentina. Por cierto, ese imperio albergaba un conglomerado de diversos reinos étnicos, pero su diversidad, respetada, además, por el Estado inca, fue subordinada a una lealtad que la trascendía, y cuyas coordenadas centrales fueron la religión y la política. De ese modo, una civilización andina relativamente coherente existió antes de la conquista española (Bonilla, 2002).

Desde los inicios de tal conquista hasta la emergencia de los países andinos como repúblicas independientes, es posible distinguir tres momentos principales. El primero se extiende desde esos comienzos hasta 1570, el segundo desde esta fecha hasta el inicio de las reformas borbónicas a comienzos del siglo XVIII, y el ulterior a partir de esta última fecha hasta la segunda década del siglo XIX. Examinemos el sentido de esos momentos desde el punto de vista de su significado para la integración andina.

El primero es un período de caos y de desorden, de intensas pugnas y enfrentamientos militares no sólo entre conquistadores y conquistados, sino también entre colonos españoles y funcionarios militares y civiles de la corona española. Estos conflictos obedecieron a razones múltiples, entre las más importantes de las cuales están la resistencia por parte de los indios a su sometimiento, y el disenso mostrado por los conquistadores/encomenderos frente a la autoridad central del monarca. Dos eventos simbolizan esas situaciones: la rebelión de Manco Inca, y la resistencia de los encomenderos liderada por Gonzalo Pizarro (Bataillon, 1963; Stern, 1982). Esta fue, en pocas palabras, una fase caracterizada por el desplazamiento de las estructuras anteriores.

El segundo, desde mediados del siglo XVI hasta los inicios del XVIII, corresponde a la organización y consolidación del sistema colonial, proceso en el cual jugó un papel descollante ese verdadero arquitecto de la colonia que fue el virrey Francisco de Toledo, quien gobernara los Andes entre 1569 y 1581. Se encargó, con éxito, no sólo de cancelar la disidencia india y la de los colonos españoles, sino de colocar las bases para el funcionamiento y la reproducción sin crisis del orden colonial. Como consecuencia de las políticas que adoptara desde Quito hasta el norte argentino y chileno, una nueva unidad, esta vez de orden colonial, se estableció con la economía y la política como vigas maestras. La economía colonial gravitó en torno al sector minero, es decir Potosí, el cual tuvo la capacidad de establecer enlaces suficientes como para arrastrar y subordinar

a su funcionamiento a los otros sectores económicos de la colonia e inmensos espacios de la América andina (Assadourian, 1979). El orden y la articulación política, por otra parte, derivó del establecimiento de un estado colonial y, sobre todo, de una cultura colonial de base neotomista, que rápidamente despertó la adhesión y su interiorización por parte de funcionarios coloniales, colonizadores y colonizados. Ese orden, por encima de diferencias de raza y de clase, fue un orden casi sagrado que supervivió más allá de la experiencia colonial y terminó por consolidar una unidad cuyos cimientos habían sido colocados por el funcionamiento del sector minero.

El siglo XVIII, con los borbones y, sobre todo, con Carlos III, es el tercer momento que cierra la experiencia colonial de la región andina. La virtual reconquista de sus colonias que emprende la Corona para aparejar el crecimiento de España a las regiones más dinámicas del continente europeo supuso la implementación de un paquete de políticas, desde territoriales hasta fiscales, pasando por las de gobierno, que corrigieron las anomalías anteriores derivadas de la privatización de la función pública e incrementaron el volumen y el valor del comercio internacional, así como la recaudación de las arcas fiscales (Brading, 1985). Pero la contraparte de ese éxito económico fue la dislocación de las delicadas piezas de ese orden colonial, cuya organización fue el mayor logro de los austrias y de Toledo (Bonilla, 1999). La traducción política de ese quiebre fueron las rebeliones y revoluciones que sacudieron los espacios coloniales desde México hasta Chile y concluyeron con su separación de España. Por cierto, la geografía política de la insubordinación fue muy variada, como eran entonces esos espacios coloniales que se consolidaron al amparo de las políticas del despotismo ilustrado. En el siglo XVIII, en efecto, la base minera de la economía andina coexistió con una agricultura tropical y una ganadería extensiva, lo cual, añadido a las primeras brechas del monopolio comercial, permitió la emergencia de regiones nuevas, como las de la Nueva Granada y las de las Provincias Unidas de Buenos Aires. Ese proceso, además de la composición de la población colonial, explica la disidencia temprana de Caracas y de Buenos Aires, y la sólida adhesión a la metrópoli por parte de México, Lima o La Habana (Bonilla, 2001).

El período republicano, desde la independencia hasta nuestros días, puede, a su vez, ser dividido en cuatro etapas. La primera se extiende hasta mediados del siglo XIX, época caracterizada por

un repliegue de sus economías como consecuencia de la ausencia de productos exportables de las economías andinas al mercado internacional. El esplendor del oro y de la plata era un asunto del pasado, de manera que habrá que esperar varias décadas para que sus sectores externos vuelvan a consolidarse como líderes de sus respectivas economías. Pero ese repliegue externo estuvo acompañado por una profunda fragmentación territorial interna, proceso que la literatura denomina la “balcanización” de la América Latina, en el sentido de que de cuatro grandes espacios virreinales (México, Perú, Nueva Granada y Río de la Plata) emergieron las veinte y tantas repúblicas de hoy. En el caso de los Andes, los clivajes coloniales (Quito y Guayaquil, en el Ecuador; altiplano y valles, en el caso de Bolivia; costa y sierra, en el caso del Perú; Bogotá, Medellín, Pasto, Cali, y la Costa, en el caso de Colombia) no sólo se hicieron más profundos, sino que, a su vez, esos espacios regionales se fragmentaron en unidades más pequeñas, casi parroquiales. En este contexto, los sueños de un Bolívar o de un Martí por una unidad panregional no sólo se hicieron añicos, sino que sus reformulaciones tardías encontraron barreras materiales y sociales difíciles de franquear (Gootenberg, 1989).

Desde mediados del siglo XIX hasta el impacto de la crisis mundial de 1929 tenemos una segunda etapa en la historia republicana de los países andinos. Se trata de un período caracterizado por el restablecimiento de los sectores externos de sus economías y por una estabilidad política relativa luego de la turbulencia propiciada por los diferentes caudillos, militares y civiles de la primera mitad de ese siglo. Productos como el café para Colombia, el cacao y el banano para el Ecuador, el guano para el Perú, y la plata y el estaño para Bolivia serán las mercancías a partir de las cuales estas economías reingresarán al mercado internacional para venderlas, adquirir capitales o comprar los bienes de consumo y de capital que requieran. Contrariamente a lo que sostienen las versiones más rústicas de la teoría de la dependencia, estas economías no fueron de enclave, en el sentido de divorciadas de su inmediato entorno o del espacio nacional, sino que la producción y exportación de esos bienes hicieron que los lugares donde se produjeron esas materias primas establecieran profundos y extensos enlaces con diferentes regiones de cada país.

De ese modo se gesta una nueva semejanza que traduce en un solo modelo la experiencia de estos países andinos, y nace del

papel idéntico y determinante que jugó para cada uno de ellos la demanda internacional en la consolidación de estas economías regionales, mientras la diferencia, por lo menos en términos económicos, es el resultado de las cambiantes y específicas respuestas que formula cada país a esa demanda internacional de bienes primarios que impuso para cada uno de ellos el mercado mundial. Diversidad, además, acentuada por el hecho de que los espacios regionales animados por la producción de esos bienes primarios terminaron por profundizar las brechas tecnológicas previas, en la medida en que regiones productoras de café, de plata o de banano eran más “capital intensivas” y más tecnológicamente avanzadas que las economías tradicionales del resto del país (Bulmer-Thomas, 1994; Bonilla, 1994).

La tercera etapa la abre la crisis de 1929, se prolonga hasta las dos últimas décadas del siglo XX, y está configurada por las políticas económicas que se asumen en reacción a desastres como el de la crisis mundial. Básicamente, los gobiernos de los países andinos intentaron cambiar el patrón colonial de funcionamiento de sus economías, a la vez que aplicaron agresivas políticas sociales tendientes a erradicar sus bases coloniales de sustento, como la cancelación de latifundios o la expropiación de empresas bajo control foráneo. Ese fue el significado, por ejemplo, de la revolución boliviana liderada por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) en 1952, o la revolución encabezada por los oficiales de las fuerzas armadas del Perú bajo el mando de Juan Velasco Alvarado en 1968. Por cierto, esas medidas no eran sólo el patrimonio de los países andinos, porque desde la Comisión Económica para la América Latina, Cepal, en Santiago de Chile y bajo el liderazgo de Raúl Prebisch, así como en otras instituciones similares, se había llegado al consenso de que era necesario reemplazar el patrón productivo de un “crecimiento hacia afuera” por un “crecimiento hacia adentro”, e iniciar un agresivo proceso de industrialización por sustitución de importaciones. En consonancia con estas políticas económicas de corte keynesiano, los gobiernos de la región implementaron políticas de tipo “populista”, de naturaleza incluyente, para satisfacer las crecientes demandas de una población en crecimiento, y como una manera de ampliar las bases de su respaldo político.

Esta industrialización “desde arriba” produjo resultados que no estuvieron a la altura de lo que esperaban sus promotores, y, más bien, colocaron las bases para la instauración completa del orden

económico y político en curso, que se conoce con el nombre de “neoliberalismo”. Porque una cosa era querer industrializar estas economías y otra distinta contar con los capitales suficientes para ese proceso y con actores decididos a apostar por ese cambio. Como no se encontró ni lo uno ni lo otro, ese papel fue asumido por el Estado a través del establecimiento de empresas públicas bajo su control y del despliegue de una serie de incentivos, tanto económicos como laborales, que terminaron creando un sector “industrial” muy poco eficiente, con “industriales” que no eran muy distintos de los tradicionales terratenientes.

Los desequilibrios a que este proceso dio lugar fueron la coartada y la justificación para el diseño y la aplicación de las políticas actuales, la cuarta etapa de este proceso moderno y contemporáneo. Pero, por otra parte, fue en la etapa anterior, desde la crisis de 1929 hasta la década de los noventa del siglo pasado, que los esfuerzos para romper el aislamiento de los países de la América Latina y de la región andina se hicieron más vigorosos, basados en la convicción de que de ese modo sus voces adquirirían más fuerza en los foros internacionales, y por la necesidad de contar con mercados más amplios dadas las trabas impuestas al acceso de sus productos a mercados internacionales más dinámicos y más amplios.

LA INTEGRACIÓN Y SUS RETOS

Como se mencionó al inicio, la “balcanización” de la América Latina fue percibida como un riesgo y una amenaza para la viabilidad de los países que emergieron como consecuencia de la disolución del “pacto” colonial establecido con España. Y si el venezolano Simón Bolívar y el cubano José Martí fueron sus portavoces más connotados y reconocidos por su reclamo en corregir esta fragmentación, por cierto, no fueron los únicos. Más tarde, el mexicano José Vasconcelos y su discípulo, el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, asociaron sus voces y sus escritos a tal reclamo. Pero, en este caso por lo menos, la praxis acompañó al verbo, puesto que la historia registra experiencias de integración que no por efímeras y frustrantes carecen de profundas enseñanzas en relación a los problemas que este documento discute.

El primero fue el experimento de la Gran Colombia, que duró desde la independencia hasta 1830. Los territorios que, grosso

modo, corresponden a los países actuales de Colombia, Ecuador y Venezuela emergieron como un conjunto unido luego de la separación de España. Pero esa realidad, nacida de los hechos más que de la convicción, fue espacio de tensiones incontenibles que en el lapso de una década llevaron a su disolución irreversible. Y no sólo eso, sino que cada “nación”, separada ya no de España, sino de las otras ex colonias, reprodujo en su interior ese profundo proceso de fragmentación. Es el caso del Ecuador, dividido regionalmente por las apuestas contradictorias de Quito, Guayaquil y Cuenca, para citar sólo las más significativas, que no tuvo otra alternativa que apelar al nombre de una línea imaginaria para lograr una momentánea y frágil cohesión nacional. Es igualmente la experiencia de Colombia, que a mediados del siglo XIX formalizó estas rupturas internas con la creación de sus “Estados soberanos”, que eran, efectivamente, tales porque estuvieron dotados de las instituciones necesarias para garantizar esa condición, y cuando terminó ese ensayo de articulación una de sus consecuencias fue la separación de Panamá en 1903 (Bonilla y Montañez, 2004). Y si el Ecuador no tuvo un desmembramiento similar la respuesta fue el Perú, que, al ser percibido como una amenaza, permitió una cohesión intermitente en función de las amenazas igualmente cambiantes que se adjudicaban al vecino meridional.

Más al sur, Perú y Bolivia, entre 1836 y 1839, conformaron, bajo el mando del general Andrés Santa Cruz, la Confederación Peruano-Boliviana, no tanto como los inicios de una auténtica solidaridad andina, sino para protegerse de los vecinos Chile y Argentina, en una muy curiosa y elocuente expresión de lo que en esta parte del mundo se entiende por “nacionalismo”. Por cierto, ese artificio de “integración” no pudo sino sucumbir en los campos de Yungay ante las armas del Ejército chileno, cuyos dirigentes difícilmente podían aceptar que estos incómodos vecinos acabaran con la supremacía marítima y comercial de Valparaíso (Burr, 1967). No obstante, tozuda como es una historia que se nutre sólo de sus fracasos, en 1873 Bolivia y Perú, nuevamente, suscribieron un tratado “secreto” de defensa mutua, que de secreto no tenía mucho porque fue objeto de discusiones abiertas en la Argentina, y cuyo objetivo, otra vez, era protegerse mutuamente frente a Chile. Que Bolivia no honrara hasta el final esa asistencia recíproca con el Perú, y que el “tratado” precipitara más bien una de las guerras

internacionales más sanguinarias en el suelo americano (sólo equiparable a la guerra del Chaco que enfrentó a Bolivia y Paraguay entre 1932 y 1935), cuyas consecuencias constituyen uno de los pasivos en las relaciones internacionales de estos tres países, es un claro ejemplo de cómo en muchos casos las decisiones no informadas de los dirigentes terminan produciendo resultados contrarios a los que inicialmente buscaron.

Finalmente, otra experiencia más reciente de integración se dio en 1969, cuando cinco países andinos (Colombia, Chile, Bolivia, Perú y Ecuador) crearon el Pacto Andino a fin de corregir las constricciones al crecimiento de cada país por el acceso a un mercado ampliado de 70 millones de personas. Pese a la adhesión de Venezuela en 1973, los resultados de esa asociación fueron muy modestos, porque no lograron ni siquiera una reducción significativa de sus tarifas. Pese a ser, conjuntamente con la Comunidad Económica Europea, una de las alianzas más antiguas de este tipo, sus alcances fueron opuestos a los de la experiencia europea, porque no avanzaron hacia la integración, sino que la convirtieron en una plataforma de disenso. Es otra ironía constatar que el principal impulsor del Pacto, es decir, Chile, fue el primero en abandonarlo en 1977 como consecuencia de la incompatibilidad de sus políticas con las de sus socios, en particular con la decisión 24, que imponía topes a los capitales que podían expatriarse a título de ganancias de las empresas que operaban en su marco.

Sería muy fácil seguir documentando, una y otra vez, las peripecias y los escasos resultados alcanzados por estos esfuerzos de integración, con el riesgo de terminar cansando al lector potencial. Es mucho más importante intentar reflexionar sobre las razones de esta situación.

Un primer elemento guarda relación con el peso del pasado en la conciencia de los hombres de hoy. Y ese pasado tiene que ver con las marcas de la identidad latinoamericana, la cual existe como fórmula y como noble ambición a conquistar, pero cuya concreción actual dista mucho de esa meta. A un nivel más reducido, ni siquiera una genuina identidad “nacional” existe, y cuando esta aparece de cuando en cuando como elemento de cohesión provisorio, por consiguiente revocable, no es sino como expresión defensiva frente a las amenazas, reales o imaginarias, del adversario, que en este caso

es el vecino país latinoamericano. Ese curioso “nacionalismo” en América Latina no nació, como en otras partes del planeta, en el contexto de guerras nacionales frontales contra la metrópoli, porque al final de cuentas España tenía asuntos mucho más importantes que resolver, ya que su territorio estaba ocupado por las tropas de Bonaparte, sino de la sospecha, de la envidia y del odio al “otro”, con la paradoja de que nada objetivo lo separa de ese “otro”, pues comparte con él lengua, raza, religión, historia e, incluso, su más espantosa pobreza y miseria. Que esto no es un asunto trivial lo demuestran a toda cabalidad las guerras internacionales que, con excepción de Colombia, envolvieron a los países de la región, en las cuales el costo de una bala hubiera sido suficiente para atenuar la indigencia de su gente.

A esta razón de estructura es necesario añadir razones de política. Si se piensa que la integración es el simple resultado de una decisión burocrática tomada por alguien, o por algunos que confunden sus sueños con la realidad, el resultado será otro desengaño más. Esa integración debe ser un proceso que se geste en la base, a partir de la práctica y del compromiso de actores concretos y no de burócratas ineptos. Y en este sentido vale la pena reflexionar la experiencia de grupos que viven y trabajan en las fronteras de los países andinos, aquellas “líneas imaginarias”, como con razón las denominara el errático caudillo boliviano Mariano Melgarejo. En efecto, con ocasión de las guerras, o de conflictos ásperos recientes, los primeros en exigir la paz, en encontrar una solución política al conflicto y en buscar genuinos mecanismos de integración eran las mujeres y hombres de frontera, pese a ser los más nacionalistas, porque no sólo en América Latina, sino en el resto del mundo, es justamente en estas franjas extremas del territorio patrio donde el sentimiento y la identidad nacional a la vez se viven y se construyen con más convicción. Esto no es sino un pequeño ejemplo de lo que debiera buscarse y hacerse en otros contextos.

EL PAPEL DE LA CULTURA

Esta crónica de un fracaso anunciado, para parafrasear una de las grandes novelas de García Márquez, no debe conducir a la renuncia a buscar los mecanismos que lleven a cancelar el aislamiento de los países andinos. No sólo por la nobleza de la idea,

no sólo porque, más allá de las dificultades enunciadas en los apartados anteriores, es mucho más lo que nos une que lo que nos separa, sino por razones mucho más prácticas y carentes de retórica. En efecto, la periferia del mundo, como lo anunciara con cinismo Henry Kissinger, es cada vez más prescindible, y basta ver los indicadores económicos y sociales para llegar a esta *consternante* conclusión. Y ello por la pobreza de su gente, que hace que los flujos del comercio internacional sean de norte a norte, y porque las materias primas que produce el sur son agotables o sustituibles. En este contexto, pensar en soluciones y alternativas “nacionales” es una redonda ilusión, que ni siquiera los países “grandes” de la región siguen acariciando, como lo demuestran los acuerdos del Mercosur entre Argentina y Brasil, o los tratados bilaterales establecidos por México y por Chile con los Estados Unidos. La viabilidad en el futuro supone que se reconozca que la articulación regional de los intereses cuenta e importa mucho más que las diferencias transitorias de la coyuntura. Además, si la globalización constituye un desafío importante al mantenimiento y a la reproducción de la diversidad cultural, fuente de creatividad y de registro de los logros de la experiencia humana, esa defensa sólo será posible no en el marco de un solitario combate, de otros cien años de soledad para volver a aludir a una espléndida obra de García Márquez, sino en el espacio de solidaridades más amplias.

Pero en ese reconocimiento de la viabilidad y de la necesidad de la integración cabe un papel estratégico a la cultura como palanca del crecimiento y del desarrollo, a condición de que esta concepción de la cultura sea distinta a la ingenua e inocua que de ella tienen las burocracias instaladas en los ministerios de educación. Esa otra concepción de la cultura supone el reconocimiento de herencias, valores y tradiciones comunes entre la gente de los Andes, que aún pervive pese a las contingencias históricas en contrario, que por ser históricas son, por lo mismo, revocables. También en el reconocimiento de que los logros alcanzados fueron el resultado de empresas colectivas y de cooperación, porque sólo de esa manera pueden entenderse las admirables metas que estos pueblos y su gente alcanzaron en el pasado, que hace parte de su presente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASSADOURIAN, Carlos Sempat. “La producción de la mercancía dinero en la formación del mercado interno colonial. El caso del espacio peruano en el siglo XVI”, en Enrique Florescano (comp.) *Ensayos sobre el desarrollo económico en México y América Latina (1500-1975)*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- BATAILLON, Marcel. *La Rebellion Pizarriste, Enfantement de L'Amérique Espagnole*. París, Diogené, 1963.
- BONILLA, Heraclio. “Cómo España gobernó y perdió al mundo”, en *Revista del Banco Central del Ecuador*, N° 6, Quito, 1999.
- . 1994. *Guano y burguesía en el Perú*, Quito, Flacso.
- . 2002. “Las civilizaciones precolombinas”, en Helio Jaguaribe (edit.), *Un estudio crítico de la historia*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- . 2001. *Metáfora y realidad de la independencia en el Perú*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- . 2004. *Colombia y Panamá. La metamorfosis de la nación en el siglo XX* (con Gustavo Montañez). Eds. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- BRADING, David. “Bourbon Spain and its American Empire”, en Leslie Bethell (edit.), *The Cambridge History of Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- BULMER-THOMAS, Victor. *The Economic History of Latin America since Independence*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- BURR, Robert N. *By Reason or Force. Chile and the Balancing of Power in South America, 1830-1905*. Berkeley, University of California Press, 1967.
- GOOTENBERG, Paul. *Between Silver and Guano. Commercial Policy and the State in Postindependence Peru*. Princeton, Princeton University Press, 1989.
- STERN, Steve J. *Peru's Indian Peoples and the Challenge of the Spanish Conquest: Huamanga to 1640*. Madison, The University of Wisconsin Press, 1982.

***GLOBALIZACIÓN, DESARROLLO
Y ECONOMÍAS NACIONALES***

UN RECORTE DEL PROCESO: COMPLETAR UNA REGIONALIZACIÓN A PARTIR DE LA COMPULSA CAPITAL Y TRABAJO EN EL ÁREA COSTERA DEL SO BONAERENSE

Adriana Claudia Rodríguez
Natalia Paula Fanduzzi
Universidad Nacional del Sur-CONICET

Al instalarnos en la definición de un recorte sostenemos que el mismo responde a características de un proceso que se inicia en Argentina, en torno a un proyecto modernizador contenedor de variables con capacidad de imponer signos y registros, que pareciera hacernos percibir que la extensión de los fenómenos no posibilita otra aproximación por fuera del modelo implantado.

Sin embargo podemos ensayar una comprensión más completa, a través de vías de abordaje y análisis alternativas que contemplen el despliegue de dos operaciones fundamentales, que siguen direcciones diferentes: una vertical, desde el orden impuesto y otra horizontal y desde abajo. La primera es la que se expresa a través de voluntarismos e imposiciones emanadas desde ámbitos manejados por el bloque imperial de instituciones e ideas. Otra es la que emerge del marco de la resistencia, del reclamo, específicamente de los planes de lucha y reivindicaciones vinculadas con la restauración de derechos lesionados o expoliados. Plano desde donde surge también el interés por explicitar la acción transversal de los actores sociales marginados por la acción dominante. En este campo, se cristaliza la reacción al daño buscando caminos de recomposición, de sustanciación, de cambios hacia la construcción de una contrahegemonía o un contrapoder. Contrapoder que funciona por abajo, fusiona y congrega a los agentes en conflicto, materializando las contradicciones y fugas del sistema, allanando el camino hacia el desabroquelamiento de enfoques.

Para caracterizar al recorte de un proceso, el análisis debe dirigirse entonces obligatoriamente a interrogar la temática desde

distintas perspectivas, articuladas como señalamos con un itinerario histórico conformado por fuerzas heterogéneas, que apunta a materializarse como una totalidad en sí mismo, una vez identificadas todas las conjunciones que sutura.

Así partimos del registro de un escenario macro representado en el bloque de países centrales de Europa occidental, desde donde se estructuran y delimitan las formas de relación en torno a un esquema impuesto, que reproduce el ejercicio de pautas coloniales a través de un nuevo Pacto. Las conductas neocolonialistas se exhiben claras en la llamada división internacional del trabajo que *espacializa* las periferias a través de la *especialización* primaria y entroniza a los centros exportadores de capital y manufacturas.

Ahora bien, podemos identificar a la Argentina como parte de esa periferia de países productores primarios que inicia en las últimas décadas del Siglo XIX un franco camino de cambios en un encuadre de modernización específica. Los mismos podrán pragmatizarse a través de la alianza entre la clase dirigente nacional y la burguesía internacional, sujetos sustanciales de sistema, garantes a su vez, de su dinámica y reproducción.

Continuando el análisis del marco nacional, debemos aclarar que el proyecto de modernización además de seleccionar variables concretas se asentó en un ideario liberal, que postuló al progreso como motor del crecimiento y a la vez como resultado final de superación integral del país. La praxis de estas ideas rectoras, varias de ellas modeladas por la llamada generación del '37, y ensayadas por las presidencias liberales ejercidas en muchos casos por los mismos artífices de este discurso, complementan sostenidamente las condiciones objetivas que dieron paso a la articulación de Argentina al mercado internacional.

De lo expuesto, hemos ido focalizando planos diferentes que nos conducen ahora sí, a introducirnos en nuestro recorte espacial, el Sudoeste de la Provincia de Buenos Aires, que se vincula con un proceso general de transformación y con un proceso de *regionalización* que funcionaliza espacios de una determinada extensión territorial nacional.

Es decir que varias áreas son acondicionadas a partir de sus características intrínsecas o marco ecológico, que es el que legitima o exterioriza las capacidades primarias, que dan anuencia

o habilitan sus posibilidades de transformación. Las aptitudes naturales de un territorio constituyen la punta de un engranaje que se motoriza a través del marco jurídico, la entrada de capital, mano de obra y la aplicación de la técnica.

En este contexto, la macro-región pampeana se esgrime como vector de cambio y crecimiento constante y como lugar de recepción de la mano de obra necesaria para fomentar las actividades primarias en el ámbito rural y urbano. Y es en este encuadre que el sub-espacio sur, se inscribe en la modernización convirtiéndose en un nodo de crecimiento constante. En él se produjo una rápida transformación que permitió su inserción casi sincrónica al resto de las áreas de la región modernizada, ante la existencia además de una franja costera con posibilidad de instalación de distintas bocas de salida asociadas con un hinterland con capacidad de producción masiva.

La idea de crecimiento material sostenido modela una percepción construida por concepciones rectoras propias de un imaginario de época, que postula al *lugar* como puerta hacia la Patagonia y el mundo, como escenario del progreso materializado en obras de infraestructura portuaria y urbana y del incremento de la población a través de la inmigración ultramarina.

Bahía Blanca constituye entonces, el punto más sureño de la región pampeana, epicentro del modelo agro-exportador, punto sur, en el que convergen las diversas variables de transformación que responden al nuevo orden establecido. En dichas variables a su vez se enhebra la verticalización de una hegemonía que se traduce en diversas esferas del área abordada. El punto de impacto de la modernización en nuestro recorte seleccionado, resulta de este modo objeto de disputa de sentidos según la óptica de análisis que se escoja. De aquí deriva la importancia de construir contextos en movimiento, lo más densos posible, con el objeto de dar cuenta de la complejidad intrínseca de la realidad que se pretende abordar.

En este sentido, otro de los ejes fundamentales de análisis a considerar es la inmigración. Inmigración entendida como fenómeno a la vez producto y agente de la modernización; aportando –para el caso considerado– la fuerza de trabajo y constituyendo de este modo al sujeto inmigrante en sinónimo de trabajador. Todo esto en un espacio que opera como polo de atracción permeable a la oferta de trabajo en distintas áreas, tales como la construc-

ción, el transporte y las referidas al manipuleo específicamente portuario entre otras.

Entonces, ¿qué lugar ocupan los trabajadores en el esquema modernizador de la etapa? Sin lugar a dudas su experiencia se inscribe en el sector hegemonizado, ¿cómo interactúan con los sectores hegemónicos en el proceso de masificación y secularización del espacio/tiempo al que asistimos en la etapa de modernización? ¿Qué eventos/actos podemos considerar significativos a la hora de incorporarlos como actores contrasistémicos?

El aumento del comercio exterior posibilitó la consolidación de determinados grupos y la exclusión de otros en una particular calificación de la dinámica capital/trabajo. En el área portuaria a principios del siglo XX puntualmente, se asistió a la delimitación de un mercado de trabajo particular, entendiendo al mercado laboral como conjunto de mecanismos que regulan las funciones del empleo (reclutamiento, selección, asignación, remuneración), a partir de la ley, los contratos, las costumbres y/o la política nacional. Como tal, el mercado de trabajo tuvo como función primordial determinar los derechos y obligaciones de los empleados y cualificar las regularidades que rigieron los vínculos laborales en esta característica ciudad argentina de inmigración. En cuyo campo de poder, la oposición centro-periferia se expresó como ejemplo local de la tendencia histórica general del paso progresivo de los mercados de trabajo particulares a un mercado más integrado en el ámbito nacional.

Como característica distintiva de este sub-espacio de regionalización, ubicamos a los puertos. Podemos señalar que los mismos tienen fronteras muy fluidas y su configuración es difusa, presentando una multiplicidad de actividades que incluyen desde la carga y descarga de mercancías, el mantenimiento de las instalaciones del muelle y las tareas burocráticas, hasta las fuerzas de control. La base territorial natural de la organización sindical en las zonas portuarias es el puerto mismo, y en ellas es posible hallar materializados todos los modelos de sindicalismo: el de oficios (estibadores), el gremial compuesto (carreteros/marineros), el general (operaban en distintos puertos) y el de industria local, regional o nacional (Hobsbawm, 1979:217-218).

La urbanización por su parte también constituyó un fenómeno paralelo al del crecimiento exportador, ya que el volumen y

la importancia de las actividades secundarias y terciarias estaban íntimamente ligadas a la actividad exportadora. Así por ejemplo, el desarrollo del transporte y el comercio en la ciudad de Bahía Blanca se montó a partir del movimiento de mercancías hacia el puerto, y el desarrollo del entramado urbano generó resultados multiplicadores y transformadores del territorio.

La confrontación entre los integrantes del colectivo inmigratorio y los capitales que financiaron los magnos proyectos, no parece haber sido contemplada como parte de ese porvenir cercano. La nueva y violenta conflictividad que se instalaría en el mundo del trabajo no tenía cabida en el marco del progreso esperado, si bien formaban parte de los temores comunes de la élite finisecular frente al proceso modernizador argentino (Terán, 2000: 46-48). Temores que se canalizaron a través de la definición de un sistema coercitivo que pretendió dar respuesta desde los sectores hegemónicos a la sensación de sorpresa/temor generada en su seno por el aumento de la conflictividad social.

Inscrita en este contexto nacional, Bahía Blanca fue escenario de una intensa movilización obrera. Ya desde finales del siglo XIX surgen en la región agrupaciones de trabajadores atendiendo a sus intereses particulares. En un primer momento se organizaron mayormente por oficios y presentaron un cariz mutualista, ofreciendo respuestas a sus afiliados en casos de enfermedades, accidentes y/o muerte, entre otros. Como rasgo de época característico, los sindicatos y centros de resistencia obrera bahienses sufrieron una permanente inestabilidad, pudiendo verificarse estadios de mayor unión y participación en circunstancias de lucha por reivindicaciones laborales concretas.

Otra impronta del movimiento obrero nacional también verificable a nivel local fue el impulso político y organizativo dado al movimiento por la gran afluencia de inmigrantes a las ciudades del litoral atlántico. En Bahía Blanca, por ejemplo, fueron inmigrantes la mayoría de los adherentes al Partido Socialista, así como los principales dirigentes anarquistas; cuya influencia resultó determinante en el paso del mutualismo al gremialismo bajo la forma de sociedades de resistencia, en el proceso de toma de conciencia de la clase obrera.

Los orígenes del movimiento obrero, se remontan a octubre de 1894, fecha en la que se creó en Bahía Blanca el *Centro Unión*

Obrera, agrupación socialista compuesta mayoritariamente por italianos, que constituyó el núcleo inicial de las agrupaciones obreras en la localidad. Desde su seno se promovió también la formación de cooperativas de consumo, de producción, de trabajo (Cooperativa de Albañiles) y de servicios (Cooperativas eléctricas de Ingeniero White y Punta Alta).

En 1896 se creó la *Società Fascio Operaio Italiana*, filial de la sociedad homónima fundada en Italia en 1891; y se abrió la sede local del *Partido Socialista*.

En abril del año 1897 se inauguró el *Centro Político*, con neto predominio de integrantes extranjeros, que respondió a los lineamientos fijados por el Partido Socialista Obrero fundado por Juan B. Justo en Capital Federal un año antes.

En abril de 1898 se inauguró la *Sociedad de Obreros Bahienses*, la cual trajo en conjunto con los socialistas a Adrián Patroni como parte de los festejos conmemorativos del 1º de mayo.

Al año siguiente, 1899, se constituyeron en la ciudad el *Círculo de Estudios Sociales* y el grupo de *Libres pensadores*, de orientación anarquista.

Durante el transcurso de los años 1900 y 1901 se sucedieron en la ciudad huelgas de estibadores portuarios. En agosto de 1901, se declaró una huelga de los obreros que construían el ferrocarril a Pringles a la que se adhirieron alrededor de 2000 obreros; en el marco de este conflicto llegará a la ciudad el dirigente anarquista Pietro Gori en apoyo de los obreros. En este mismo año se organizó la *Federación Obrera local* y se inauguró en Ingeniero White la *Casa del Pueblo*, ámbito de reunión de las sociedades obreras en el que también funcionaba la *escuela libertaria Luz del Porvenir*, dirigida por Arturo Montesano, el mismo que coordinó la edición local del periódico socialista *La Agitación*.

El año 1902 comenzó con una manifestación que reunió alrededor de 400 desocupados, y en su transcurso se registraron diversas huelgas; entre ellas la de los obreros panaderos en el mes de octubre y la protesta de los obreros del frigorífico Sansinena. A nivel nacional, en noviembre se sancionó la Ley de Residencia impulsada por Miguel Cané y se declaró el estado de sitio en Capital Federal y en las provincias de Buenos Aires y Santa Fe.

En 1904 se produjeron huelgas de albañiles, ferroviarios y portuarios. Al año siguiente, en 1905, en el contexto producido por el abarrotamiento del tráfico en el puerto –que determinó la decisión de la empresa Ferrocarril del Sud (F.C.S.) de iniciar la construcción de nuevos muelles y elevadores de granos a fin de responder a la demanda creciente-; se produjeron huelgas de estibadores, y de los obreros que trabajaban en la ampliación de muelles y ferroviarios, entre otros. En este mismo lapso se creó el *Sindicato de Obreros Carpinteros* y la *Unión Protectora del Trabajo Libre*. Esta última, idéntica a la fundada en Rosario en el mismo año (Falcón, 2005: 82), reunía mayormente a miembros de las empresas navieras, ferroviarias y comerciales vinculadas al tráfico agro exportador en el puerto con el propósito de contrarrestar de manera conjunta las consecuencias de las huelgas portuarias.

En 1906 continuaron los enfrentamientos en Ingeniero White, adonde arribaron gran cantidad de trabajadores de distintos lugares del país ante la expectativa de trabajo producida por las obras de ampliación del puerto. Paralelamente se registró una prolongada huelga de ferroviarios y se crea en la ciudad el *Sindicato de Obreros Gráficos*.

El año de 1907, congrega los sucesos de una huelga que trasciende los límites locales de inicialmente a obreros remachadores que trabajaban en la ampliación del puerto, ferroviarios y estibadores, logró extenderse a la comunidad y legitimarse en canales de prensa de amplio espectro.

Hemos observado entonces al recorte como parte de un proceso que tiene reglas de funcionamiento y normas para alcanzar una dinámica de acción coordinada con distintos centros y lo hemos observado también como cristalizador de acciones a las que debemos ingresar por caminos diferentes, pero a la vez integrarlas al contexto en su conjunto.

CONCLUSIONES

Entendemos que la identificación del funcionamiento de este complejo engranaje presentado, conforma la esencialidad del sistema implantado. Ahora bien, el mismo se materializa en un punto orquestando las variables *en y hacia un fin*, por ello este

eslabonamiento no puede ser entendido sin la articulación con marcos más amplios de asociación, hablamos de un ensamble dirigido y direccionado desde planos a su vez articulados, que siguen enlaces macro.

El estado y el capital se relacionan a través de normas establecidas en las concesiones de instalación y explotación de transportes, puertos y entrega de tierras. Sin embargo, el estado no es impersonal, está compuesto por una clase dirigente que impone un ideario dominante desde el cual se construye un discurso legitimador que implosiona en el campo intelectual y político, con una fuerza profunda intentando expandirse hacia la sociedad toda.

Insistimos en la articulación como principal concepto de referencia ya que es la cualidad que tanto en marcos macro, como micro debe materializarse. Articulación mundial, nacional y regional perfilan al interior de la Argentina un territorio con características homogéneas y compatibles que repite el circuito a la inversa para concretar el círculo de enlace. La zona de modernización se inclina apartándose del centro del país hacia el Atlántico, sus puntos o núcleos se ubican en áreas tradicionales de explotación, principalmente aquellas derivadas de la vocación fisiocrática que profesaron los monarcas de la dinastía borbónica y que permitieron la legalización del funcionamiento del Puerto de Buenos Aires, colocándolo como capital de un nuevo virreinato cuya zona estratégica estaba dada precisamente por la posibilidad de explotación primaria. Desde este momento Buenos Aires se convierte en el centro tradicional y de mayor peso, epicentro luego de la revolución, núcleo del poder y centro de hegemonización.

Sobre fines del siglo XIX, sin embargo, emergerán también puntos de recepción recién asimilados a través de políticas represivas contra los pueblos originarios, verdadero etnocidio al que siguieron la punta del riel, el telégrafo y los campos de cultivo, configurando zonas asociadas que completarán la regionalización, como es el caso del Sudoseste Bonaerense.

Por otra parte, este período registra marchas y contramarchas que se cristalizan en nuestro recorte a través del rastreo de acciones contra hegemónicas, entendidas como respuesta episódica de las clases subordinadas a una dinámica de dominación perceptible en el cotidiano de los trabajadores. Cotidianeidad adjetivada por los parámetros propios de una modernización descentrada que se plasma en el territorio, determinando la vinculación entre

urbanización/inmigración y conflictividad obrera, que se manifiesta ante los desajustes percibidos en el mundo del trabajo. El abordaje de esta cotidianeidad, más la identificación de la racionalidad del mercado del trabajo y las condiciones que impone, abren un valioso camino hacia el descarrilamiento de posiciones asentadas en torno a una interpretación de un trayecto histórico que se ha estudiado exhaustivamente, pero la mayoría de las veces fragmentado temáticamente, economía, política, sociedad y numerosos sub-temas desagregables de esas esferas, pero estancos. Asimismo se han realizado valiosos enfoques regionales pero particularizados de tal manera que parecen insuflados de una autonomía tal que termina segmentándolos.

Los espacios entendidos como construcciones sociales dan anuencia al cruce de factores y hechos que posibilitan la visibilización del orden de dominación impuesto, el recorrido vertical del mismo que choca sobre las acciones articuladas en la horizontalidad local, congregadas como dijimos desde abajo. El punto de encuentro refleja por un lado, ese choque marcado por el reclamo y el conflicto y por otro, exhibe también las fugas del sistema, todo aquello que no resuelve o absorbe el modelo de crecimiento extrovertido y se convierte en un problema para la clase dirigente cuya salida es la descalificación y la represión. Los inmigrantes organizados, son vistos como fuerzas peligrosas o como elementos enfermos y contagiosos a los que hay que aislar o purgar, la tan conocida alegoría del apestado.

A modo de ejemplo de una percepción contemporánea de estos problemas sociales transcribimos seguidamente un fragmento de un periódico local sobre algunos de los problemas citados y sus supuestos orígenes:

... antes era Bahía Blanca notable por el escaso número de defunciones, hasta que, de dos años a esta parte han caído sobre nosotros numerosas epidemias, más o menos generalizadas, y que en otro tiempo fueron casi desconocidas.

El aumento de población no es la verdadera causa de esto: más bien lo es la clase de población que ha venido en los últimos tiempos, entre la que abunda gente desordenada, sucia, sórdida, enemiga por hábito de la higiene. Esa es la causa verdadera pues en las casuchas de los suburbios viven en confuso montón, rodeado de inmundicia familias enteras que burlan los más elementales preceptos higiénicos.

nicos, hasta aquel que señala a cada individuo un minimum (sic) de metros cúbicos de aire para su respiración... (*La Tribuna*, "Nuestra higiene. Algunos datos estadísticos", 17-septiembre-1891, p.1).

Años más tarde en otro periódico, hallamos otro ejemplo de cómo era definida la cuestión social en el partido; desde una perspectiva diferente pero retomando a la cuestión inmigratoria como elemento explicativo de la cuestión social:

... Las conmociones obreras que viene produciéndose cada vez con mayor frecuencia, lejos de ser causa para que se las estudie en su origen sirven de tema a fáciles artículos en los cuales se encuentra el germen de las luchas sociales en la introducción de elementos subversivos, revoltosos, criminales, etc. El remedio radical e infalible, de aplicación al alcance de la mano, lo encuentran hombres de gobierno, ministros y periodistas en la selección de inmigrantes, desconociendo que este suelo tiene hijos que forman jalones ininterrumpidos desde la ferocidad criminal hasta la refinada, casi mujeril cultura. (...) Limítese la entrada. Pónganse filtros en los puertos. No conseguirán combatir las conmociones obreras que responden a causas bien distintas a las que señalan, pero si auentar (sic) a los inmigrantes y entonces los que quieran el goce fácil de sus capitales ganados quizás (sic) demasiado fácilmente, deberán fabricar los hombres para poder usufructuarlos... (*Hoja del Pueblo*, "Inmigración insana. Selección imposible", 19-mayo-1909, p. 1).

Por último sostenemos, que aislar un recorte no implica acotarlo, ensimismarlo, encuadrarlo en recodos, desde donde las explicaciones se reducen y fragmentan. El recorte no debe asociarse con reduccionismos, por el contrario debe ser considerado como un reflejo. El reflejo permite desde sí mismo asociar, comparar, ampliar indefinidamente las ópticas y enfoques, a la vez que induce a referenciar y focalizar con una visión integradora.

Es necesario instalar estos temas en tribunas de pensamiento continental para desentrañar los procesos de antaño y ogaño como parte de un devenir que ha devenido principalmente en legitimación de modelos e imaginarios hegemónicos, tantas veces disociados de la genuinidad propia de nuestra América.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAHAM, Norma y otros. “Los comienzos del movimiento obrero en Bahía Blanca”, en *Actas de las V Jornadas de Historia y Literatura Argentina y de Estados Unidos*, Córdoba, 1970.
- BARBOSA, Oscar G. (1983) *Una estrategia para el tratamiento interdisciplinario(unificado) del desarrollo regional en el campo de la planificación*. En: Revista Interamericana de Planificación. Vol. XVII N° 66, junio de 1983.
- BATTISTINI, Osvaldo comp. (2004) *El trabajo frente al espejo. Continuidades y rupturas en los procesos de construcción identitaria de los trabajadores*, Buenos Aires, Prometeo libros.
- BENKO, G. y LIPETZ, A. (1994) *Las regiones que ganan*. Ed. Alfons el Magnanim, París, 1994.
- BOISIER, Ricardo (1988) *Las regiones como espacios socialmente contruidos*. En: Revista de la CEPAL, N° 35.
- BOURDIEU, Pierre (2000) “La huelga y la acción política” y “Cultura y política” en *Cuestiones de sociología*, España, Istmo.
- BUSTOS CARA, Roberto. “Territorios de lo cotidiano” (Puntos de partida para la reflexión). En: MEZQUITA Z. y RODRÍGUEZ BRANDAO C. (coord): *Territorios do Cotidano*. Ed. Universidade Rio Grande do Soul e Universidade de Santa Cruz do Soul, 1996.
- BUSTOS, Roberto, RODRÍGUEZ Adriana, TONELLOTO, Sandra. *El espacio portuario y la espacialización de la complejidad*. “Revista universitaria de geografía”. Año 2002. Vol 9 N° 2.
- CAMPIONE, Daniel y MAZZEO, Miguel (1999) *Estado y administración pública en la Argentina. Análisis de su desarrollo en el período 1880-1916*, Buenos Aires, FIS y P.
- DE LAFORCADE, Geoffroy (2001) *Dockworkers, Mariners and the Contours of Class Identity in the Port of Buenos Aires, 1900-1950*, Tesis doctoral, Yale University, UMI Number 3007331, Mimeo.
- FALCÓN, R. (1986) *El mundo del trabajo urbano (1890-1914)*, Buenos Aires, CEAL.
- HIERNAUX, Daniel Nicolás (1993) Tiempo, espacio y apropiación social del territorio. Papel para el seminario “Territorio”, San Pablo, Brasil.
- HOBBSAWM, Eric (1979) *Trabajadores. Estudios de historia de la clase obrera*, Barcelona, Editorial Crítica.
- LENIN, I. (1966) “Dos tácticas de la Social Democracia en la revolución democrática” En *Obras escogidas*, De. Progreso, Moscú.

- LOBATO, Mirta Zaida dir. (2000) *Nueva Historia Argentina. El progreso, la modernización y sus límites (1880-1916)*, Tomo V, Barcelona, Sudamericana.
- ORTIZ, R: (1941) “Los Puertos Argentinos”. En *Cursos y Conferencias Año X*, N° 1,2,3, Bs. As, 1941, Vol., XIX.
- _____, (1946) *Política ferroviaria Argentina*. Colegio Libre de Estudios Superiores, Bahía Blanca.
- OSZLAK, Oscar (1997) *La formación del Estado argentino. Orden, progreso y organización nacional*, Buenos Aires, Planeta.
- PANETTIERI, J. (1981) “La Ley de Conversión Monetaria de 1899 en el marco de la formación de la Argentina moderna”, en *Desarrollo Económico*, Vol. 21.
- PIANETTO, O. (1984) “Mercado de trabajo y acción sindical en la Argentina, 1890-1922”, en *Desarrollo Económico*, N° 94, vol. 24.
- REGALSKY, Andrés Martín (1986) *Las inversiones extranjeras en la Argentina (1860-1914)*, Buenos Aires, CEAL.
- REY, María y otros. *Historia de la industria en Bahía Blanca 1828-1930*, U.N.S., Departamento de Ciencias Sociales, 1980.
- RODRIGUEZ, Adriana (2000) “Construcción e interconectividad de espacios en torno al Puerto de Bahía Blanca. 1880-1930”. *Ediuns. Estudios del Sur Argentino*. Dto. de Humanidades UNS.
- SÁBATO, H. y ROMERO L. A. (1990) *Los trabajadores de Buenos Aires. La experiencia del mercado, 1850-1880*, Buenos Aires, Sudamericana.
- SABATO, Jorge (1988) *La clase dominante en la Argentina moderna. Formación y características*, Buenos Aires, CISEA-GEL.
- SURIANO, Juan (comp.) (2004) *La cuestión social en la Argentina 1870-1943*, La Colmena, Buenos Aires.
- TERÁN, Oscar (1987) *Positivismo y nación en la Argentina*, Buenos Aires, Puntosur.
- VAZEILLES, José Gabriel (2005) *Historia Argentina. Etapas económicas y políticas 1850-1983*, Biblos, Buenos Aires.
- VAZEILLES, José Gabriel (2003) *La izquierda que no fue*, Biblos, Buenos Aires.

ÉTICA Y DERECHOS HUMANOS

**DERECHOS HUMANOS Y PEDAGOGÍA
DE LA CONVIVENCIA
FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS
DE LA CONVIVENCIA**

Rafael Antolínez Camargo
Facultad de Filosofía
Universidad Santo Tomás, Colombia

INTRODUCCIÓN

El 10 de diciembre del presente año conmemoraremos el sexagésimo aniversario de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, aprobada en 1948 por 48 naciones integrantes de la Organización de la Naciones Unidas.

Sesenta años después, la teoría y la práctica de los derechos humanos siguen siendo temas de importante actualidad para filósofos, sociólogos, antropólogos, historiadores, políticos, ecólogos y medioambientalistas, gobiernos, líderes religiosos y comunitarios, colectivo y movimientos sociales, organismos estatales y organismos internacionales, entre otros. Esta relación no es un simple listado. Es una constatación. De lo que ella da cuenta es de la manera como los derechos humanos se han venido incrustando en las estructuras y dinanismos sociales, permeando los diversos dominios de lo humano y constituyendo, en últimas, la *forma mentís*, la forma de la mente, de la humanidad de nuestros tiempos, es decir, nuestra mentalidad.

Los derechos humanos son hoy, en diversas esferas, referencia obligada de las discusiones, de las prácticas y de las reivindicaciones de individuos y de colectivos sociales. Como reivindicaciones históricas constituyen un esfuerzo ingente por realizar el sueño despierto de la humanidad y del pensar utópico: la constitución del *homo humanus*.

En esta misma dirección se orienta el trabajo que nos hemos impuesto. Su título comporta dos asuntos: Derechos Humanos y Pedagogía de la Convivencia. Asuntos que vamos a considerar desde la antropología filosófica, con vistas a repensar sus posibles fundamentos.

Nos preguntamos entonces:

1. ¿Cuál debe ser el concepto fundante y posibilitador de los derechos humanos?

La respuesta a la pregunta recoge el debate: persona humana, individuo o ciudadano como conceptos fundamentales de la doctrina de los derechos humanos.

2. ¿Qué se entiende por convivencia humana?

La respuesta a la pregunta establece el estatuto ontológico y de realidad de la convivencia humana, pondera sus alcances y limitaciones y esboza la urgencia y sentido de una convivencia sin más.

3. ¿En qué sentido los derechos humanos y la convivencia son asuntos codependientes que requieren de la pedagogía?

La respuesta a la pregunta tematiza la relación de mutua dependencia existente entre los derechos humanos y la convivencia y señala la necesidad que ambos asuntos tienen de una pedagogía de la socialidad, frente a la pedagogía de la individualidad imperante en nuestro tiempo.

SOBRE LA FUNDAMENTACIÓN FILOSÓFICA DE LOS DERECHOS HUMANOS

El tema de la fundamentación de los derechos es un asunto de hondas discusiones entre quienes denuncian la ambigüedad y la ausencia de fundamentos racionales que soporten sus discursos; entre quienes señalan su manipulación ideológica para defender intereses egoístas y para encubrir con bellas palabras la miseria y la violencia, como mero instrumento retórico inofensivo; entre quienes denuncian su uso ideológico en la geopolítica para justificar ciertas acciones sobre determinados pueblos ó regímenes políticos; entre quienes defienden sus bondades como patrón universal

de conducta que condensa los más elevados valores morales de nuestro tiempo y que está llamado a reemplazar los sistemas ético-religiosos tradicionales y entre quienes ven en ellos una herramienta para la legitimación del poder (Papacchini, 1995: 11-13).

Existe, pues, una constelación de posturas frente a los derechos humanos¹, frente a las conceptualizaciones que les dan fundamentos y a la distancia, en ocasiones muy acentuada, entre la teoría y la práctica, entre la normatividad, su eficacia y su protección. Esta diversidad de posturas es, de algún modo, condición de posibilidad para la puesta en movimiento de los dinamismos constitutivos de los derechos humanos; es, también, una razón poderosa para justificar su necesidad de fundamentación filosófica y para mantener nuestro esfuerzo en esta dirección. La fundamentación filosófica aspira contribuir a la superación de ciertas ambigüedades y a imprimirles su carácter rector.

Pues bien, es de conocimiento corriente que la convivencia humana se ha regulado de conformidad con los fundamentos y con los preceptos del *iusnaturalismo* o del *iuspositivismo*.

El derecho natural, por una parte, sostiene que en toda comunidad debe existir una autoridad que formule las leyes para la convivencia y regule la interacción humana. La autoridad y sus decisiones, esto es las leyes, sólo tienen sentido si se conforman con algo anterior a ellas, que sea inmutable y necesario. Ese algo anterior, que es su principio fundante, es la *naturaleza humana*, en la cual encontramos un conjunto de principios cognoscibles por la razón. Este conjunto de principios constituye el denominado derecho natural. En este sentido Ulpiano, el célebre jurista romano, expresó: “*Ius Naturale est: quod natura omnibus animalibus docuit*”: “derecho natural es el que la naturaleza enseñó a todos los animales” (Zuleta, 1998: 30-31). En la doctrina tomista la ley natural, definida como *ordinatio rationis ad bonum commune*, “ordenación de la razón al bien común”, depende esencialmente de la existencia de un primer intelecto en cuanto constituye una forma de participación y sobre todo en cuanto ordena la persona hacia

1 Estas posturas pueden aglutinarse en tres grupos: escépticos, detractores y defensores. Ver: Antolínez Camargo, Rafael: “Nuestra actitud ante los derechos humanos”, en Cuadernos de Sociología, N° 36, Bogotá, Facultad de Sociología, Universidad Santo Tomás, 2002, pp. 89-93. Reimpreso en Universitas Alphonsiana, N° 1, Bogotá, fundación Universitaria San Alfonso, marzo de 2003, pp. 33-39.

una finalidad específica, el bien, tal como ha sido definido por Dios (Artola, 1968: 313).

El derecho positivo, por otros, entiende que el conjunto de reglas y de leyes hechas por el hombre y puestas por escrito es lo que llamamos derecho positivo. Estas reglas y leyes tienen como finalidad la de constituirse como instrumento de la comunidad para lograr la convivencia social y el equilibrio entre dos tendencias: Anarquía y Despotismo. En esta perspectiva, la función de la ley positiva consiste en que limita el ejercicio de la libertad individual, evita que el poderoso imponga su voluntad caprichosa y tiránica y procura que el débil ejerza sus derechos humanos (Zuleta, 1998: 96-97).

En este contexto, E. Doumergue en su artículo “Los orígenes históricos de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano”, revisa, según Roque Carrión (1994), dos teorías, la del derecho natural y la del contrato social, en los siguientes términos:

Una dice que hay derechos naturales del hombre, que para asegurarlos, cuando el pueblo se constituye en gobierno, realiza un contrato, situando esos derechos lejos del alcance de la autoridad y que en el caso en que, a pesar de todo, estos derechos naturales, sagrados, imprescriptibles, sean violados, la resistencia es legítima (Cit. por Carrión, 1994: 123).

Sobre la otra teoría expresa:

(...) no hay derechos naturales; que si los hubiera, deben ser cedidos a la sociedad en el momento de constituirse mediante un contrato social; devolviendo esta sociedad a cada uno lo que estime oportuno. Pero esta parte de los derechos devueltos no es ni sagrada, ni inviolable, ni imprescriptible. La sociedad, el Estado, el príncipe o la mayoría del pueblo permanece como árbitro absoluto, y contra esta autoridad absoluta no hay en ningún caso, derecho de resistencia (Idem: 124).

Las teorías *iusnaturalistas* y *iuspositivistas* se encuentran, pues, gravitando en torno del mismo presupuesto: *naturaleza humana*. Pero también orbitando teleológicamente en hacia lo mismo: la *convivencia*. Ambas, en sus diversos matices, hablan *de lo mismo*, pero no dicen *lo mismo*. Es obvio que naturaleza humana no se entiende lo mismo en Aristóteles que en Santo Tomás, en Maquiavelo que en Hobbes, en Locke que en Rousseau, en Kant

que en Marx, o que en Rawls. En ocasiones, partiendo de los presupuestos de un *estado de naturaleza* imaginario, atroz o felicífico, o de un estado hipotético de *posición original*, deducen la naturaleza humana. Se piensa, entonces, que estado de naturaleza y naturaleza humana son equivalentes. Las diversas maneras de entender el hombre son el resultado de construcciones históricas. La verdad es una verdad histórica. Es innegable a la contribución que los diversos modos de comprender el hombre han aportado a la estructuración de la doctrina de los derechos humanos. La configuración generacional de dichos derechos da cuenta de ello: Las reivindicaciones de los derechos civiles y políticos, como *Derechos Humanos de Primera Generación*, están asociados a la comprensión del hombre como animal social, como ser político y como ciudadano. Los Derechos económicos, sociales y culturales, que son *Derechos Humanos de Segunda Generación*, se relacionan, conservando las conceptualizaciones precedentes, con las ideas de hombre como *homo oeconomicus*, como *homo consumus* y como ser cultural. Los *Derechos Humanos de la Tercera Generación*, esto es, los derechos a la paz, a vivir en una sociedad en paz y a un medio ambiente sano, recogen las conceptualizaciones del hombre como existente, como ser inacabado, como ser mundanal, que tiene entorno, medio y mundo como condiciones de posibilidad para hacer su vida. No podemos dejar de señalar aquí que la doctrina de los derechos humanos se ha nutrido durante siglos, de la comprensión del hombre como persona lograda por el personalismo cristiano. Finalmente, los denominados derechos de las futuras generaciones y de los animales no-humanos, que son *Derechos Humanos de Cuarta Generación*, se afincan, según entiendo, en los desarrollos de la biología, de la ecología, de la bioética y de la cultura medioambiental. A ello se agrega la importante actualidad que han cobrado en la comprensión del hombre, dos conceptos antiguos: *Bios* y *Zoe*. El hombre, además de ser *homo sapiens* –mejor diríamos animal de realidades o animal hiperformalizado, según Zubiri– es también *zoe* y por *zoe*, *bios*. Aunado a lo anterior, el principio de responsabilidad –desde lo expuesto por Hans Jonas– nos ha llevado a entender que somos responsables de la vida y del futuro del planeta¹. En todo

1 Ver: Cortés Rodas, Francisco; Giusti, Miguel (Editores), 2007, justicia global, derechos humanos y responsabilidad, Bogotá, Siglo del Hombre Editores/Universidad Católica del Perú/Universidad de Antioquia.

caso, lo que se ha puesto en obra en las tres primeras generaciones de derechos humanos, es la concreción del lema de la Revolución Francesa de 1789: *Liberté, égalité, fraternité*.

Ambas teorías se refieren a la convivencia y tratan de fundarla en la naturaleza social del hombre o en el establecimiento de contratos, pactos o convenios, pero soslayan el estatuto ontológico y de realidad de la convivencia. En efecto, han hecho significativos aportes al tratamiento del por qué y del para qué, pero, acaso, han obviado el qué.

En estas coordinadas conceptuales, la teoría y la práctica de los derechos humanos siguen exigiendo una continua y renovada fundamentación filosófica. En esta dirección se orientan los trabajos de Nino, Papacchini, Vásquez, Muguerza y Hoyos, entre otros¹.

Desde luego, frente al asunto existen también posturas distintas. Al respecto, Eduardo Rabossi en su artículo titulado “La fundamentación de los derechos humanos: algunas reflexiones críticas”, expresa:

No existe, en realidad, un auténtico problema filosófico de los derechos humanos (...) Tal problema, de existir, ha sido cancelado al emitirse la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Esa declaración expresa, positivamente, un acuerdo universal acerca de un ideal común de la humanidad. Ese ideal consiste en visualizar un mundo en el que todos y cada uno de los seres humanos logren el gozo de la plenitud de sus potencialidades. Ese será un mundo justo. La forma de instrumentar esa situación es a través del goce

1 Ver: Nino, Carlos Santiago (1989), *Ética y derechos humanos*, Buenos Aires, Editorial Astrea de Alfredo y Ricardo Depalma. En Colombia son notorios trabajos de Papacchini, Angelo (1990), “Una reflexión sobre el derecho a la vida y la dignidad humana desde América Latina” en *Memorias del VI Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana. Ética en América Latina* (junio), Bogotá, Universidad Santo Tomás, pp. 189-232; (1995), *Filosofía y Derechos Humanos*, Santiago de Cali, Facultad de Humanidades Universidad del Valle; (2001), *Derecho a la vida*, Santiago de Cali, Facultad de Humanidades Universidad del Valle. Vásquez Carriosa, Alfredo (1989), *La filosofía de los derechos humanos y la realidad de América Latina*, Bogotá, Facultad de Derecho Universidad Nacional de Colombia. Muguerza, Javier (et.al.), (1989), *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Debate. Hoyos, Guillermo (1981), “Los derechos humanos como problema filosófico”, en *Ponencias del I Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana* (junio de 1980), Bogotá, Universidad Santo Tomás, pp. 307-315. Estas breves referencias señalan la marcha del asunto.

total (de la vigencia total) de las libertades civiles y políticas, de los beneficios económicos contrarios con medios instrumentales para arribar a él y viabilizarnos los reclamos a través de la terminología de los derechos humanos. No hay, pues, problemas de fundamentación. Hay sí problemas –enormes problemas– de efectivización y de protección. Un tema crucial en este punto, es el de la aptitud de un sistema político-socioeconómico universal para favorecer esa efectivización. La cuestión no es filosófica, sino política y jurídica (Cit. por Carrión, 1944: 137-138).

ACERCA DE LOS FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS DE LOS DERECHOS HUMANOS

La Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) tiene importantes antecedentes en el pensamiento antropológico de Santo Tomás¹, y en el pensamiento de inspiración tomista de Bartolomé de las Casas², de Francisco de Vitoria y de Antón de Montesinos³.

También los tiene, como se sabe, en la *Carta de derechos o Declaración de derechos* (Bill of Rights), del 13 de febrero de 1689, redactada en Inglaterra e impuesta por el parlamento al príncipe Guillermo de Orange, durante la Revolución Inglesa del mismo año; en la *Declaración de Derechos de Virginia (Bill of Rights)*, del 12 de junio de 1776, año de la Revolución Americana, y en la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, adoptada por la Asamblea constituyente de Francia entre el 20 y el 26 de agosto de 1789, año de la Revolución.

Una lectura somera de dichas declaraciones nos permite obtener los siguientes datos: En la *Declaración inglesa* la palabra *personas* aparece nueve (9) veces; *ciudadanos* se menciona una (1) vez y el término *súbditos*, dos (2) veces. Podemos decir, entonces,

1 Ver: Guerrero G., Ana Luisa (1994), “La teoría del derecho natural en Santo Tomás: ¿punto de partida de los derechos humanos?, en *Democracia y Derechos Humanos*, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, Miguel Angel Porrúa, pp. 59-83.

2 Ver: Beuchot, Mauricio (1994), “Derechos naturales y derechos humanos en Bartolomé de las Casas y la escuela de Salamanca”, en *Democracia y Derechos Humanos*, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, Miguel Angel Porrúa, pp. 85-99.

3 Ver: González Alvarez, Luis José (1993), “Filosofía en la etapa de la conquista”, en *la Filosofía en América Latina. Historia de las ideas*, Bogotá, El Búho, pp. 47-80.

que es una declaración de impronta personalista. En la *Declaración de Estados Unidos*, el término dominante es *hombres*, que aparece nueve (9) veces, mientras que *persona* y *personas* aparece una (1) vez cada uno. Parece obvio que se está refiriendo a hombre como género, aunque es sabido que la Declaración de Virginia toleró la esclavitud y no reconoció los derechos de las mujeres. En la Declaración francesa predominan los términos *hombre*, que se menciona diez (10) veces, y *ciudadano*, que aparece siete (7) veces; *individuo* se encuentra una (1) vez, *personas* dos (2) veces; el adverbio *personalmente*, una (1) vez, *derechos humanos* una (1) vez y *derechos naturales* tres (3) veces. Esta declaración evoca el derecho natural del hombre, que ha devenido ciudadano en la república. No se explicita la mujer, acaso con la idea de hombre como ser genérico; pero el silencio también señala, al parecer, que no se reconocen iguales derechos para todos.

En la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* el término *persona* tiene un primado de especial relieve, aparece treinta (30) veces y *persona humana*, una (1) vez; *individuo* se menciona tres (3) veces; *hombre*, en singular y en plural, está seis (6) veces mencionado; *ser* o *seres humanos*, tres (3) veces; *familia humana* y *humanidad* aparecen una (1) vez cada uno; el término *mujeres* se encuentra en dos (2) ocasiones, mientras que la palabra *niños* aparece una (1) sola vez. Como dato curioso, en esta declaración no aparece el término *ciudadano*. Estamos, pues, en presencia de una declaración de marcado acento personalista o si se quiere personista, que desde uno de los considerandos del *Preámbulo* reconoce la dignidad intrínseca de todos los seres humanos, esto es, de todas las personas humanas:

Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de todos los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana.

La condición real de los niños y de las mujeres hizo necesaria la promulgación de dos declaraciones complementarias: la *Declaración de los Derechos de los Niños* (1959) y la *Declaración sobre la eliminación de la discriminación contra la mujer* (1967).

En definitiva, el espíritu de la Declaración Universal de los Derechos Humanos deja en claro que la teoría y la práctica de los derechos humanos se fundan en el pleno reconocimiento de la dignidad de toda persona humana: de todo hombre y de toda mujer, de toda niña y de todo niño. *Dignidad* que es *nota constitutiva*, que le pertenece en propio a la persona en virtud de su racionalidad, su libertad y su orden moral. Persona humana susceptible de plenificación en el ámbito de la *dignificación*, entendida como *nota adventicia* y que en conceptos de Zubiri (1982) podemos llamar *personneidad* como nota constitutiva y *personalidad* como nota operativa.

En esta perspectiva, entendemos que el concepto de *persona humana* es fundante y posibilitador de los derechos humanos, frente a los conceptos *individuo* y *ciudadano*. Veamos este asunto someramente, a partir de un esbozo de definición de los términos. *Individuo* deriva de *individuus*, individual, indivisible; puede significar cualquier ser, vegetal o animal, respecto de su especie. Por individuo se entiende también la persona considerada aisladamente, con relación a una colectividad. Toda persona, por tener una dimensión individual, es individuo, pero no todo individuo es persona. Por *ciudadano* se entiende la persona que ha adquirido la ciudadanía, es decir, la calidad de ciudadano. En Colombia son ciudadanos los mayores de 18 años que no hayan perdido la nacionalidad ni tengan suspendido por decisión judicial, el ejercicio de sus derechos políticos. La calidad de ciudadano en ejercicio es condición previa e indispensable para sufragar, para ser elegido y para desempeñar empleos públicos con autoridad y jurisdicción (Madrid-Malo, 1998: 47). El concepto de ciudadanía ha sido estudiado desde dos grandes líneas de pensamiento: la tradición liberal y los enfoques sociohistóricos (Sánchez, 2002: 14). Para los demócratas liberales, ciudadanía significa tener acceso a los derechos políticos; su objetivo es alcanzar la igualdad de derechos de los ciudadanos frente al Estado. En la tradición republicana, se entiende que “el ciudadano debe tener constantemente abierta la posibilidad de participar en la determinación de los destinos de su comunidad, de ser creativo y no un mero recipiente de derechos y de bienes distribuidos” (Sánchez, 2002: 14). Por su parte, los enfoques sociohistóricos conciben la ciudadanía como estrategia política (Sánchez, 2002: 15) y de lucha y no como un simple medio para participar en un sistema establecido. Así, pues, todo ciudadano es persona; pero es más ser persona que ser ciudadano. La ciudadanía

se funda en la persona y no al revés. El ciudadano no puede existir sin que exista la persona; pero la persona si puede existir, y efectivamente existe, aunque no tenga reconocimiento de ciudadanía.

Por su parte, el concepto *persona* (del latín *per-sonare*, que suena, careta sonora o careta para la voz; del griego *prósopon*, máscara), es de raíces fundamentalmente cristianas. Su desarrollo conceptual aparece ya en Boecio, quien define la persona como *rationalis naturae individua substantia*, sustancia individual de naturaleza racional, definición asumida por Santo Tomás, quien entiende a la persona humana como “lo más perfecto en toda la naturaleza, esto es, un subsistente de naturaleza racional”. Para Tomás de Aquino todas las personas tenemos igual *dignidad* (del latín *dignitas*: decoro, pundonor, cualidad más alta), pues todos fuimos creados a imagen y semejanza de Dios. Actualmente, a partir de lo expuesto por Kierkegaard, la persona se entiende desde la libertad y no desde la mera racionalidad, esto es, se entiende como voluntad y también como sentimiento. El personalismo tiene hoy dos importantes exponentes: Mounier y Zubiri.

Pues bien, en el pensamiento antropológico de Xavier Zubiri (1898-1983), el hombre es conceptuado como una realidad, es un animal de realidades. Para él las cosas son reales, en virtud de su inteligencia sentiente, que está conexas esencialmente, con la voluntad tendente y con el sentimiento afectante. El hombre como realidad es una realidad psico-orgánica, una unidad primaria y radical de organismo y de psiqué, donde la psíquico está somatizado y el somático está psiquizado. “El hombre es un ser viviente, un animal, pero un animal que se comporta con las cosas y consigo mismo en tanto que realidades. Dicho sinópticamente: es *animal de realidades*” (Zubiri, 2006: 7). Para el hombre, además de real, es “suyo”. En palabras de Zubiri:

En su virtud, decimos que la realidad del hombre es una realidad que no solamente es de ‘suyo’, sino que además es ‘suya’: le pertenece a sí mismo en tanto que realidad. Y en ese sentido, decimos que el hombre tiene una forma de realidad que llamamos persona: es *personalidad*. Ser persona significa ser ‘suyo’ y no sólo ser ‘de suyo’ (...) Persona no es ser sujeto de atribución. Persona no es tener subsistencia. La persona es ciertamente subsistente, pero es subsistente porque es suya. No es suya porque es subsistente. El hombre es, pues, un sistema psico-orgánico, cuyo carácter o forma de realidad es justamente ser persona (Zubiri, 2006: 8).

La persona humana es una realidad que se pertenece en propio a sí misma, que se configura, en esto consiste la personalidad, para sí misma frente a todas las otras realidades. En este sentido decimos que está ab-suelta, suelta de, que es un absoluto relativo (Zubiri, 2006: 8-9). La persona es una realidad abierta a sí misma, a los otros, a lo otro y al absolutamente otro, Dios; la realidad personal humana no es una realidad hecha de una vez para todas, ni para siempre. El hombre es un ser inacabado, de ahí que la vida humana consista en un proceso de configuración, en un proceso de realización, la persona debe ir haciendo su vida, pero no la hace tan sólo con las cosas sino con los demás seres humanos. El hombre tiene, pues, en tanto que persona, tres dimensiones estructurales: individual, social e histórica (Zubiri, 1986-2006).

En conclusión, persona es más que mero individuo, más que mero ciudadano. Aunque individuo y persona son dos entes distintos se encuentran conexos. Representan o encarnan –según Francisco Romero- nuestra doble naturaleza, la ambigua condición humana, en la que un polo afirma la individualidad empírica y la contingencia vital, y el otro la voluntad de valor y de absoluto. Así, mientras el individuo como entidad psicofísica obedece a su modo de ser espontáneo, a sus gustos, intereses e inclinaciones, la persona se orienta al deber ser, más allá de lo factual y contingente. La persona se determina por principios, por puros valores; en ello radica que tenga dignidad, valor y no precio (Salazar; Marquín, 1993: 212-213). En este mismo sentido Kant escribió: “Obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio” (Kant, 1999: 189). La persona es sujeto de deberes y derechos, sujeto moral.

LA CONVIVENCIA HUMANA Y LA CONVIVENCIA SIN MÁS

Líneas atrás dijimos que la persona tiene tres dimensiones estructurales; la dimensión social es una de ellas y en donde se enmarca el sentido y razón de ser de la convivencia. En este apartado nos proponemos precisar qué es eso que llamamos convivencia humana, en qué sentido el hombre es un ser convivente y cómo es que los hombres conviven unos con otros. Es un tema

que desarrollamos desde el pensamiento de Xavier Zubiri. Al final, esbozaremos qué es lo que denominamos convivencia sin más.

El hombre, como todos los vivientes, tiene *locus*, está *colocado* entre las cosas, pero también tiene *situs*, está *situado* frente a ellas. Como los demás vivientes tiene *entorno* y tiene *medio* y, a diferencia de ellos, tiene *mundo*. La convivencia no consiste, entonces, en mera *co-existencia*, es, más bien, *co-situación*:

Cada uno de los vivientes de una especie no simplemente está situado respecto de su propia vida, sino que está *co-situado* con todos los demás, por lo menos con todos los demás que le circundan. Esta co-situación produce, naturalmente, el hecho bien trivial y exactamente denominado: una *convivencia*. Y una convivencia que lleva a los vivientes a conformarse en una u otra forma, y a constituir lo que de una manera muy vaga, muy antipática para los sociólogos, pero radical –dígase lo que se quiera-, se llama sociedad, *societas*. Sociedad, pues, en el sentido de convivencia (Zubiri, 2006: 37).

Es evidente, entonces, que la convivencia, que la co-situación, es peculiar de los animales. A partir de ello se ha dicho que existen sociedades animales lo cual, en rigor, resulta inadecuado pues, aunque los animales realicen acciones colectivas, estas acciones corresponden a meros estímulos signitivos que carecen para ellos de significatividad; son simples estímulos pero no estímulos reales, como lo son para el hombre que, en virtud de su inteligencia, es animal de realidades. El mero animal no forma sociedades sino *agrupaciones*. “Sociedad es una convivencia fundada expresa y formalmente en la realidad. Sólo por extensión puede hablarse de sociedades animales” (Zubiri, 2006: 39).

Es inconcuso que el hombre hace su vida con los demás. Hacer su vida con los demás se refiere a tres cuestiones fundamentales: En qué consiste la versión radical de un hombre a los demás; cuál es la forma estructural de su convivencia con los demás; y, en qué forma cada uno de los hombres hace su convivencia con los demás.

La *versión* del hombre hacia los demás es una versión biológicamente fundada, pues el hombre por naturaleza se encuentra vertido hacia los demás, es por eso que “mucho antes de que el hombre se halle positivamente vertido hacia los demás, éstos ya se

han incrustado en su vida” (Zubiri, 1986: 244). Si bien, al comienzo de su vida el hombre no se encuentra en sentido estricto con los demás hombres, sí se encuentra con *lo humano* que de manera extrínseca ha venido modulando y configurando su vida de múltiples maneras. En este comienzo, los demás seres humanos no funcionan en mi vida como otros, sino como *míos*. Ulteriormente, a medida que el niño cobra el carácter de *ego*, el carácter de yo, los demás irán apareciendo como unos otros *egos*, distintos de mí. Esta versión del hombre hacia los demás se irá complexificando en el curso de la vida, hasta el punto en que yo ya no me puedo encontrar ni reconocer a mí mismo como hombre, sino frente a otros hombres, frente a otros seres humanos. Por eso, encontrar al otro es posibilitar mi propio encuentro; reconocer al otro es hacer posible mi propio reconocimiento.

La convivencia se estructura a partir de mi estar vertido hacia los demás y de mí vivir con ellos. “El convivir tiene dos momentos fundamentales: la estructura misma de la convivencia, del *con*, y cómo cada uno hace su vida en esa convivencia con los demás” (Zubiri, 19886: 245-246). A este *con* se le ha denominado como lo social, a partir de lo cual se ha definido al hombre como ser social. “Ello ha dado lugar a la idea del animal político, del animal ciudadano, que por fácil ampliación ha conducido a la fórmula del hombre como animal social” (Zubiri, 1986: 246).

En este orden de ideas, el tema de la convivencia nos impone, según Xavier Zubiri, tratar tres asuntos:

1. Cuál es el fenómeno radical de esto que llamamos socialidad o convivencia;
2. En qué consiste la estructura formal de ese fenómeno radical; y,
3. Cuál es la estructura interna de ese fenómeno en cuanto tal.

En primer lugar, no preguntamos aquí por las formas posibles de la convivencia, la familia, por ejemplo. Preguntamos más bien por la índole, por la estructura de ese *con*. Lo propio de toda convivencia es que establece un *nexo* entre los que conviven; en ello radica el que toda convivencia sea también conectiva por el hecho del estar del hombre vertido hacia los demás. Por su versión a los demás, el hombre queda co-estatuido con los otros. “Es decir,

lo que formalmente constituye el carácter de nexo es un estatuto, es un pacto” (Zubiri, 1986: 247). Es la idea de *convivencia como estatuto*, propia de la modernidad; en el estatuto los individuos estatuyen un modo de convivencia que deviene en institución:

Rousseau pensó, por ejemplo, que era un Contrato: la constitución es contractual.

Hobbes pensó que no era un Contrato, que era una especie de Cesión. El hombre es un lobo para el hombre –*homo homini lupus*- y entonces en esa con-currencia hay una especie de *modus vivendi*, una cesión del campo de acción de cada cual respecto del campo de acción de los otros para lograr el mínimo de daño. La constitución es estatuto de ‘con-currencia’ (Zubiri, 2006: 48-49).

La idea de convivencia como estatuto es limitada, pues lo que el estatuto estatuye es un modo de convivencia, no la convivencia misma; la convivencia es anterior al estatuto, que se funda en ella, y no al revés.

El nexo que se da entre los hombres es una unidad que el hombre no establece, pues al nacer el hombre se encuentra con que los demás hombres han intervenido ya en su vida, en virtud de una exigencia natural del niño, la necesidad de amparo y de ayuda para poder vivir, para que su vida sea viable. El nexo que se da entre los hombres, en esta versión biológica, es una unidad entre necesidad y ayuda. Así entendido el nexo, y por matices conceptuales ulteriores, dará lugar a la idea de *convivencia como colaboración*.

Que hay convivencia en forma de colaboración, esto es evidente, pero primariamente la convivencia no es colaboración (...) Solamente hay colaboración –o es posible que la haya- cuando el laborante, que es cada uno, ya está previamente vertido a los demás, y en alguna forma dispuesto a convivir con ellos (Zubiri, 2006: 48).

La labor y la colaboración precisan de un *con* que les sea anterior.

Por la unidad entre necesidad y ayuda el hombre queda vinculado a los demás. El niño, al hacerse cargo de la realidad, se encuentra en su propia realidad con que lo humano está plasmado, incrustado, *en realidad*, en su propia vida.

La dimensión de realidad es inexorable. El hombre no está vinculado simplemente a lo que los demás hombres le dicen y

le hacen, sino que está vinculado a que se lo dicen *en realidad* y se lo hacen *en realidad*. Y el hombre con esa realidad tiene que hacer su propia realidad (Zubiri, 1986: 254).

La vinculación del hombre a la realidad de lo humano en tanto que humano y en tanto que real es, pues, el fenómeno radical de la unidad del hombre con los demás: “El hombre es de suyo *vinculable* y *vinculado*” (Zubiri, 1986: 254), y, por serlo, la vinculación no es simple *unión* sino *unidad* radical.

En segundo lugar, el vínculo es algo supraindividual donde lo social, conformado por tal vínculo, no consiste en una especie de substancia sobreindividual, Si bien los individuos son el substrato de lo social, lo social consistiría en una unidad de los hombres como forma de realidad. El vínculo me pone en contacto con un *haber* que es social y que, por serlo, es real; haber que es afectante, pues mi propia vida se ve afectada por la vida de los demás. “Es que esa afección es un modo real y físico, es una habitud, una *hexis*” (Zubiri, 1986: 259). En la habitud la manera de comportarse, de conducirse y de vivir de un hombre está profundamente modulada por los demás hombres o, si se quiere, por “*lo humano* que desborda en mí; es el *haber humano* recibido” (Zubiri, 1986: 260).

El hecho de que mi vida se vea afectada por los demás ha dado lugar a la idea de *convivencia como presión*. “La convivencia es esencial y formalmente algo forzoso. Y por consiguiente lo propio del convivir es la presión de unos sobre otros. La convivencia sería radical y formalmente presión” (Zubiri, 2006: 50). Es lo que se ha venido llamando desde la segunda mitad del siglo XIX, presión social; la convivencia consistiría, pues, en una cierta compresión. Esto es media verdad. En la convivencia, no en toda convivencia, hay presión, presión que presupone la existencia de un poder: “La presión se funda en el poder y el poder se funda en el haber” (Zubiri, 2006: 50). El haber constituye, en la perspectiva zubiriana, el modo primario y radical de la convivencia humana.

En tercer lugar, el fenómeno radical que llamamos socialidad o convivencia, como nexo y como vinculación con el haber humano, es algo que recae primariamente no sobre los demás hombres sino sobre el haber humano mismo. Desde el momento de su nacimiento el hombre se encuentra con un lenguaje, con usos, costumbres e instituciones, que en el siglo XVIII se llamaron formas de cultura y hoy, almas de los pueblos, que le fueron otorgados por otros

hombres como un haber humano. Haber que es entregado en las maneras de *mentalidad* y de *tradicición*. En la mentalidad lo que una generación entrega a otra, son modos de vida; en la tradición lo que se entrega son posibilidades, poderes sobre lo real. En síntesis:

El hombre vertido a los demás se encuentra no sólo con un haber en forma de mentalidad; se encuentra también con un haber en forma de tradición, pero tradición estrictamente humana (Zubiri, 1986:265).

La tradición tiene tres dimensiones: constitutiva, continua-tiva, y prospectiva. En la mentalidad y en la tradición el *haber humano* no es lo único que constituye el contenido de la *hexis*, de la *habitud*, su contenido, se sabe, también procede de los que lo tienen; el hombre no sólo está abierto, en relación de alteridad, hacia algo otro que es la *hexis*, sino que también lo está hacia los otros, los demás seres humanos. El estar afectado por los otros, en tanto que otros, en el curso de mi vida, es lo que se denomina *funcio-nalidad social*: “Tradicición (la mentalidad *lato sensu* pertenece a la tradición) y funcionalidad son las dos dimensiones radicales de la estructura física del vínculo radical en cuanto tal” (Zubiri, 1986: 268). La funcionalidad de la comunidad ocurre y transcurre en tres líneas fundamentales: *Pluralidad*, *colectividad* e *institución*. El modo como estamos afectados por la alteridad meramente plural de los demás hombres, es a lo que Zubiri denomina *comunidad*. Cuando en la pluralidad de la comunidad aparece neutralizado mi propio carácter central como un yo, deviene la *colectividad*; en la colectividad estamos en presencia de un sujeto individualizado, no individualista: el uno depende del otro y da paso a la *solidaridad*. La colectividad puede no sólo desempeñar una función colectivamente; cuando un hombre se enfrenta con la funcionalidad en cuanto tal, la colectividad se convierte para él en *institución*, en establecimiento (Zubiri, 1986: 268-269). Puede darse, y efectivamente se da, en la funcionalidad de la comunidad, una cuarta línea: la *comunión*, cuando la funcionalidad no se dirige a la comunidad con otros individuos, sino a su carácter de personas.

En definitiva:

La convivencia no es Colaboración, no es Estatuto, no es Compresión: es una co-realidad constitutiva. Los hombres son constitutivamente co-reales y constitutivamente no quiere decir que lo sean porque no tienen más remedio, sino que lo que es cada uno es co-real con otros por razón de su propia realidad.

La convivencia es un carácter específico de la realidad propia de la sustantividad humana en cuanto tal (Zubiri, 2006: 51).

Hemos precisado el significado de la convivencia humana en cuanto tal. Es una precisión que contribuye a la fundamentación de los derechos humanos de Primera, Segunda y Tercera generación; pero cuando nos preguntamos por los derechos humanos de Cuarta Generación, esto es, por los “Derechos de las futuras generaciones y de los animales no-humanos”, nuestro esfuerzo no parece suficiente. Ello, por dos razones: Primera. Porque se piensa que las futuras generaciones, los hombres y mujeres que todavía no han nacido, no pueden ser portadores de derechos y por lo tanto, tampoco, en términos de reciprocidad, de deberes. El Estado, ni nadie está obligado como garante de tales derechos. Los derechos humanos cobijan a los hombres que existen en acto y no a los que puedan existir potencialmente. Segunda. Tampoco pueden ser sujetos de derechos los meros animales, puesto que no pueden serlo de deberes. Sólo el hombre es sujeto de deberes y derechos. No es dable atribuir a los animales no-humanos, derechos humanos; es una impropiedad atribuirle lo humano a lo no-humano.

Frente a la primera razón, consideramos que los derechos humanos no son sólo derechos de los seres humanos concretos e individuales, de los hombres y mujeres de carne y hueso, sangre y nervio, que hoy existen; antes bien, son derechos de la humanidad, derechos de la especie humana, aunque no en el sentido de Aristóteles y de Platón, donde está definida por géneros y por diferencias (Zubiri, 2006: 11), sino más bien, en un sentido referido al carácter replicante, pluralizante y prospectivo que hace viable que la continuidad vital de los seres vivos constituya un *phylum*. “Un *phylum* es ese esquema conforme al cual, de una manera vital, prospectiva y continuada, se va pluralizando y diversificando un determinado tipo esquemático de viviente. Y eso es lo que constituye la especie” (Zubiri, 2006: 14). Los derechos de las futuras generaciones, como viabilidad futura de nuestra especie, son recíprocos a nuestros deberes como humanidad actual. De nosotros depende que en el futuro haya vida y, por consiguiente también, que haya vida humana. Es que el hombre no puede vivir más que en forma proyectiva, lanzando hacia el futuro.

Frente a la segunda razón, entendemos que el hombre no sólo convive con los demás seres humanos, sino que convive con los

demás vivientes, plantas y animales, al menos con aquellos que lo rodean. Pueda ser que esa convivencia no tenga carácter bilateral, como en el caso de la con-vivencia social humana, pero que no lo tenga, no le resta o anula el carácter del *con* propio de la convivencia. Es indudable que en la convivencia los que conviven son los vivientes. Yo no puedo convivir con una roca, ni con un trozo de acero, pero sí puedo convivir con un perro y, a cierta distancia, con una ballena, una boa y con un oso polar. Esto es evidente. Que la convivencia social humana tenga carácter bilateral no significa que toda otra forma de convivencia tenga por qué tenerlo. Que la convivencia humana entendida como estatuto en el contrato social, se encuentre constituida en un régimen recíproco de deberes y derechos, no puede significar que los animales no-humanos no posean derechos por no poder asumir unos deberes recíprocos. Acaso tenga razón Michel Serres cuando frente al primado del *contrato social* nos propone avanzar hacia un *contrato natural*:

Así pues, ¡retorno a la naturaleza! Eso significa: añadir al contrato exclusivamente social el establecimiento de un contrato natural de simbiosis y de reciprocidad, en el que nuestra relación con las cosas abandonaría dominio y posesión por la escucha admirativa, la reciprocidad, la contemplación y el respeto, en el que el conocimiento no supondría la propiedad, ni la acción el dominio, ni éstas sus resultados estercolares. Contrato de armisticio en la guerra objetiva, contrato de simbiosis: el simbiote admite el derecho del anfitrión, mientras que el parásito –nuestro estatuto actual– condena a muerte a aquel que saquea y que habita sin tomar conciencia de que en un plazo determinado él mismo se condena a desaparecer (Serres, 1991: 69).

Algo similar pensaba un Jefe Piel Roja, en una carta de respuesta (1885), dirigida al presidente de los Estados Unidos que le había expresado su deseo de comprarle tierra, escribe:

¿Qué sería del hombre sin los animales? Si todos fueran exterminados, el hombre también moriría de una gran soledad espiritual; porque lo que sucede a los animales también le sucederá al hombre. Todo va enlazado (...) Todo lo que ocurra a la tierra, le ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejó la trama de la vida; él es sólo un hilo. Lo que hace con la trama se lo hace a sí mismo (Jefe Seattle, 1992: 17-18).

En este sentido hablamos de convivencia sin más. El nexo que une a la totalidad de los vivientes es la vida. La totalidad de los vivientes estamos radical y originalmente vertidos a la vida, aunque sólo para el hombre la vida cobre carácter de realidad.

HACIA UNA PEDAGOGÍA DE LA CONVIVENCIA

Es un asunto conocido, por todos aquellos que nos dedicamos institucionalmente a la educación, la enseñanza y el aprendizaje, que toda idea acerca de la educación y de sus fines, pende de una concepción antropológica que se constituye en su centro de gravedad original y originario. Toda reflexión acerca de la educación está relacionada con la reflexión en torno del hombre y de su carácter perfectible, pues el hombre es el único animal educable y también, el único que necesita ser educado. Educar es un concepto conexo con educabilidad y educatividad. Es un ideal que se rastrea fácilmente en la historia. En la educación de lo que se trata es de un torrente espiritual de fuerzas y poderes humanos que, teleológicamente, concretan en cada época histórica su ideal de tipo humano y que se ha entendido, al menos en occidente como: *Paideia*, *humanitas*, *Bildung*, *cultura*. Así, los ideales de la educación en occidente han concentrado sus mejores y mayores esfuerzos en formar o desarrollar: “el hombre político de Grecia y Roma; el hombre religioso de la Edad Media; el hombre artístico y humanista del Renacimiento; el hombre ilustrado del siglo XVIII; el hombre ciudadano de nuestro tiempo (Luzuriaga, 1960: 126-286), que aspira perfilarse y constituirse como ciudadano del mundo. Ha sido y es actualmente una educación entendida e interpretada desde diversas perspectivas: *inducere*, *educere*, *educare* y *agere*. En todo caso, entendemos que la educación se ocupa del qué, la pedagogía del cómo y la didáctica del con qué. Son tres conceptos correlacionados.

Jacques Delors, en su libro *La educación encierra un tesoro* (1996), identifica cuatro direcciones básicas, cuatro pilares de la educación actual: Aprender a hacer, Aprender a conocer. Aprender a ser y Aprender a vivir juntos, aprender a vivir con los demás. Entendemos que los tres primeros ejes se encuentran recubiertos por la convivencia, pues es en una estructura conviviente y en una realidad convivencial donde hago, conozco y soy. Además, el aprendizaje no es tan sólo una construcción individual (Piaget), sino, también, una construcción social, histórica y cultural (Vygotsky).

La educación ha venido enfatizando en las pedagogías de la inteligencia, de la voluntad y del sentimiento. Todas ellas tan buenas, tan verdaderas, fruto de ingentes esfuerzos humanos. Pero, actuando solas, actuando cada una por separado y aisladamente, sus resultados son por demás ineficaces e insuficientes.

La altura de los tiempos requiere de una pedagogía de la convivencia que sin disolver las individualidades, ni las subjetividades en el colectivo, tampoco disuelvan el carácter comunitario y colectivo del hombre, en un primado de la individualidad y del individualismo. La pedagogía de la individualidad debe conjuntarse con una pedagogía de la socialidad. La pedagogía, en tanto que ciencia de la acción y en tanto que ciencia prospectiva, está llamada a realizar uno de los más caros anhelos de la humanidad actual: Hacer posible que el yo se vuelva un nosotros y el nosotros un yo.

La doctrina de los derechos humanos, aún con todas sus imperfecciones y limitaciones, se ha constituido en un canon universal de conducta de los individuos y los pueblos. Su concreción y realización no dependen solamente de las decisiones políticas y jurídicas. El asunto es, también, cuestión de la educación y de la pedagogía: Sólo ellas pueden conjuntar dinámicamente normas, actitudes y valores. Los derechos humanos tienen como *pauta teleológica* la regulación de la convivencia; la convivencia tiene como *pauta ontológica* la constitución de un mundo humano. En este sentido los derechos humanos y la convivencia son asuntos codependientes: El progreso de los unos depende del progreso de la otra y viceversa.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANTOLÍNEZ CAMARGO, Rafael (2002) “Nuestra actitud ante los derechos humanos”, en *Cuadernos de Sociología*, N° 36, Bogotá, Facultad de Sociología, Universidad Santo Tomás, pp. 89-93. Reimpreso en *Universitas Alphonsiana*, N° 1, Bogotá, Fundación Universitaria San Alfonso, Marzo de 2003, pp. 33-39.
- ARTOLA, Miguel (1968) *Textos fundamentales para la historia*, Madrid, Revista de Occidente.

- BEUCHOT, Mauricio (1994) “Derechos naturales y derechos humanos en Bartolomé de las Casas y la escuela de Salamanca”, en *Democracia y Derechos Humanos*, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, Miguel Angel Porrúa, pp. 85-99.
- CARRIÓN WAN, Roque (1994) “Tópicos (ius) filosóficos de los derechos humanos”, en *Democracia y Derechos Humanos*, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, Miguel Angel Porrúa, pp. 119-145.
- CORTÉS RODAS, Francisco; GIUSTI, Miguel (Editores), (2007) *Justicia global, derechos humanos y responsabilidad*, Bogotá, Siglo del hombre Editores/ Universidad Católica del Perú/Universidad de Antioquia.
- DELORS, Jacques (1996) *La educación encierra un tesoro*. UNESCO, Santillana.
- GONZÁLEZ ALVAREZ, Luis José (1993) “Filosofía en la etapa de la conquista”, en *La filosofía en América Latina. Historia de las ideas*, Bogotá, El Búho, pp. 47-80.
- GUERRERO, Ana Luisa (1994) “La teoría del derecho natural en Santo Tomás: ¿punto de partida de los derechos humanos?”, en *Democracia y Derechos Humanos*, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, Miguel Angel Porrúa, pp. 85-99.
- HOYOS, Guillermo (1981) “Los derechos humanos como problema filosófico”, en *Ponencias del I Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana* (junio 1980), Bogotá, Universidad Santo Tomás, pp. 307-315.
- JEFE SEATTLE (1992) *Esta tierra es sagrada*. Bogotá, Arango Editores.
- KANT, Immanuel (1999) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona, Ariel.
- LUZURIAGA, Lorenzo (1960) *Diccionario de pedagogía*. Buenos Aires, Losada.
- MUGUERZA, Javier (*et. alt.*), (1989) *El fundamento de los derechos humanos*. Madrid, Debate.
- NINO, Carlos Santiago (1989) *Ética y derechos humanos*. Buenos Aires, Editorial Astrea de Alfredo y Ricardo Depalma.
- PAPACCHINI, Angelo (1990) “Una reflexión sobre el derecho a la vida y la dignidad humana desde América Latina”, en *Memorias del VI Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana. Ética en América Latina* (junio), Bogotá, Universidad.
- _____. (1995) *Filosofía y Derechos Humanos*. Santiago de Cali, Facultad de Humanidades Universidad del Valle.
- _____. (2001) *Derecho a la vida*. Santiago de Cali, Facultad de Humanidades Universidad del Valle.

- SALAZAR, Roberto; MARQUÍNEZ, Germán (1993) “Antipositivismo, metafísica y ontología”, en *La filosofía en América Latina. Historia de las ideas*, Bogotá, El Búho, pp. 187-226.
- SÁNCHEZ DAVID, Rubén (2002) “Pluralismo cultural, democracia y ciudadanía”, en *Cuadernos de Sociología*, N° 36, Bogotá, Facultad de Sociología Universidad Santo Tomás, pp. 11-17.
- SERRES, Michel (1991), *El contrato natural*, Valencia, Pretextos.
- VÁSQUEZ CARRIZOSA, Alfredo (1989) *La filosofía de los derechos humanos y la realidad de América Latina*. Bogotá, Facultad de Derecho Universidad Nacional de Colombia.
- ZUBIRI, Xavier (1982) *Siete ensayos de antropología filosófica*. Bogotá, Centro de Enseñanza Desescolarizada, Universidad Santo Tomás.
- _____. (1986) *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza Editorial/Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- _____. (2006) *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri.
- ZULETA MARÍN, Jaime (1998) *Fundamentos para iniciarse en el Derecho*. Bogotá, Arfo.

ÉTICA Y DERECHOS HUMANOS DESDE UN PENSAMIENTO LATINOAMERICANO: ALGUNAS APROXIMACIONES

Piedad Vázquez Andrade
Aula de Derechos Humanos, Universidad de Cuenca

La inter-retro-relación del ser más apto para interactuar con los otros constituye la clave para comprender la supervivencia y la multiplicación de las especies y no sólo la fuerza del individuo que se impone a los demás en razón de su fuerza.

L. Boff

INTRODUCCIÓN

Soy filósofo de lo obvio, afirma Freire, de lo cotidiano, de lo que vive la gente, de las razones de la lucha de los excluidos. Freire redefine la categoría de intelectual al margen de la función económica y social que desempeñan. Para él, todos los seres humanos actúan como intelectuales, al interpretar constantemente el mundo y dotarlos de sentido y al compartir con otros una determinada visión del mundo¹. Esta perspectiva de pensamiento implica una transformación de la filosofía a partir de las prácticas culturales críticas de la gente y con vistas a convertirla en un ejercicio de compañerismo teórico-práctico sobre el fondo de un proyecto compartido de humanidad conviviente². La teoría emerge dentro de contextos y formas de experiencias culturales diversas con el fin de examinar críticamente tales contextos. Este pensamiento puede y debe suscitarse desde las universidades, las

1 VÁZQUEZ, P. Teoría Crítica de la Educación y Derechos Humanos: Lineamientos para una Propuesta Educativa, Universidad de León-España, 2006, p. 355.

2 FORNET-BETANCOUR, R. Filosofar para nuestro tiempo en clave intelectual, Concordia, Aachen, 2004, p. 8.

comunidades indígenas y campesinas, las asambleas de trabajadores, desde los pobladores de los barrios, desde el interior de los distintos movimientos sociales, etc. Así, el discurso teórico lleva en su seno saberes, manifestaciones culturales ancestrales, abre espacios para la manifestación del mito y el símbolo, da su lugar a la cultura oral, etc., de allí se explica que su método dialógico sea básicamente un método relacional.

La situación de América Latina en el marco del sistema-mundo neoliberal, expresada gráficamente en palabras de F. Hinkelammert como: “*Estamos cortando la rama del árbol en la cual estamos sentados*”¹, nos lanza una urgente convocatoria a la solidaridad para poner un alto al neoliberalismo capitalista que constituye una máquina trituradora de vidas humanas² y, además, amenaza con engullirse a nuestro planeta. El neoliberalismo que predica el fin de las ideologías se constituye él mismo en una nueva ideología que intoxica el pensamiento, la acción política y la práctica económica³, arrasa con las culturas, deteriora las identidades y las solidaridades éticas. En suma se convierte en una grave amenaza para la vida, robusteciendo tendencias necrófilas, actitudes xenofóbicas hacia el extranjero y aporofóbicas, esto es, de repugnancia y de temor hacia la pobreza y a los pobres. En este contexto, una de las maneras de optar por la vida, desde nuestra acción como trabajadores en el campo educativo de la ética y los derechos humanos, especialmente de población en situación de exclusión, orientamos nuestra voluntad y esfuerzo en la perspectiva de un pensamiento solidario.

FILOSOFÍA Y ÉTICA COMO COMPROMISO

La filosofía, o mejor, de la práctica de la filosofía como compromiso nace y se concreta en el filosofar de hombres y mujeres que, tomando conciencia del inevitable enmarcamiento político-social en el que se desarrolla el pensamiento cultural

1 HINKELAMMERT, F. *Cultura de la Esperanza y Sociedad sin Exclusión*, DEI, San José de Costa Rica, 1995, pp. 274-282.

2 PÉREZ TAPIAS, J. A. El Pensamiento Radical de Franz Hinkelammert, en Introducción a Solidaridad o Suicidio Colectivo de HINKELAMMERT, F, Universidad de Granada, Granada, 2005, p. 25.

3 TAMAYO-ACOSTA, J. J. *Bartolomé de las Casas Ayer y Hoy; De la Identidad de los Indios a la Interculturalidad*, en *El Grito de los Excluidos*, EDV, Estella, 2006, pp. 196, 200.

y científico, se esfuerzan por reubicar teórica y socialmente su quehacer propio en el mundo de la vida cotidiana, de manera especial con los sectores de exclusión. La filosofía como compromiso opta y toma conciencia de esta opción y sus consecuencias. Comprometerse con la realidad latinoamericana implica concienciarnos de la crisis mundial. Boff presenta como una de las crisis mundiales la **ruptura del tejido social**¹. El desmoronamiento de las relaciones sociales que está en curso afecta a la posibilidad de la convivencia. Cuanto más crece la exclusión en sectores de la población humana, el comportamiento inhumano en relación con los excluidos se generaliza y es asimilado en el comportamiento entre los incluidos. No aparece una polarización entre incluidos, que mantienen la capacidad de convivencia, frente a excluidos que la pierden, sino que la pérdida es general. Los incluidos disuelven su capacidad de convivencia, posiblemente en más alto grado que los excluidos. Se trata, dice Hinkelammert, de una amenaza global que nos incapacita para hacer frente a otras catástrofes; así aparece la responsabilidad ética frente a la propia capacidad de convivencia. Esta responsabilidad es impostergable e ineludible. Frente a la exclusión podemos escoger entre responsabilidad e irresponsabilidad, pero no podemos salir de la disyuntiva; o nos hacemos cargo de defender la convivencia o nos involucramos en su destrucción².

EL SER HUMANO ES UN SER ÉTICO-RELACIONAL

La ecología como paradigma implica una actitud básica: pensar siempre holísticamente, es decir, ver continuamente **la totalidad, que no es la resultante de la suma de las partes**, sino la **interdependencia orgánica de todos los elementos**; con ello se supera el pensamiento meramente analítico, atomizado y no **religado**, propio de la modernidad³. Leonardo Boff, caracteriza las relaciones así:

1. Totalidad/Diversidad, el universo, el sistema Tierra, el fenómeno humano son totalidades orgánico-dinámicas;

1 BOFF, L. *Ética Planetaria desde el Gran Sur*, Trotta, Madrid, 2001, p. 14.

2 HINKELAMMERT, F. *La Globalización desde la Perspectiva Económica*, en Raúl Fornet-Betancourt (ed), *Resistencia y Solidaridad Globalización Capitalista y Liberación*, Trotta, Madrid, 2003, pp. 35-36.

3 BOFF, Leonardo. *Ecología, El Grito de la Tierra, El Grito de los Pobres*, op. cit., p. 60.

por tanto, al lado del análisis que disocia, simplifica y universaliza, necesitamos la síntesis para hacer justicia a la totalidad holística. El holismo que es totalidad hecha de diversidades orgánicamente interrelacionadas.

2. Interdependencia/religación/autonomía relativa: Todos los seres están inter-ligados y por ello siempre religados entre sí; el uno necesita del otro para existir. En razón de este hecho existe una solidaridad cósmica de base. Pero cada uno goza de una autonomía relativa, es decir posee sentido y valor por sí mismo.
3. Complementariedad/reciprocidad/caos: Toda la realidad viene dada bajo la forma de energía y materia, orden y desorden, caos y cosmos y, a *nivel humano*, de forma *sapiens* (inteligente) y *demens* (demente). Son dimensiones de la misma realidad. Son complementarias y recíprocas. El principio de complementariedad, reciprocidad está en la base del dinamismo originario del universo.
4. Destino común/personal: Por el hecho de tener un origen común y de estar interrelacionados, todos tenemos un destino común en un futuro siempre en apertura común. Es dentro de ese futuro común donde se debe situar el destino personal de cada ser, no obstante esa interdependencia, cada ser singular es único y con él culminan millones de millones de años de trabajo creador.
5. Bien común cósmico/bien común particular: El bien común no es algo específicamente humano, sino de toda la comunidad cósmica. Todo cuanto existe y vive merece existir, vivir y convivir. El bien común particular surge partiendo de la sintonía y sinergia con la dinámica del bien común planetario universal.
6. Creatividad/destructividad: El ser humano, dentro del conjunto de las interacciones y de los seres relacionados, posee su singularidad: es un ser complejo y co-creador puesto que puede interferir en el ritmo de la creación. En cuanto observador está siempre interactuando con todo lo que está en su derredor. Es también un ser ético, ya que puede sopesar los pros y los contra, actuar más allá de la lógica del interés propio y a favor del interés de los seres más débiles, pero también agredir a la

naturaleza y diezmar las especies –de ahí su capacidad destructiva-, así como puede por otra parte reforzar sus potencialidades latentes preservando y expandiendo al sistema Tierra.

7. Actitud holística-ecológica/negación/negación del antropo-centrismo: La actitud de apertura y inclusión ilimitada propicia una cosmovisión radicalmente ecológica (de panrelacionalidad y de relación con todo); ayuda a superar el antropocentrismo histórico y fomenta el que seamos cada vez más singulares y al mismo tiempo solidarios, complementarios y creadores¹.

El Ser humano, como parte de ese todo es un nudo de relaciones orientadas hacia todas las direcciones; y que la misma divinidad se revela como una Realidad pan-relacional. Si todo es relación y nada existe fuera de la relación, entonces la ley **más universal es la *sinergia***, la entropía, la **inter-retro-relacionamiento**, la colaboración, la solidaridad cósmica y la comunión y fraternidad/sororidad universales².

El ser humano, desde la visión de Dussel, es un ser de relaciones e inacabado, inconcluso, necesitado que busca su plenitud en relación con el otro y con lo otro (la naturaleza), y por ende *abierto a la ética*, no por su voluntad sino por su propia estructura; con capacidad para cerrarse a la ética cuando se cierra en sí. Es un ser que debe ser partícipe de la transformación del mundo y de sí mismo por medio de una educación ético-crítica que le ayude a ser crítico de su realidad y le lleve a valorar su vivencia como algo lleno de valor real. En esta perspectiva, Freire³ plantea que enseñar exige la conciencia de inacabamiento, y que su inconclusión es propia de la experiencia vital⁴. Este inacabamiento lleva a lo que él

1 BOFF, Leonardo. *Ecología, El Grito de la Tierra, El Grito de los Pobres*, op. cit, pp. 48 a 51. Boff presenta 10 características: 1. Totalidad/diversidad, 2. Interdependencia/religación/autonomía relativa, 3. Relación/campos de fuerza, 4. Complementariedad/interioridad, 5. Complementariedad/reciprocidad/caos, 6. Flecha del tiempo/entropía, 7. Destino común/personal, 8. Bien común cósmico/bien común particular, 9. Creatividad destructividad, 10 Actitud holística-ecológica/negación del antropocentrismo; de éstas hemos tomado las pertinentes a nuestro propósito.

2 Op. Cit, p. 35.

3 FREIRE, P. *Pedagogía de la Autonomía*, Siglo XXI. México 1996. p. 51.

4 RODRIGUEZ BRANDAO, C. *Educación Popular en América Latina*, Cedep, Quito, 1998, p. 51.

denomina “invención de la existencia”, que implica la posibilidad de embellecer o afeer el mundo, que a su vez lleva a definir a los hombres y las mujeres como seres éticos. De allí que, una ética que reclama la validez de la dignidad de la vida es elemento fundante de las luchas de resistencia.

Es la *cotidianidad* el lugar en donde el ser humano se enfrenta a la realidad, por esta razón se hace necesario que la *iniciativa ciudadana* sea tomada en consideración para encarar el conocimiento y no sólo la teoría del conocimiento. El enfrentamiento con la realidad desde la *cotidianidad* tiene una triple dimensión, como señala Ellacuría: el *hacerse cargo* de la realidad, el *cargar* con la realidad y el *encargarse* de la realidad¹. Y, desde estas dimensiones nos encontramos con una de las entradas a encarar una “Ética Vital”, en términos de Freire, una ética de la Liberación de Dussel, la Ética Eco-centrada de Boff.

El *hacerse cargo* de la realidad implica estar en la realidad de las cosas –y no solamente un estar ante la idea de las cosas-, implica un estar entre ellas a través de sus mediaciones materiales y activas. La función descriptiva de la *cotidianidad* contribuye a este hacerse cargo de la realidad, ya que se refiere a cómo la gente de base está “en la realidad de las cosas –y no sólo meramente ante la idea de las cosas o en el sentido de las cosas”.

El *cargar* con la realidad, se refiere al carácter ético de la realidad que tienen los seres humanos no para “evadirse de sus compromisos reales sino para cargar sobre sí con lo que son realmente las cosas y con lo que realmente exigen”. La función hermenéutica de la *cotidianidad* se relaciona estrechamente con esta dimensión ética que tiene la realidad. La importancia que tiene esta dimensión ética es la que nos ha llevado a expandir la perspectiva hermenéutica de lo cotidiano para que incluyan los valores, “las verdades”, las intenciones. No se puede conocer la realidad sin examinar, desde qué perspectiva se entiende y no se puede decir que uno comprende la perspectiva sin analizar de quién es y a quién sirve.

La tercera dimensión, el *encargarse de la realidad*, apunta al hecho de que una de las características del conocimiento es la de

1 ELLACURÍA, I. *Filosofía de la Realidad Histórica*, Trotta, Madrid, 1990, p. 419.

involucrarse en lo que se sabe, que uno no puede hablar de conocimiento si no está dispuesto a tomar a su cargo lo que consideramos real. Lo cotidiano es el horizonte principal de los pobres y los oprimidos porque para sobrevivir ellos tienen que hacerse cargo del quehacer diario: son los pobres y oprimidos, en su mayoría mujeres, los que tienen que hacerse cargo de la realidad y ver cómo consiguen casa, comida, ropa, medicinas, educación¹.

La gratuidad de la responsabilidad, me está pidiendo solidaridad desde la “exposición” de su propia corporalidad sufriente que me interpela, yo estoy asignado por el deber ético, porque soy responsable de ella debo tomar a mi cargo esta víctima. El tomar a cargo (“cargar con” de Ellacuría) es anterior a la decisión de asumir o no dicha responsabilidad. El asumir la responsabilidad es posterior, ya está signada éticamente: si no asumo la responsabilidad no dejo de ser por ello responsable de la muerte del Otro, que es mi/nuestra víctima, y de la cual soy/somos causa cómplices, al menos por ser un ser humano, asignado a la responsabilidad comunitaria de la vulnerabilidad compartida de todos los vivientes. Soy/somos responsables por el otro por el hecho de ser humano, “sensibilidad” abierta al rostro del Otro²; es responsabilidad por la vida negada del Otro que funda un enunciado normativo: porque debo producir, reproducir y desarrollar la vida humana en general, hay razón para reproducir la vida negada de la víctima de un sistema opresor. Se pasa de un juicio de hecho (hay una víctima) al juicio normativo (debo

1 ISAIAS DÍAZ, A. M. *Lo Cotidiano, Elemento Intrínseco de la Realidad*, en Raúl Fonet-Betancourt. (ed), *Resistencia y Solidaridad Globalización Capitalista y Liberación*, Trotta, Madrid, 2003, p. 375.

2 LEVINAS, E. *Totalidad e Infinito*, Sígueme, Salamanca, 1995, p. 74. El modo por el cual se presenta el Otro, que supera la idea de lo Otro en mí, lo llamamos en efecto rostro. Este modo no consiste en figurar como tema ante mi mirada, en exponerse como un conjunto de cualidades formales, una imagen. El rostro del Otro destruye en todo momento y desborda la imagen plástica que él me deja, la idea a mi medida y a la medida de su ideatum: la idea adecuada. No se manifiesta por estas cualidades, sino, ... se expresa. El rostro contra la ontología contemporánea, aporta una noción de verdad que no es el develamiento de un Neutro impersonal, sino una *expresión*: el ente perfora todas las envolturas y generalidades del ser, para exponer su “forma” la totalidad de su “contenido”, para suprimir a fin de cuentas la distinción de forma y contenido (lo que no se obtiene por cualquier modificación del conocimiento que tematizado, sino precisamente por la modificación de la tematización en el discurso. La condición de la verdad y del error teórico, es la palabra del Otro...

responsablemente tomarla a cargo y enjuiciar al sistema que la causa)¹. Siguiendo este razonamiento, afirma A. González², que el mal como el bien, no es algo que aparece primariamente en nuestros valores y proyectos. El mal está presente, como mal elemental, en la estructura interna de las acciones. Por ello, toda liberación se ha de plantear con la misma radicalidad que tiene el mal mismo. El mal no se evita con un simple cambio de valores culturales, puesto que aparece en el plano de las acciones que es más radical que los valores.

En la Ética de la Liberación el sujeto (personal o comunitario) de la vida humana (desde el “cuerpo-propio” del viviente, en el reconocimiento solidario del Otro, de la comunidad) es el criterio de verdad y validez insustituible de la ética del sujeto vivo. Así, transversalmente, se debe pasar desde “el” sujeto vivo concreto a “todas” las subjetividades funcionales posibles, tantas como niveles de diversos sistemas en que el sujeto pueda intervenir, sin agotarse en ninguno, y trascendiéndolo como sujeto ético-viviente humano. Esta subjetividad participa de la memoria histórica que se condensa en la tradición humanística liberadora con fuerza normativa y un imperativo de continuación; en consecuencia, esta subjetividad sabe valorar y discernir, levantándose como poder de elección y reclamando su autonomía frente a la “ley” o frente al curso “legal” de las cosas, esta subjetividad representa la forma en la que la existencia humana conserva (al menos como posibilidad) su carácter de foco irreductible de rebelión y resistencia³.

Podemos **afirmar** que el **consenso mínimo** de estas **visiones** de la **ética** se **condensa** en el **derecho a la vida y una vida digna**, de tal manera que la vida digna se presenta como un criterio ético y principio que fundamenta la pretensión de bondad de todo acto, de tal suerte hay que usarla en *toda su universalidad* como **justificación** de la **justicia** en economía, en política, en cultura, en cuestiones de género, y hasta en el deporte: en todo **acto humano**.

1 DUSSEL, E. *Ética de la Liberación*, Trotta, Madrid, 1998, pp. 374-375.

2 GONZÁLEZ, A. *Estructura de la Praxis*, Trotta, Valladolid, 1999, p. 106. Explica que el valor supone una intelección del sentido, la cual no se da en el sistema de actos que integran la acción. Tampoco se pueden reducir los problemas morales a la dimensión de las relaciones de los seres humanos entre sí, olvidando las dimensiones que se dan a las cosas mismas. ...una liberación auténtica del mal tiene que atender a sus dimensiones “económicas”.

3 FOrNET-BETANCOURT, R. *Transformación Intelectual de la Filosofía*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001, p. 312.

Por justicia, no podemos *asegurar* nuestra vida *destruyendo* la vida “*del otro*” (que yo) y de “*lo otro*” (la naturaleza). La opción por la vida humana amenazada demanda la urgencia inaplazable de una *ética solidaria* que nos obliga a encargarse del otro¹, que como afirma Jon Sobrino, esta ética solidaria implica una revolución de la envergadura de Copérnico en astronomía o de la de Kant en epistemología, que significó cambiar el centro de las cosas; puesto que en el caso de la **solidaridad**, el centro ya no es el yo personal o grupal (yo, nosotros somos los que damos y salvamos), sino el otro, aunque el yo vuelva a recibirse al recibir al otro. El otro está en mí y yo estoy en el otro como dice Desmond Tutu: *Yo soy solamente si tu también eres*, es el sentido de humanidad de los africanos llamado *ubuntu*; en el cristianismo se expresa en el mandamiento del amor al prójimo que de acuerdo con Levinas se traduciría como: “*ama al prójimo tu lo eres*”.

Para la Ética de la liberación, es la comunidad constituida por las víctimas, que se auto-reconocen como dignas y se afirman como auto-responsables, de su liberación, la encargada de aplicar el principio ético-crítico, así como el principio de liberación. Los momentos de denuncia y anuncio de Freire en el proceso pedagógico liberador, posibilitan a la comunidad de víctimas ser protagonistas de su proceso. En la denuncia se tematiza la situación límite y en el anuncio se visualiza el “Inédito viable”, la utopía².

Los tres preceptos éticos del mundo quechua se enunciaban negativamente: Ama Llulla. Ama Killa. Ama Shwa (no mentir, no robar, no ser ocioso), estos preceptos, dice Dussel³, se proponen evitar que haya víctimas, desequilibrio, injusticia, constituye el

1 SENENT DE FRUTOS, J. A. *Ellacuría y los Derechos Humanos*, tesis doctoral, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, cap, IV, pp 16-17.

2 FREIRE, P. *La Pedagogía del Oprimido*, Siglo XXI, edición 52, México, 1999, p 121 Las “situaciones límites”, implican la existencia de aquellas a quienes directa o indirectamente sirven y de aquellos a quienes niegan y frenan... en el momento en que éstos las perciben ya no como “una frontera entre el ser y la nada, sino como una frontera entre el ser y el ser más”, se hacen cada vez más críticos en su acción ligada a aquella percepción. Percepción en que se encuentra implícito el inédito viable, como algo definido a cuya concreción se dirige la acción.

3 Estos principios éticos del mundo indio, están siendo aplicados en comunidades indígenas andinas en los procesos de justicia comunitaria, que redundan en beneficio de la comunidad y posibilitan la reincorporación de los transgresores a la vida de la comunidad. Se están dando experiencias muy interesantes, por ejemplo en el mundo de las comunidades de indios Saraguro.

aspecto ético-crítico positivo. Se asume la responsabilidad de “sacar la cara” por la víctima no se hace para que la víctima permanezca negada.

Boff nos plantea una ética eco-centrada que refleja una nueva conciencia ecológica y planetaria en la perspectiva de un nuevo paradigma civilizatorio, que considera las interdependencias entre la pobreza, degradación medioambiental, injusticia social, conflictos étnicos, paz, democracia, ética y crisis espiritual. El pensamiento holístico valora las distintas morales, manteniendo el sentido de unidad y totalidad compleja y orgánica de un mismo ethos subyacente, esto implica que las distintas morales son complementarias.

En fin, la ética deviene en el último recurso de la humanidad en peligro de auto-extinción y sólo la co-rresponsabilidad solidaria con validez intersubjetiva, desde el criterio de verdad de vida-muerte, puede quizá ayudarnos a salir airosos entre los abismos de la cínica irresponsable e insensibilidad ética para con las víctimas (mayoría de seres humanos y naturaleza agredida) o la paranoia fundamentalista necrófila que nos lleva al suicidio colectivo¹. **Es una ética de la corporalidad, de contenido material, cuyo principio real y absolutamente universal es la producción, reproducción y desarrollo de la vida digna.**

LA RACIONALIDAD REPRODUCTIVA DEL CIRCUITO NATURAL DE LA VIDA

Hinkelammert reivindica una racionalidad que tiene como objetivo básico la defensa de la vida. Desde esta propuesta, la racionalidad técnico científica instrumental², que al estar basada en el cálculo medio-fin, no revela el efecto de un fin realizado sobre las condiciones de posibilidad de vida, que siendo una racionalidad particular se autodenomina “paradigma del género humano”; y, desde esa nominación arbitraria, cumple la función de escamotear el conflicto, disimular la dominación y ocultar la presencia de lo particular, en tanto que particular, dándole la apariencia de universalidad³; cumpliendo a cabalidad su papel

1 DUSSEL, E. *Ética de la Liberación*, op. cit. p. 568.

2 Esta denominación, se da desde la escuela de Frankfurt a la racionalidad científica, desde la ciencia positiva.

3 HERRERA, J. Las Lagunas de la Ideología Liberal El Ocaso de la Consti-

de velar la realidad en nombre de una neutralidad axiológica, de allí que, la racionalidad tecnocientífica instrumental resulta insuficiente, por lo que es necesario asumir una “racionalidad reproductiva”.

El criterio de validez es la reproducción (sustentabilidad y desarrollo) de la vida humana real y concreta¹. La racionalidad instrumental debe estar **supeditada** a la racionalidad reproductiva si se quiere que la utilización de la tecnociencia no afecte a la vida. La referencia a la vida humana corporal, concreta el criterio fundamental del análisis de los sistemas y subsistemas sociales, de las instituciones parciales y totales, y también, como criterio metodológico de juicio sobre los distintos sistemas de conocimiento y sus teorías.

Sólo existe saber en la invención, en la reinención, en la búsqueda inquieta, impaciente, permanente que los hombres realizan en el mundo, con el mundo y con los otros. Búsqueda que también es esperanza². Así, su propuesta es un intento de respuesta práctica y culturalmente situada que busca hacer reconocer al hombre su propia dignidad, y la fuerza que ella contiene una vez que es descubierta. La dignidad, que es fuente de lucidez y permite ver lo olvidado y negado, se articula con una concepción de la historia en la cual desempeña un papel clave la apertura y la lucha en relación al futuro aún no dado. Supone una reorientación del conocimiento y de nuestra manera de percibir la realidad; enfrenta la separación vigente entre la política y la ética, entre lo público y lo privado; rompe con la subordinación de lo personal a lo político; traspasa fronteras y afirma la unidad de lo fragmentado, apuesta por la diversidad, permite que expresemos lo impensable del horror del miedo a la exclusión.

UN MÉTODO RELACIONAL

El individuo persona, es un ser irreductible (individuo) pero siempre en comunicación (persona), un ser complejo no en cantidad sino cualidad de la creación expresada por el *pathos* (afectividad), por el *logos* (razón), por el *eros* (pasión), por el *nomos*

tución Europea (Cita N° 7) en Joaquín Herrera (ed.), *El Vuelo de Anteo. Derechos Humanos y Crítica de la Razón Liberal*, Desclée Brouwer, Bilbao, 2000. p. 133. Ideología es el cemento simbólico de todo acto de poder.

1 HINKELAMMERT, F. *Ensayos*, Caminos, La Habana, 1999, p. 302.

2 FREIE, P. *Pedagogía del Oprimido*, Op. Cit. p. 77.

(ley), por el *daimon* (voz interior), por el *ethos* (ética). Sólo a este nivel puede acontecer la tragedia o la realización, el sentimiento de frustración y el de bienaventuranza, en la medida en que el ser humano descubra su lugar en esa totalidad compleja del universo o se aliene de ella y se extravíe¹.

La inter-retro-relación del ser más apto para interactuar con los otros constituye la clave para comprender la supervivencia y la multiplicación de las especies y no sólo la fuerza del individuo que se impone a los demás en razón de su fuerza². Trabajar los discursos o narrativas sobre el mundo, desde los contextos, exige una metodología que abarque los conceptos en sus relaciones mutuas tanto consigo mismo, como con los procesos sociales y culturales en donde están insertos y con la naturaleza, puesto que existe una unidad primordial en las fuentes de la organización de la sociedad y en las de la organización de las ideas, creencias y mitos³.

El método relacional desde la perspectiva de Freire, plantea el desafío de trabajar una inteligibilidad mutua entre experiencias posibles y disponibles sin destruir su identidad⁴. Cuando habla de que nadie educa a nadie sino que todos nos educamos, no está sino ratificando que toda ignorancia es ignorante de cierto saber y todo saber es la superación de una ignorancia particular, este es el principio de incompletud de todos los saberes, del que se deduce la posibilidad de diálogo y disputas epistemológicas entre los diferentes saberes. La confrontación y diálogo entre los saberes supone un diálogo y una confrontación entre diferentes procesos

1 BOFF, Leonardo. *Ecología, El Grito de la Tierra, El Grito de los Pobres*, Op. Cit. p. 81.

2 Op. cit. P. 36

3 MORIN, E. *El Método Las Ideas*, Vol. IV, Cátedra Madrid, 1992. p. 20. Morin, al referirse a la cuestión metodológica en el enfoque de la complejidad, dice: “Una cultura abre y cierra las potencialidades bioantropológicas del conocimiento. Las abre y actualiza al proporcionar a los individuos su saber acumulado, su lenguaje, sus paradigmas, su lógica, sus esquemas, sus métodos de aprendizaje, de investigación, de verificación, etc., pero al mismo tiempo las cierra y las inhibe con sus normas, reglas, prohibiciones, tabúes, su etnocentrismo, su autosacralización, la ignorancia de su ignorancia. También aquí lo que abre el conocimiento cierra el conocimiento. ...Existe una unidad primordial en las fuentes de la organización de la sociedad y en las de la organización de las ideas, creencias y mitos. ...las ideas, creencias, símbolos y mitos no sólo son capacidades y valores cognitivos, sino también fuerzas de unión/cohesión sociales”.

4 DE SOUSA SANTOS, B.: *El Milenio Huérfano*, Trotta, Madrid, 2005, p. 153.

a través de los cuales, las prácticas diferentemente ignorantes se transforman en prácticas diferentemente sabias¹. La **analéctica** de Dussel, constituye un avance de la dialéctica –integra lógica con la ética-, puesto que implica aquella aptitud que permite escuchar el clamor de las víctimas para sensibilizarse y comprometerse con ellas en la lucha por un mundo en donde todos puedan vivir en condiciones de dignidad.

En esta línea de pensamiento, de Sousa Santos, refiriéndose al paradigma de la modernidad, señala dos formas de conocimiento: conocimiento **emancipatorio** y el conocimiento **regulador**. El emancipatorio consiste en una trayectoria que va desde un estado de ignorancia, que el autor, denomina “*colonialista*”, a un estado de saber que lo designa como “*solidaridad*”. El conocimiento regulación va desde un estado de caos a un estado de saber que lo denomina “*orden*”. La vinculación recíproca entre el pilar de la regulación y el de la emancipación implica que estos dos modos de conocimiento se articulan en equilibrio dinámico. Es decir, que el poder cognitivo del orden alimenta el poder cognitivo de la solidaridad y viceversa. Pero la hegemonía de la racionalidad cognitivo instrumental de la ciencia y de la tecnología se fue imponiendo, de manera que el conocimiento regulación se impuso sobre el conocimiento emancipación. Ante esta situación el camino es la reevaluación del conocimiento emancipación², este enfoque es una de las entradas para encarar el tema de los derechos humanos desde la complejidad de los contextos.

DERECHOS HUMANOS DESDE LA COMPLEJIDAD DE LOS CONTEXTOS

Los procesos de los derechos humanos han atravesado por diferentes fases en función de su relación con el despliegue de los procesos de acumulación capitalista. La primera fase, cuyos orígenes están en las Declaraciones del siglo XVIII, se puede denominar la fase de los **derechos del ciudadano burgués**, que fue funcional tanto para la destrucción de las bases del Antiguo Régimen, como para la extensión colonialista e imperialista de las

1 Op. cit. p. 164.

2 DE SOUSA SANTOS, B. *Crítica de la Razón Indolente: Contra el Desperdicio de la Experiencia*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2003, pp. 86-87.

potencias europeas. La segunda fase, iniciada por la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, con su énfasis en el carácter individual de los derechos humanos y en la concepción ahistórica y exclusivamente esencialista de la naturaleza humana, se la puede denominar como la fase de los derechos humanos “**individuales y universalizados**”. Su inserción en el periodo histórico de la Guerra Fría y en la construcción de la hegemonía norteamericana sobre el resto del mundo fue perfectamente funcional para la fase de acumulación keynesiana del capital y el asedio a la forma socialista de relación política-jurídica y económica. La tercera fase, iniciada por la Convención de Viena de 1993, la podemos denominar como fase de los “**derechos integrales**”. Aunque de un modo tímido –dado el totalitarismo que impone el neoliberalismo globalizado- se está comenzando a percibir un cambio en la concepción de los derechos humanos, así: la no diferencia entre derechos individuales y sociales, la necesidad de concretar la idea de derechos humanos con la exigencia de desarrollo económico, la reivindicación de la interdependencia entre derechos humanos y políticas democráticas de decisión popular. Podemos afirmar que se está generando una nueva tendencia de derechos humanos orientados hacia el cuestionamiento de las consecuencias perversas de un sistema capitalista global¹. Comprometernos en el campo de los derechos humanos hoy en América Latina, para quienes trabajamos en el Aula de Derechos Humanos de la Universidad de Cuenca, implica encarar el desafío de una lucha en *contra de los que no reconozcan* y respeten los derechos que nos asegura la **convivencia humana**.

A diferencia de las luchas burguesas que enmascaraban sus intereses bajo la abstracción del “**bien común**”, como si su acción fuera la única racional y sus fundamentos lo universal (**a priori**), las luchas del siglo XXI no tienen esa vocación universalista a priori, ni enmascaran sus reivindicaciones bajo un maquillaje humanitarista abstracto, Son luchas que plantean acciones, reivindicaciones y manifestaciones de resistencia parciales y particulares. Pero lo hacen como “**momentos**” de una lucha más general dirigida a cambiar *las condiciones de estar en el mundo* (**universalismo a posteriori**). Así, al expresar puntos de vista parciales

1 HERRERA, J. y MEDICI, A. *Los Derechos Humanos y el Orden Global Tres Desafíos Teórico-Políticos*, en *Nuevos Colonialismos Del Capital*, David Sánchez, Norman Solórzano, Isabel Lucena (eds.), Icaria, 2004, p. 99.

y acumular acontecimientos y victorias particulares, se está depositando en el “tiempo” una masa de experiencias, de prácticas, de conocimientos, de ideas en acto, un conjunto de voluntades, deseos, tentativas, experimentos, fracasos, conquistas, que *globalmente constituyen un mundo que no se cancela a un pasado que no pasa.*

En el marco de esta orientación, para nosotros los derechos humanos tienen que ser enfocados desde la complejidad de los contextos, y por ende los caracterizamos como: ***conjunto de procesos sociales, económicos, normativos, políticos y culturales que abren y consolidan –desde el “reconocimiento”, la “transferencia de poder” y la “mediación jurídica”- espacios de lucha por la particular concepción de la dignidad humana***¹. Este posicionamiento de los derechos humanos, nos lleva necesariamente a revisar las concepciones de la racionalidad, la ética y la reconceptualización del sujeto.

La reivindicación de la dignidad humana, está presente en todas las culturas, y por ende puede ser la *clave de bóveda* para una universalidad de llegada de los derechos humanos –no de punto de partida-; y el diálogo entre las culturas puede constituirse en uno de los caminos para trabajar los derechos humanos como una de las rutas para conducir a una educación para la **paz**.

La dignidad es un valor histórico, y por ello, cambiante y dialéctico; y está presente en diversas culturas, así el concepto islámico de preocupación por la dignidad humana es ***Umma*** (dignidad comunitaria) y el concepto hindú ***Dharma*** (armonía cósmica que envuelve al ser humano y a todos los demás seres)², en occidente son los ***Derechos Humanos***. El derecho a dignidad humana es universalizable, pero la forma de vivir esa dignidad responde a los particulares culturales.

1 HERRERA FLORES, J. “Hacia una visión compleja de los derechos humanos” en Joaquín Herrera Flores (ed.), El Vuelo de Anteo. Derechos Humanos y Crítica de la Razón Liberal, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001.

2 DE SOUSA SANTOS, B. *Crítica de la Razón Indolente: Contra el Desperdicio de la Experiencia*, op. cit. p. 32. Es por vía de la traducción, y de lo que yo designo como hermenéutica diatópica, que una necesidad, una aspiración o una práctica en una cultura dada pueden volverse comprensible e inteligible para otra cultura.

Para no caer en el relativismo es necesario, al hilo del pensamiento de Boaventura de Sousa Santos, desarrollar criterios procedimentales transculturales para distinguir entre políticas progresistas y regresivas, entre apoderamiento y desapoderamiento, entre emancipación y regulación. Es necesario aprehender las preocupaciones isomórficas entre diferentes culturas. Nombres, conceptos y visiones de mundo diferentes pueden transmitir preocupaciones y aspiraciones similares y mutuamente intangibles. Todas las culturas son incompletas y problemáticas en sus concepciones de la dignidad humana. Esta incompletud deriva del hecho de que hay pluralidad de culturas. La incompletitud es más visible desde fuera, desde la perspectiva de otra cultura. Todas las culturas tienen versiones diferentes de la dignidad humana, algunas más amplias que otras, algunas más abiertas a otras culturas que otras.

El diálogo entre diferentes culturas, es decir, entre universos de sentido diferentes. Los universos de sentido tienen constelaciones de *topoi* fuertes. Los *topoi* son los lugares comunes ampliamente extendidos de una cultura dada. Entender una cultura dada desde los *topoi* de otra puede ser muy difícil, para encarar esta dificultad Boaventura de Sousa Santos propone una “*hermenéutica diatópica*”. En el área de los derechos humanos y de la dignidad, la movilización y el apoyo a las reivindicaciones emancipatorias que potencialmente contienen, sólo se pueden lograr si tales reivindicaciones han sido apropiadas en el contexto cultural particular.

La hermenéutica diatópica se basa en la idea de que los *topoi* de una cultura individual son tan incompletos como la cultura en que se producen. El reconocimiento de las debilidades e incompletitudes recíprocas es la condición *sine qua non* de un diálogo inter y transcultural.

Los grupos comprometidos con la hermenéutica diatópica deben aceptar dos imperativos: 1. De las diferentes versiones de una cultura dada, se debe escoger la que representa el ***más amplio círculo de reciprocidad*** dentro de ella. Es decir, la versión que va más allá en el reconocimiento del otro. 2. Como todas las culturas tienden a distribuir a los pueblos y grupos de acuerdo con dos principios competitivos de pertenencia jerárquica y, por tanto, con dos concepciones competitivas de igualdad y diferencia, los pueblos tienen el derecho a ser *iguales siempre* que la diferencia los *haga inferiores*, pero tienen también derecho a ser diferentes

cuando la igualdad pone en peligro su identidad. El objetivo de la hermenéutica diatópica no es alcanzar la completitud sino elevar lo máximo posible la conciencia de la incompletitud recíproca, involucrándose en un diálogo con un pie en cada cultura¹.

La lucha por los derechos abarca a todas las luchas en contra de las **fuentes de indignidades**, de ahí el compromiso ético ineludible de asumir que el trabajo, la educación en el campo de la defensa del ejercicio de los derechos humanos -entendidos éstos desde la complejidad de los contextos-, implica la lucha permanente contra todas las **fuentes de las indignidades** entre las que señalamos:

1. Indignación ante la conciencia de la **inautenticidad** de un mundo asociado a los valores básicos del capitalismo: consumismo, apropiación privada de todo, individualismo egoísta, acumulación de capital, la eficiencia y la eficacia sin mirar las consecuencias.
2. Indignación ante la **opresión** que producen las estructuras heredadas, en tanto opuestas a la libertad, a la autonomía y a la creatividad de los seres humanos sometidos a la dominación del mercado como fuerza impersonal que fija los precios, designa los seres humanos como productores o como servicios y que nos subordina a relaciones de explotación y expropiación de nuestra capacidad humana de hacer y rehacer mundos.
3. Indignación ante la **miseria** y las **desigualdades** que pueblan nuestro universo social y personal, es decir, ante los procesos de división social, sexual, étnica y territorial del hacer humano que coloca a los diferentes individuos y grupos en una situación de desigualdad a la hora del acceso a los bienes necesarios para una vida digna. Siguiendo a Boaventura de Sousa, cabe señalar que los pueblos tienen el derecho a ser *iguales* siempre que la diferencia los haga *inferiores*, pero tienen también el derecho a ser *diferentes* cuando la igualdad los *desidentifica*.

1 DE SOUSA SANTOS, B. *De la Mano de Alicia*, Uniandes, Bogotá, 1998, pp. 354- 360.

4. Indignación ante el **oportunismo** y el **egoísmo** que favoreciendo solamente intereses particulares, actúan como mecanismos destructores de lazos sociales y de las solidaridades comunitarias¹.
5. Indignación ante las formulaciones de una **democracia autoritaria neutralizadora** de las exigencias de justicia.

Y, trabajar en la perspectiva de la lucha por el ejercicio de al menos provisionalmente estos derechos:

- a) Acceso a la resolución de las necesidades básicas y los valores de vida: alimentación, vivienda, vestido, educación, salud; y acceso a la riqueza humana (al desarrollo de potencialidades). El derecho “**al salario social**”, en términos de Negri, garantizado para toda la población, puesto que toda actividad necesaria para la producción de capital tiene que ser reconocida con una compensación equivalente para toda la población.
- b) A la integridad y a la Ciudadanía Global: Este derecho se opone al aparato de control que impone el imperio sobre la producción y las vidas de las personas. Nadie tiene derecho a torturarnos ni física ni psicológicamente a mutilarnos ni a darnos muerte.
- c) Derecho al **Reconocimiento** y a la **Reapropiación**: **Reapropiación**² que implica tener libre acceso al conocimiento, a la información, a la comunicación y los afectos. A un trato digno de personas al margen de las condiciones étnicas, culturales, de género, etc.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Para la institución Universitaria, adscribirse al compromiso en pro de un pensamiento que valora la iniciativa ciudadana y asume *racionalidades, éticas solidarias*, un *trabajo cooperativo* y la aceptación de un *posicionamiento* de los *derechos humanos desde la complejidad de los contextos*, en la perspectiva de apoyar en la configuración de un nuevo *sujeto político*

1 HERRERA FLORES, J. *El Proceso Intercultural Materiales para la Creatividad Humana*, Aconcagua, Sevilla, 2005, pp. 43-44.

2 HARDT, M. NEGRI, A. *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002, p. 372 y ss.

comunitario¹ –que lucha contra la explotación en nombre del trabajo, contra la pobreza en nombre de la cooperación y contra la corrupción en nombre de la libertad, en suma de un sujeto que ofrece resistencia en el seno del contrapoder y transforma la rebelión en un proyecto de amor²-, implica batallar con la paradoja de abordar la: “**di-versidad**” desde la “**uni-versidad**”, lo que le conlleva a optar por **racionalidades** y **sensibilidades ético-solidarias** que permitan, por ejemplo, la escucha al grito de los excluidos que reclaman: “**Respeto a la Tierra y la Vida en toda su diversidad. Cuidar la Comunidad de la Vida con entendimiento, compasión y amor**”, principios fundamentales que consagra la Carta de la Tierra.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOFF, Leonardo. *Ética Planetaria desde el Gran Sur*, Trotta, Madrid, 2001.
- , *Ecología, El Grito de la Tierra, El Grito de los Pobres*, Trotta, 2002.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *El Milenio Huérfano*, Trotta, Madrid, 2005.
- , *De la Mano de Alicia*, Uniandes, Bogotá, 1998.
- , *Crítica de la Razón Indolente: Contra el Desperdicio de la Experiencia*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2003.
- DUSSEL, Enrique. *Ética de la Liberación*, Trotta, Madrid, 1998.
- ELLACURÍA, Ignacio. *Filosofía de la Realidad Histórica*, Trotta, Madrid, 1990.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Filosofar para Nuestro Tiempo en Clave Intelectual*, Concordia, Aachen, 2004.
- , *Transformación Intelectual de la Filosofía*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogía de la Autonomía*, Siglo XXI, México, 1996.
- , *La Pedagogía del Oprimido*, México, edición 52, 1999.
- GONZALEZ, Antonio. *Estructura de la Praxis*, Trotta, Valladolid, 1999.
- HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002.
- HERRERA FLORES, Joaquín. *Las Lagunas de la Ideología Liberal El Ocaso de la Constitución Europea*, en Joaquín Herrera (ed) *El Vuelo de Anteo Derechos Humanos y Crítica de la Razón Liberal*, Desclée de Bouwer, 2000.
- , *El Proceso Intercultural Materiales para la Creatividad Humana*, Aconcagua, Sevilla, 2005.

1 NEGRI, A. *Fábricas del Sujeto/Ontología de la Subversión*, Akal, Madrid, 2006. p. 37. En lo colectivo determinamos el sujeto.

2 HARDT, M. NEGRI, A. *Imperio*, op. cit. p. 374.

- HERRERA, Joaquín., MEDICI, Alejandro. *Los Derechos Humanos y el Orden Global, Tres Desafíos Teórico-Políticos*, en *Nuevos Colonialismos del Capital*, David Sánchez, Norman Solórzano, Isabel Lucena (eds) Icaria, 2004.
- HINKELAMMERT, Franz. *Ensayos*, Caminos, La Habana, 1999.
- , *Cultura de la Esperanza y Sociedad sin Exclusión*, DEI, San José de Costa Rica, 1995.
- , *La Globalización desde la Perspectiva Económica*, en Raúl Fornet-Betancourt (ed) *Resistencia y Solidaridad Globalización Capitalista y Liberación*, Trotta, Madrid, 2003.
- , *Los Derechos Humanos Frente a la Globalización del Mundo*, curso doctoral de Derechos Humanos y Desarrollo, Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, 2001.
- ISAIAS DÍAZ, Ana María. *Lo Cotidiano, Elemento Intrínseco de la Realidad*, en Raúl Fornet-Betancourt (ed) *Resistencia y Solidaridad Globalización Capitalista y Liberación*, Trotta, Madrid, 2003.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito*, Sígueme, Salamanca, 1995.
- MORIN, Edgar. *El Método Las Ideas*, Vol. IV, Cátedra, Madrid, 1992.
- NEGRI, Antonio. *Fábricas del Sujeto/Ontología de la Subversión*, Akal, 2006.
- PÉREZ TAPIAS, A. José. *El Pensamiento Radical de Franz Hinkelammert*, en Introducción a Solidaridad o Suicidio de Franz Hinkelammert, Universidad de Granada, 2005.
- RAO, S. *Las Perspectivas Filosóficas de la Asimetría Cultural y los Retos de la Globalización*, en Raúl Fornet-Betancourt, *Culturas y Poder*, Culturas y Poder, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2003.
- RODRIGUEZ BRANDAO, Carlos. *Educación Popular en América Latina*, CEDEP, Quito, 1998.
- SEMENT DE FRUTOS, Juan Antonio. *Ellacuría y los Derechos Humanos*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1998
- TAMAYO ACOSTA, Juan José. *Bartolomé de las Casas Ayer y Hoy: De la Identidad de los Indios a la Interculturalidad*, en *El Grito de los Excluidos*, Antonio Ávila (ed) EVD, Estella, 2006.
- VÁSQUEZ, Piedad. *Teoría Crítica de la Educación y Derechos Humanos: Lineamientos para una Propuesta Educativa*, Departamento de Publicaciones, Universidad de León-España, 2006.

***IDENTIDADES LOCALES Y GLOBALIZACIÓN
EN EL ARTE Y LA LITERATURA
LATINOAMERICANOS***

DISCURSO Y SUBJETIVIDAD AUTOR Y PERSONAJE

Mihaela Comsa
Margarita Tapia Arizmendi

La escritura es el lugar donde los
borradores de la vida son posibles.

Ricardo Piglia

Lo humano, definible a través de una lectura de signos, no puede funcionar sino mediante la ley de las oposiciones y diferencias.

Cada significante se define en la ausencia de otros, muchos, y por sus relaciones potenciales con estos, en otros significantes, ausentes. Es evidente, en este postulado, la presencia de Derrida, pero también de una de las definiciones freudianas del inconsciente: “pizarra mágica”, texto construido de marcas, de huellas, depósito y promesa de sentido, trazo susceptible de ser leído, “obra abierta”, espacio que oculta y revela a la vez una infinita red de significaciones. Estamos hablando, ya, del texto (literario), aventura que se debe tanto a la naturaleza activa del lenguaje como al sentido actualizado por el discurso. Texto de un sujeto en acción, un sujeto que, al decir Barthes, hace “actuar los signos en vez de destruirlos”; se trata de un sujeto que se “deshace en el (texto-textura) como una araña que se disuelve en las segregaciones constructivas de su tela” (1974: 104). Este sujeto, “criatura del lenguaje”, “siente y percibe”¹ signos de identidad diferentes, pero complementarios, ya que el primero se sitúa “del lado del desborde” (Dorra, 1997: 254), mientras que el segundo “estaría del lado de lo racional y lo cognoscitivo” (idem). El sujeto (epistemológico y/o narrativo), sintiente y percibiente es cómplice de la transformación del mundo: “Es por la mediación del cuerpo perci-

1 En este apartado se aborda conceptos y planteamientos resultantes de la propuesta que A. J. Greimas y J. Fontanille desarrollan en *Semiótica de las pasiones*.

biente que el mundo se transforma en sentido... La mediación del cuerpo, cuya propiedad y eficacia es el sentir... añade categorías propioceptivas (y) sensibiliza el universo de formas cognoscitivas” (Greimas y Fontanille, 1994: 13).

Greimas y Fontanille atribuyen al sujeto concebido así el privilegio de ser el espacio de nacimiento del texto, territorio de la manifestación de una suerte de significancia afectiva: la pasión. Para Paolo Fabbri, en esta misma dirección, la pasión es una acción, es contagiar con sentido al otro, al receptor del sentir, del percibir, del conocer: “... el punto de vista de quien padece el efecto de la acción es una pasión... el efecto de la acción del otro es un afecto o, mejor dicho, una pasión. La pasión es el punto de vista de quien es impresionado y transformado con respecto a una acción” (1999: 61).

Esta transformación resulta, innegablemente, fructífera, no sólo en la dimensión del sentir, sino en la del conocer, al considerar “lo conocible como una sustancia del conocimiento que está a la espera de su articulación significativa” (Ibídem: 56).

Parece este el momento de considerar que uno de los objetos predilectos de estudio de la semiótica es la narratividad, entendida por Fabbri como “todo lo que se presenta cada vez que estamos ante concatenaciones y transformaciones de acciones y pasiones” (Ibídem: 57).

La acción del signo, o el signo en acción, conduce no sólo a considerar la capacidad performativa del lenguaje sino el impacto que los actos lingüísticos tienen sobre el otro, al hablar, así, de la pasión, ésta se vuelve condición y modo de ser de la enunciación, instrumento que permite al sujeto volver sobre sí mismo, pero también re-incorporarse al mundo del cual está expulsado (mediante el proceso enunciativo) y/o hacia el cual está atraído como sujeto apasionado: “es mediante la enunciación que el sujeto desembragado, puede volverse sobre el mundo, o volverse sobre sí mismo, convirtiéndose, en este último caso en sujeto apasionado” (Dorra, 1999: 257).

Y si hay un sujeto, hay un cuerpo percibiente y sintiente, transformado por la pasión¹, la cual imprime, inevitablemente,

1 J. Fontanille especifica que las pasiones “son designadas por lexemas...

al discurso, una dimensión afectiva, que “al estar sometida a una evaluación moral... es particularmente sensible a los filtros culturales vigentes...” (Fontanille, 2001: 183). Es así como el discurso consume y proyecta efectos de sentido pasionales que resultan, en la opinión de Fontanille, de la conjugación de lo sensible (la mira, la intensidad), y lo inteligible (la captación, la extensión y la cantidad). Ello pone en escena, obviamente, la percepción que impone la *presencia* (cuya variación de intensidad es fundamental en la producción de la enunciación) como “cualidad sensible por excelencia” y permite considerar que la “intensidad que caracteriza nuestra relación con el mundo..., es asunto de (una) *mira intencional* (Fontanille, 2001: 39).

Sujeto y enunciación entran en una dinámica que implica la acción de uno sobre el otro y que instala, obviamente, una dimensión subjetiva en el proceso enunciativo, manifestada por registros diferenciales, a nivel de la producción y de la interpretación:

Desde el punto de vista de la producción, el “sujeto” se expresa fijando las modalidades de su posición respecto al enunciado;... desde el punto de vista de la interpretación, el “sujeto” está más presente y es más eficiente en tanto y en cuanto no exprese sus actos y las particularidades de su posición, pues el enunciatario no tiene ningún medio para negociar su propia posición (Ibídem: 225).

El producto de la enunciación, el discurso, es, a la vez, producto de “actos de lenguaje” (Ibídem: 77) de un sujeto que será, a la vez, productor y producto del discurso y al cual “sólo podemos conocer por su discurso” (Lozano, 2004: 89), resultado de infinitas transformaciones, las cuales permiten que el sujeto, al operarlas, se transforme continuamente a sí mismo. Diría el poeta rumano Nichita Stanesco, en su profético poema:

Sólo no menciones mi nombre
Porque tiene una infinidad de cuerpos
Y sería posible que muestre
Precisamente aquel que tú no conoces

nominales (ejemplo: el *orgullo*), adjetivales (ejemplo: *mezquino*), adverbiales (ejemplo: *audazmente*), o verbales (ejemplo: *inquietar*)” (*Semiótica de las pasiones*. p. 182-183).

Es, entonces que el discurso, al instalar en su espacio la dimensión dialógica del lenguaje, se vuelve portador de los actos del lenguaje y, por ende, generador y consumidor de efectos de sentido.

El *enunciador* del discurso cuya identidad, diferente de la del emisor, lo instala como “construcción textual, autor lógico y responsable del texto pero también construido por él” (Lozano,2004: 113) se ve implicado en un pacto enunciativo que lo pone en contacto productivo con su homólogo: el *enunciatario*, también funcionando como estrategia discursiva, sea “prevista por el texto (en calidad de audiencia), sea “interlocutor elegido a través de la mirada o la interpretación” (Ibídem: 116).

Las modalidades de manifestación del enunciador delimitan su identidad y la del sujeto enunciado: actor (reconocido por una serie de rasgos figurativos) y/o actante: “entidad abstracta cuya identidad funcional es necesaria para la predicación narrativa (Ibídem: 125).

La identidad de los actores se construye gracias a una permanente transformación, debido a su presencia en el recorrido de la significación, proceso dinámico que proyecta las isotopías actorales (de tipo figurativo, afectivo, axiológico, temático, etc.), móviles en el mismo espacio discursivo, lo que permite que la “identidad de los actantes se defina por la recurrencia de una misma clase de predicados” (Ibídem: 127). La variabilidad de la identidad de los actores se debe, en la concepción de Fontanille, a su estructura compuesta por *identidades transitorias*, en las cuales es menester distinguir el *rol*, de la *actitud*:

El *rol* es una identidad acabada, captada al final de un recorrido... La *actitud* puede ser reconocida en el momento mismo en el cual aparece. Pone en marcha nuevas posibilidades de identidad, pone al actante o al actor en devenir la *actitud* en una identidad subjetiva, porque sólo puede ser captada en presencia de la instancia del discurso, mientras que el *rol* es una identidad objetiva... (Ibídem: 129)

Los roles y las actitudes, definibles mediante las *modalidades*, resultan acciones discursivas de aquel *sujeto apasionado*, cuya presencia, conocimiento y percepción permiten su instalación como enunciador, pero también instalan las condiciones de la identidad de los sujetos enunciados.

La dimensión *pasional* del discurso (la pasión) obliga a considerar el impacto de las *tensiones* sobre “el cuerpo sensible del actante” y del actor, pero se conjuga al mismo tiempo con la dimensión *cognitiva*: “la cognición designa la manipulación del saber en el discurso” (Ibidem: 163), dualidad funcional que asegura la construcción de la identidad del sujeto, en constante transformación; transformaciones *estáticas* y/o *dinámicas* que imponen la necesidad de redefinir constantemente las relaciones intersubjetivas (cfr. Landowski: 42-43).

¿Serían la pasión y la cognición principios que aseguren el contacto y/o contagio de sentido del discurso con la referencia?

En el discurso ficcional, al cual la tradición teórica atribuye un carácter auto-referencial, la identidad de la referencia no es menos importante, ya que, al decir de Francis Jacques, se entiende por referencia “la actividad, el proceso o... el hecho de relacionarse con el mundo por y en el discurso, gracias a expresiones referenciales” (2004: 47, trad. libre).

Lo real no está reproducido por la actividad discursiva del sujeto enunciadador; lo real se diluye en el real ficticio que se nutre en la savia de la imaginación, acción que identifica a todo sujeto sintiente, percibiente y cognitivo. La existencia de un hecho percibido (o perceptible) implica una acción modal: “crear”: “... el escritor no tiene nada de farsante, la referencia literaria no es un engaño, una ilusión, ella encubre un procedimiento efectivo de retroceso hacia lo que existe a través de la infinita multiplicación de lo posible” (Ibidem: 79). Es por ello que los referentes literarios (no ficticios) que integran los mundos ficcionales son accesibles únicamente a partir de nuestro mundo.

El discurso literario pone, entonces, en escena situaciones que son posibles, al manifestar un contacto semántico con el mundo real-objetivo. Los actores que pueblan este espacio se sujetan a un proceso de *individuación*, la cual los instala en recorridos isotópicos que, al construir su identidad, los singulariza: “el proceso semántico por el cual se sigue la huella de un individuo mediante sus manifestaciones objetales de un mundo posible a otro recibe el nombre de individuación” (Ibidem: 73).

Eso nos obliga a aceptar: 1. el sujeto enunciado goza de una identidad propia que le permite ser investido de libertad y auto-

nomía en el universo del discurso; 2. la lógica del mundo posible, de la verdad y de la referencia no puede ser transferida como tal al discurso literario. Es decir, las condiciones mismas de la ficcionalidad y de la poeticidad funcionan en tanto filtro para seleccionar individuos y predicados del mundo real que manifiestan la vocación de habitar el universo del discurso ficticio. Al cuestionarlos les abrimos el camino hacia nuevas posibilidades significativas, referenciales, al tiempo de ser también ficticias.

Lo expuesto hasta este momento permitirá, esperamos, considerar la importancia de ciertas condiciones de la instalación del sujeto que siente, percibe y conoce, en el discurso literario en general, y en el de carácter autobiográfico, en especial.

El texto considerado, con la finalidad de observar el funcionamiento posible del diálogo entre el discurso teórico y el literario, *Testimonios sobre Mariana* (1981, Premio Grijalbo) de Elena Garro, es un narración con evidencias autobiográficas, a pesar de que instala un narrador en primera persona que no cuenta su vida, sino que enuncia la de otro actor, el cual, veremos, significa a la autora, al generarse así, un relato de carácter autobiográfico: “El periodo de su vida en París, de 1946 a 1952, y el de Nueva York, en 1957, los novelizó Elena en forma magistral en *Testimonios sobre Mariana*. Hay un manuscrito que dialoga con esta novela autobiográfica...” (Rosas, 2002: 149). El principal actor, Mariana, se vuelve objeto de una *mira intencional*, de otros tres actores: Vicente, Gabrielle y André, personajes-narrador, que comparten una común acción pasional: el recordar a Mariana (desde percepciones que confirman la función significativa de las diferencias) y así, reconstruir su identidad, desde ángulos distintos, auspiciados por las bondades de la ficción. Se complementan, en este texto, dos dimensiones fundamentales de lo que hace actuar al sujeto: recuerdo e imaginación, reales los dos, a pesar de manifestar alcances distintos, ya que el recuerdo no puede ser modificado, mientras que la imaginación, por su propia naturaleza, llega a sujetarse a innumerables cambios; en palabras de Nicolás Grimaldi, podríamos explicarlo debido a la “naturaleza pasiva del recuerdo” que contrasta con la “actividad de la imaginación” (cfr. Grimaldi). En el texto de Garro el recuerdo parece borrar los límites de cualquier espera y se instala al lado de la percepción, consumiendo así la distancia

entre el enunciador (las tres voces narrativas) y el actor enunciado: Mariana. El texto, resultado del recuerdo y de una *imaginación mimética* (ya no reductible sólo al recuerdo, sino concebida, por el mismo Grimaldi, como un “mimo interior”) se teje, como decía Barthes, de sus “propias segregaciones” e impone las reglas (y sus transgresiones) de un mundo cuyas posibilidades surgen de la dimensión pasional y cognitiva del sujeto.

Ahora bien, el fragmento siguiente forma parte del espacio discursivo correspondiente al “segundo testimonio”, el de Gabrielle, amiga de Mariana (Garro):

La vida de mi amiga no era su propia vida, estaba determinada por personajes que se acercaban a ella, dejaban su huella y desaparecían. Mis recuerdos de Mariana son dispersos y están siempre en relación con grupos o personas inesperadas, que la colocaban en situaciones imprevistas, quizá porque ella carecía de apoyos sólidos y se movía entre aquellas gentes con el sonambulismo de las personas sin raíces, sin dinero y sin familia.

Desde la primera vez que me encontré con Eugenia supe que la mujer anunciaba un peligro. Se desprendía de ella una fuerza poderosa e histérica, dirigida contra la inestable Mariana que no ocultaba su tedio frente a la grandilocuencia de la visitante.

-Te advierto que el Gobierno no te quiere. Estás haciendo de tu hija una extranjerizante e impides que el genio de tu marido fructifique para la revolución.

-¿Cuál revolución? ¡Hay tantas ahora! –contestó Mariana con tono despectivo (Garro, 1981: 194).

El saber en un relato autodiegético atraviesa solamente la conciencia del personaje narrador que cuenta su propia vida, a diferencia de un relato homodiegético, coordinado por un narrador que participó en la historia como testigo (o personaje secundario) pero que cuenta la vida de otro. El texto de Garro (y el acercamiento nuestro a este fragmento procura demostrarlo) impone una transgresión: Gabrielle, personaje narrador, se instala técnicamente como narrador homodiegético, pero,

en el momento en que detectamos la instalación del diálogo de la biografía personal de Elena Garro y esta aventura literaria, nos percatamos que el sujeto locutor (Garro) decidió enmascarar su presencia en los atuendos discursivos de otro *yo*, cuyo saber despliega todas sus potencialidades para conocer y enunciar a una tercera persona, Mariana, que la historia literaria identifica con la misma Elena Garro. Los recursos discursivos para lograrlo son múltiples: los deícticos temporales, cuyo rol es participar en la construcción de una identidad temporal de la acción y del actor, alternan en el texto; el imperfecto (*era, estaba, dejaban, colocaban, carecía, se movía, anunciaba*) comparte el mismo espacio discursivo con el pretérito indefinido (*encontré*) y con el presente indicativo (*son, están*). El primer deíctico (el imperfecto) permite pensar que el recordar a Mariana facilita a Gabrielle reconstruir ejes importantes de su identidad; si bien el olvido devora la realidad, el recuerdo, manipulado por el poder de la memoria, concebida por Enrique Baena como lenguaje (cfr. Baena), opera transformaciones discursivas, en el límite entre lo real y la ficción. El imperfecto instala la presencia de acciones iterativas desarrolladas en el pasado. Al establecer una relación cercana (amiga) con el sujeto enunciado (Mariana), Gabrielle- narrador manipula los componentes de la pasión (modal, temporal, aspectual y estésico) y construye, a través de lexemas nominales (*sin raíces, sin dinero, sin familia*), adjetivales (*inestable*), verbales (“la vida de mi amiga *no era* su propia vida... ella *carecía* de apoyos... *no ocultaba* su tedio”, etc.) y construye la identidad de Marina hecha de fragmentos; identidad transitoria, cuya dinámica resulta de la alternancia de *roles y actitudes* de otros (“personajes que se acercaban a ella, dejaban su huella y desaparecían”) y de ella misma (Marina no tenía ni dinero ni familia ni raíces, este último signo al ser una metáfora que agrega nuevos semas a la identidad discontinua del personaje). Es probablemente por ello que Mariana–Elena se desprende paulatinamente de **su** vida y acepta otra, hecha de las huellas, de los restos de los demás. A diferencia de esta identidad cerrada por el uso del imperfecto, se impone la fuerza del presente indicativo (los recuerdos “*son dispersos*” y “*están siempre en relación*”) que instala la percepción y el saber en la temporalidad continua de la pasión transformadora. Tal parece que el que cuenta es al mismo tiempo el que está contado a pesar

de una alternancia entre un componente modal de la pasión, de tipo “saber“ (“*supe* que la mujer anunciaba un peligro”) y otro, también modal, indicador de la incertidumbre (“*quizá* porque ella carecía de apoyos sólidos”), los dos partícipes en la producción de las diferencias que permiten la manifestación simultánea de rasgos indicadores de transformaciones dinámicas: la vida de Mariana “estaba determinada por personajes que se acercaban a ella...”, con otros, que envían a las estáticas: Mariana “carecía de apoyos sólidos”, no tenía raíces, era pobre, rechazada por los políticos del momento; eso último nos recuerda a una Garro en permanente inconformidad con el orden político de la época, lo que marcó su exilio (1968) y que se manifiesta abiertamente:

Yo culpo a los intelectuales de ser/ cuanto ha ocurrido./ Esos intelectuales de/ extrema izquierda que lanzaron a los/ jóvenes estudiantes a una loca/ aventura... que ha costado vidas y/ provocado dolor en muchos hogares/ mexicanos. Ahora como cobardes, esos/ intelectuales se esconden... son los/ catedráticos e intelectuales izquierdistas los que los embarcaron en la peligrosa/ empresa y luego los traicionaron. Que/ den la cara ahora... (*Políticas* de Elena Garro).

Mariana, igual que Elena, es expulsada de su país y de una sociedad convencional. Pero, a diferencia del actor ficcional, Elena Garro se atrevió a sancionar el orden político que la obligó a asumirse como disidente. En entrevista con Lucía Melgar (2002: 298), ella declara: “Quisiera no tener rencor contra ese país y ese Echeverría, pero no lo logro. Yo te juro que Echeverría es un asesino. No entiendo su saña.”

Elena Garro acerca la intertextualidad a la autoficcionalidad, los hechos históricos verídicos se entrelazan con los ficcionales. Así edifica un mundo cuyos senderos la llevan cada vez más lejos de una imagen primitiva, cada vez más cerca de la realización y representación del deseo. El deseo del Otro, sin que eso excluya un componente narcisista. Para ella, hablar significa ausencias y presencias, porque la mirada no alcanza a abarcar la totalidad y porque, al decir de Ernesto Sabato, “el lenguaje no es comunicar las abstractas e indiscutibles verdades de la lógica o de la matemática, sino las verdades de la existencia, vinculadas a la fe o a la ilusión, a la esperanza o a los terrores, a las angustias o a las convicciones apasionadas”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAM, J. M. y LORDA, C. U. (1999). *Lingüística de los textos narrativos*. Barcelona. Ariel. Lingüística.
- BAENA, E. (2004). *El ser y la ficción. Teoría e imágenes críticas de la literatura*. Barcelona. Anthropos.
- BARTHES, R. (1974) *El placer del texto*. México. Siglo XXI
- DORRA, R. et.al.(1997). *Semiótica, estética, estési*. Puebla. EDUC–UAP
- FABBRI, P. (2000). *El giro semiótico*. Barcelona. Gedisa.
- GARRO, E. (1981). *Testimonios sobre Mariana*. México. Grijalbo.
- GREIMAS, A. J. y FONTANILLE, J. (1994). *Semiótica de las pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo*. México. Siglo XXI.
- GRIMALDI, N. (2005). *Tratat despre banalitate*. Bucuresti. Nemira.
- FONTANILLE, J. (2004). *De la textualité*. París. Ed. Jean Maisonneuve.
- LANDEROS, C. (2007). *YO, Elena Garro*. México. Lumen.
- LANDOWSKI, E. (1997). *Présences de l'autre*. París, PUF.
- LOPATEGUI ROSAS, P. (2002). *Testimonios sobre Elena Garro*. México. Ed. Castillo.
- MELGAR, L. y MORA, G. (2002). *Elena Garro. Lectura múltiple de una personalidad Compleja*. México. Benemérita Universidad de Puebla/ Dirección General de Fomento Editorial.
- LOZANO, J. et. al. (2004). *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*, Madrid, Cátedra.
- POZUELO YVANCO, J. M. (1993). *Poética de la ficción* Madrid. Síntesis.

CONSIDERACIONES SOBRE LA MIGRACIÓN COMO TEMA LITERARIO

LA DAMA ES UNA TRAMPA, DE GALO GALARZA

Herminio Núñez Villavicencio
Facultad de Humanidades, UAEM, México

INTRODUCCIÓN

En una época como la nuestra, cuando los estudios literarios, la teoría y la crítica literaria se sacuden el sopor de décadas de trabajo centrado de manera relevante en la técnica de escribir, se abren posibilidades de mayor alcance, que parecen aportar algo nuevo y tal vez responda mejor a los intereses del lector. En nuestros días se proyectan nuevas o renovadas perspectivas de estudio de la obra literaria que la consideran con mayor amplitud estética y en su integridad dialéctica, logrando una visión de la misma que no desvirtúa su especificidad ni deja a un lado su posición en el contexto cultural y social. Después de la casi consunción del llamado “giro lingüístico” a la vera del trayecto, se retoma conciencia de que la literatura también nos remite al auto conocimiento, a atisbar un sentido en nuestra realidad, en la historia y en el universo. No logramos gran cosa quedando varados en la cuestión de cómo está hecho el texto que nos importa, en cambio, logramos algo más cuando podemos llegar a puerto y distinguimos qué nos propone; y es mayor la ventaja cuando lo que nos dice tiene relación con lo que nos inquieta. Entonces nos damos cuenta de que la literatura es también una vía de exploraciones, porque participa y nos introduce en la construcción de una visión de la realidad.

Si en lo planteado estamos de acuerdo, la literatura, entonces, no es una mónada o un espacio cerrado y exclusivo para iniciados, y su autonomía no puede ser sino relativa en cuanto que es un discurso que se distingue de otros, pero relativa porque cada uno de estos no logra mayor significación si no converge en un

punto que ineludiblemente es el hombre. La literatura no es independiente de la evolución de los pueblos, por ello, de una manera que le es propia nos habla de un sentido de cuanto nos rodea y del universo. El propósito de este trabajo es explicitar mediante algunas consideraciones que Galo Galarza hace literatura ocupándose de algunos aspectos de su realidad.

LA LATINOAMERICANA, UNA LITERATURA CON RAÍCES

Hoy contamos con una amplia gama de investigaciones que nos explican el ámbito de lo literario como portador de rasgos que lo distinguen de otros espacios, incluido el lingüístico con el que se le ha asociado de manera inigualable en los últimos tiempos. Pero esta relación pide explicitar no sólo que es tal porque se trata de dos espacios diferentes, sino también requiere tomar en cuenta que el literario es más amplio y complejo, y que no puede explicarse con las solas herramientas y perspectiva de la lingüística. La ineludible faena de superar la perspectiva lingüístico-estructuralista la percibimos fácilmente al desarrollar una investigación que responda a nuestras inquietudes; y la distinguimos también en investigadores de primera importancia (Genette, Segre, Todorov...) quienes después de sus trabajos estructuralistas se han visto atraídos por proyectos que van más allá de lo puramente textual, precisamente porque les interesan investigaciones ligadas a procesos de interpretación. Quienes continúan atribuyendo contenidos a los signos como si se tratara sólo de una operación individual y arbitraria, terminan percatándose de que en realidad pueden construir portentosos mundos e historias fascinantes, pero que no tienen mucho que compartir con el mundo de los humanos, su producción no es sino una construcción que puede muy bien distraer la atención del lector durante algún tiempo por sus cualidades técnicas y formales, pero que, al fin de cuentas, lo abandona vacío y con la sensación de haberse detenido y de no haber dado un paso más en lo que verdaderamente le atañe. Los portentos narrativos apoyados en la sola destreza técnica no tienen raíces en nuestro mundo, son a-históricos y los sentimos ajenos¹.

1 Estas producciones me hacen recordar la ocurrencia que tuvo un colega de estudios en una clase de narrativa, se propuso escribir una novela en tiempo record basándose en algunos pasos tomados de la teoría greimasiana y sirviéndose de la computadora. Supongo que el tiempo record de elaboración se convirtió en el más largo, porque hasta ahora no me ha comunicado el haber concluido su propósito.

Cabe preguntarse aquí si se puede dar al infinito la renovación en, por citar un caso, la técnica narrativa sin relacionarla con el fenómeno humano. Es claro que si esta se transforma continuamente no es por –digamos- la evolución de la sola técnica, sino porque esta obedece a la expresión de la realidad humana siempre cambiante. Por otra parte, la riqueza que nos ofrece una creación literaria no se origina sólo y caprichosamente en el autor, se da más bien en una situación concreta y a partir de la experiencia de encuentro del quehacer íntimo del escritor con el modo en que el mundo se le manifiesta. Este mundo está en el texto elaborado por el autor, quien lo reconfigura y, al mismo tiempo, se realiza como artista¹. Esta es la decisiva diferencia entre un texto enraizado en la realidad y otro que se sustenta sólo en la capacidad imaginativa considerada como simple divagación... El primero no sólo llama la atención de más lectores que descubren en él puntos de interés que verdaderamente cuentan en la agotadora pero gratificante actividad de crear sentido en nuestras vidas, en lo que somos, hacemos, pensamos, deseamos..., en la construcción discursiva de lo real en la que el sujeto se define y avanza en la misma medida en que hace la propuesta de un mundo objetivo, de un orden de cosas que evoca en términos de realidad independiente, pero que, sin embargo, no existe sino como el sujeto la conforma, valiéndose de experiencias concretas. Así es la configuración de una obra cargada de significado y por lo mismo abierta a múltiples interpretaciones y lecturas. Se trata al inicio de algo privado, personal, pero que paradójicamente también llega a ser público, mediado ciertamente por el lenguaje y la tradición, y destinado a la lectura que persigue algo más que el sólo deleite por unas horas. El texto sin raíces, como una planta segada, está destinado a desaparecer apenas poco después de que se acabe el recorrido por sus páginas.

La literatura latinoamericana es bien conocida por tener raíces. Desde sus inicios ésta ha sido un esfuerzo porfiado en dar forma a nuestras experiencias de vida, a nuestros ideales. Y no sólo la literatura, también los estudios que se realizan sobre ella. C. Mariátegui lo explicitó de manera clara refiriéndose no al autor sino al crítico con las siguientes palabras: “se clasificará invariablemente en una categoría secundaria al crítico que con la ciencia y el gusto no posea un sentido de la historia y del universo, una

1 Entre otros, esto se explica en los textos de Iuri M. Lotman (1970) *La struttura del testo poetico*, Milán, Mursia, 1985 y de Mijail Bajtin, *Estética de la creación verbal*, trad. de Tatiana Bubnova, México, Siglo XXI, 1989.

weltanschauung¹". En Latinoamérica la literatura está estrechamente ligada a su vida y a la evolución social y política de sus pueblos; su relación con la cultura ha sido una constante y se le puede observar como la ingeniosa entreveración de finalidades literarias y artísticas con otras que persiguen sus sociedades. En las nuestras siempre ha existido la preocupación de respetar la especificidad de las obras y el mérito de sus autores, pero también se ha mantenido igualmente la relación con una tradición de quehacer artístico y lo que esto significa para nuestras sociedades.

Ya desde las primeras décadas del siglo XX era palmaria una corriente de ideas y discusiones sobre la estrecha relación entre la historia cultural y en general entre la historia de nuestros países y la literatura que en ellos se produce. Desde hace tiempo ha sido nuestra una preocupación el encontrar una explicación suficiente, ha inquietado el saber cuál es el punto de confluencia entre texto y contexto, entre teoría y experiencia, entre lengua compartida y creación original. A semejanza de lo que ha sucedido en otros países, en particular con los participantes en el romanticismo europeo, en Latinoamérica, aunque tiempo después, algunos pensadores parecían hacer propia la idea de una apretada correspondencia entre literatura y vida nacional, pero en nuestro caso las circunstancias históricas han sido otras, las del siglo XIX han sido muy diferentes de las del siglo XX en nuestros países; al inicio de este último período el proyecto de nación registró ciertamente marcadas peculiaridades que con el tiempo se han modificado, sobre todo en las últimas décadas, debido a fenómenos principalmente de orden externo e internacional, como el de la globalización que, a la vez que procura la generalización y uniformidad, al mismo tiempo ha dado motivo a reacciones locales y regionales y ha motivado formas discursivas inéditas.

En relación a la semejanza con los románticos, en Latinoamérica no se trata ya de delinear y fortalecer la visión de nación de manera unánime, estamos constatando más bien sus profundas modificaciones y tal vez su ocaso. El fervor en la construcción del propio país y de la propia casa que vivieron los románticos, en nuestros tiempos y en determinados casos se ha trocado en nostalgia y desilusión, porque no se ha podido construirlos como hemos querido y algunos nos vemos en la necesidad de partir.

1 Citado por Liliana Weinberg en *Literatura Latinoamericana. Descolonizar la imaginación*, México, UNAM, 2004, p. 125.

En el campo literario autores y estudiosos de la literatura han adquirido poco a poco una fisonomía propia, pero sin dejar a un lado el proyecto común de visión compartida que encuentra cada vez nuevos obstáculos, como las tendencias oficiales que, con frecuencia y de muchas maneras fomentan una visión de la creación artística desligada de las situaciones reales. Sin embargo, la literatura logra en nuestros países durante el siglo XX cada vez mayor espacio, no obstante que ha sido obstaculizada abiertamente por algunos regímenes o de manera amañada por políticas que la relegan, ya sea restándole importancia o distorsionando el concepto de su autonomía.

Con todo, hablar de literatura latinoamericana en nuestros días tal vez no tenga mayor sustento que el de un imaginario compartido que no ha muerto y se mantiene con la misma pujanza que cuando apareció en los años de las independencias nacionales. Este imaginario constante es el que acomuna a nuestras literaturas y las rinde tan semejantes que las asumimos como propias, aunque se produzcan a miles de leguas de distancia, porque nos une una forma característica de representación del mundo que, sin duda proviene de un pasado semejante y de una condición actual muy parecida.

En cada época hay alguna variación en la concepción de lo humano, unas veces se acentúa determinada particularidad o atributo, en otras se da realce a algo diferente. En este orden de ideas Octavio Paz escribió que “cada época escoge su propia definición de hombre y la de nuestro tiempo se centra en que el hombre es un emisor de símbolos”¹. Haciendo referencia a estas palabras de Paz, Liliana Weinberg sostiene que si atendemos a la dimensión simbólica de los textos encontraremos una vía abierta para comprender su inclusión en un mundo al que traducen e interpretan, de manera que su lectura nos introduce en el profundo misterio de cómo la gente se orienta en el mundo de los símbolos que le ofrece su cultura².

EL CONTEXTO

Durante algunos lustros y en algunos lugares durante décadas, de múltiples y variadas formas se buscó reducir los estudios literarios a la “aplicación” de modelos de análisis derivados de planteamientos lingüísticos, aduciendo la importancia del

1 Octavio Paz, *El signo y el garabato*, (1967), México, Joaquín Mortiz, 1973, p. 30.

2 Liliana Weinberg, *Literatura Latinoamericana. Descolonizar la imaginación*, op. cit. p. 125.

lenguaje y sosteniendo que sólo mediante estudios apoyados en sus categorías y perspectiva se podía aspirar a resultados atendibles y científicos de las investigaciones en este campo. Esta tendencia se viene planteando desde más atrás en el tiempo y no sólo caracterizó a algunas corrientes en el estudio de la literatura, sino que se puede señalar, como lo hace Juan Carlos Rodríguez¹, que coincide con ciertas perspectivas filosóficas. A lo largo del siglo XX estas tendencias determinaron en mayor o menor medida los estudios literarios, principalmente en los programas educativos; aunque, al parecer, su influjo fue menor en la crítica literaria. Lo que se puede observar es que en los trabajos académicos de programas apegados a esta perspectiva, sus investigadores se fueron dando cuenta de que operando así no podrían ir más allá de planteamientos reducidos y formales, ignorando olímpicamente otras posibilidades que hacen del fenómeno literario algo mucho más complejo y grávido de sentidos, que lo convierten en algo muy alejado de la visión que del mismo nos daban los estudios limitados a la pura textualidad. Esto es lo que motiva ciertos cambios y tendencias que nuevamente otorgan importancia al sujeto, a la historia y a la realidad que vivimos, perspectivas que se ocupan del símbolo que es mucho más que el signo, en cuanto su consideración incluye necesariamente una visión más amplia que remite al contexto.

Ahora bien, el contexto toma en cuenta las categorías de espacio y tiempo, nociones que son fundamentales en la existencia humana y que, sin embargo, poco nos ocupamos de ellas, no estimamos discutir sus significados, más bien, lo que solemos hacer es suponerlas seguras, dadas por sentadas y les otorgamos determinaciones de sentido común o de evidencia. Así, habitualmente registramos el paso del tiempo señalando fracciones de segundo, minutos, horas, días y hasta extensos periodos de tiempo como las eras (la Cuaternaria, la era de Cristo...), pero lo hacemos como si todo tuviera su lugar en la continuidad de una escala única y objetiva. Aunque también no dejamos de darnos cuenta de que tanto a nivel individual como colectivo, tenemos otras experiencias del tiempo, experimentadas cuando nos encontramos en circunstancias como en la espera de que suceda algo decisivo en nuestras vidas (el día del matrimonio, el deceso de un ser querido, el inicio de la conflagración entre dos países...), entonces hablamos de tiempo interior en el que los minutos se alargan de manera ener-

¹ Juan Carlos Rodríguez, *La norma literaria*, Madrid, Editorial Debate, 2001

vante y hasta parece que nos quedamos anclados en algún momento, por el contrario, las horas se convierten en instantes y nuestra exaltación nos hace ver que todo transcurre de manera acelerada y fuera de nuestras posibilidades de control. El tiempo no es algo tan sencillo como parece, en la física se sigue considerando como un concepto difícil y sujeto a discusión, aunque por lo general no se permite que esta indefinición interfiera en el sentido común del tiempo, alrededor del cual organizamos nuestra rutina diaria.

De manera parecida, el espacio también es considerado como si estuviese exento de problemas, comúnmente es tomado como un hecho de la naturaleza, es “naturalizado” mediante la atribución de significados cotidianos de sentido común. Lo decisivo de esta manera de proceder es que si nos ceñimos a estas concepciones del tiempo y del espacio que son dadas por sentadas, no podríamos explicarnos ciertos fenómenos que mantienen una relación determinante con ellas. Hay motivos suficientes para poner en tela de juicio la idea de un sentido único y objetivo del tiempo y del espacio, estos conceptos están ligados de manera estrecha y no se pueden explicar sin su relación con los procesos materiales. A través de la consideración de estos procesos podemos fundar una visión adecuada de estos conceptos que no se conciben siempre de la misma manera. Hay que discernir entonces las particularidades que el uso de estas categorías tienen en algunos casos y saber por qué las tienen. Estas categorías son ciertamente determinantes, sin ellas no podremos distinguir sus distintas concepciones y percepciones humanas. En cambio, si tomamos en cuenta que, en cada caso, la objetividad del tiempo y el espacio está dada por las prácticas materiales de la reproducción social, entonces podremos explicarnos que se den de ellos diferentes concepciones, podremos dar razón de que éstas varíen geográfica e históricamente y de que tanto el tiempo como el espacio sociales están construidos de manera peculiar en las diferentes culturas. No se puede asignar significados objetivos al tiempo y al espacio con independencia de los procesos materiales. Cada modo de producción o formación social particular encarna un conjunto de prácticas y conceptos del tiempo y del espacio.

Ahora bien, nuestra representación del espacio y el tiempo en la teoría literaria y en el estudio de la literatura en general, no es cosa vana, porque afecta la forma en que interpretamos el mundo y la manera en que actuamos en él; también tiene relación con la forma en que los otros lo interpretan y en consecuencia actúan.

¿CUESTIÓN DEL TIEMPO O DEL ESPACIO?

Daniel Bell en su libro *The cultural contradictions of capitalism* da a entender que en el mundo occidental la organización del espacio se ha convertido en el problema estético fundamental de la cultura de mediados del siglo XX, así como el problema del tiempo (Bergson, Proust, Joyce) era el problema estético fundamental de las primeras décadas del mismo periodo¹. Y F. Jameson atribuye el cambio de la modernidad a la posmodernidad a una crisis de nuestra experiencia del espacio y el tiempo, a momentos de cambio en los que las categorías espaciales pasan a dominar a las del tiempo, mientras que ellas mismas sufren una mutación que no alcanza a concretarse en una alternativa clara. Otros puntos de vista se han dado a conocer sobre esta cuestión en la que, por otra parte, la compartimentalización del conocimiento en occidente ha propiciado la disyunción espacio-tiempo y tal vez también el que no se le haya dado la atención que requiere. Pero hemos dicho que en la primera mitad del siglo XX y durante la modernidad se ha dado alguna importancia a la consideración del tiempo, y podemos preguntarnos que en las últimas décadas ¿quién no ha vivido cambios como el registrado en el ritmo de la vida en casi todos sus aspectos? Vivimos de manera cada vez más acelerada atraídos por el cambio y la novedad, parece que hemos tomado más en cuenta el devenir, lo que se considera como algo peculiar de nuestro tiempo y lo podemos corroborar en diferentes expresiones, en las ideas políticas y sociales, en la economía, en la filosofía y en otras manifestaciones. Ello hace comprensible que Foucault se haya preguntado por qué el espacio ha sido considerado como lo muerto, lo fijo, lo no dialéctico, lo inmóvil, mientras que el tiempo, por el contrario, es visto como la riqueza, la fecundidad, la vida, la dialéctica².

Pero consideramos que, por otra parte, la teoría estética tiende a ocuparse fundamentalmente de la espacialización del tiempo, se empeña en la búsqueda de pautas que hagan posible la transmisión de certidumbres que permanezcan, que persistan en medio de la vorágine del flujo y del cambio. Con este propósito, la escritura extrae propiedades del *fluir* de la experiencia y busca plasmarlas en una forma que termine fijándose en el espacio. Se ha señalado

1 Bell, D. , *The cultural contradictions of capitalism*, Nueva York, 1978, pp. 107-111

2 Cfr. Rabinow, P., ed. *The Foucault reader*. Harmondsworth, 1984, p. 70

alguna vez que la invención de la imprenta introducía la palabra en el espacio, en efecto, la escritura es una progresiva ocupación del espacio y conlleva algo que se desea perdurable, algo que, se dice, “queda escrito”. La escritura es, entonces, una espacialización, y cualquier sistema de representación es una espacialización cuyo anhelo es alargar el momento, detener la sucesión, escapar a la velocidad de cambios para hacer durable el momento. En sus intentos por lograrlo, la escritura reconfigura, altera aquello que se esfuerza por representar. “Escribir –dice Bourdieu-, arranca a la práctica y al discurso del flujo del tiempo”¹. Y Michel Foucault en “Los otros espacios”² decía que la época actual sería más bien la época del espacio, porque estamos en la época de lo simultáneo, de la yuxtaposición, de lo próximo y lo lejano, del lado a lado, de lo disperso. Podemos decir que esto es algo que hace posibles nuestras realidades artísticas que no son la simple copia del mundo real, porque si fueran sólo eso no podrían ser parte del mundo del arte que es un espacio específico de creaciones humanas y, en el caso de la literatura, como lo indica Terry Eagleton³ bien se puede defender que lo que convierte un producto en “literario” es precisamente su capacidad de cambiar de contexto. Los escritos no se convierten en “literatura” en virtud de sus propiedades inherentes, pues mucho de lo que es llamado literatura carece de los recursos distanciadores característicos del discurso “poético”, y no existe un escrito sobre el que no sea posible en principio realizar estas operaciones distanciadoras. Lo “literario” es más bien lo que es separado por cierta práctica hermenéutica de su contexto pragmático y sometido a una reestructuración generalizadora. En este sentido, es perfectamente posible constatar que hay escritos que han cambiado de un registro a otro y que lo que hoy conocemos como literatura prehispánica, por mencionar unos casos, no era considerada así en el continente antes de la llegada de los españoles, *La Biblia* hoy se estudia también en programas curriculares de literatura y sucede lo mismo con *la Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo. Como estos hay más textos que han cambiado de una clasificación a otra, en nuestra literatura y en otras. Es muy probable que en el transcurso del tiempo un escrito cambie de una catalogación a otra,

1 Bourdieu, P., *Outline of a theory of practice*, Cambridge, 1977, p. 156.

2 Foucault, M., *Dits et écrits 1954-1988*, Paris, Éditions Gallimard, 1994, 4 vols.

3 Eagleton, T., *Walter Benjamin o hacia una crítica revolucionaria*, Madrid, cátedra, 1998, pp. 188-9.

algunos nacen como religiosos, didácticos o con otras características, pero en otras circunstancias esos mismos textos llegan a obtener la calidad de literarios. También puede suceder que del rango de literarios algunos pasen a su uso como didácticos o a otra categoría. Podemos decir que en el ámbito que nos ocupa, algunos textos –los más- nacen como literarios, otros consiguen esa calidad y también a otros más se la confieren. En este orden de ideas podemos tomar en cuenta lo que Terry Eagleton nos refiere sobre la literatura inglesa del siglo XVII en la que tradicionalmente se incluían escritos como los de Shakespeare y Jonson, los ensayos de Bacon, los sermones de Donne, la historiografía de Clarendon, quizá la filosofía de Locke, la poesía de Marbell, la autobiografía espiritual de Bunyan y lo que escribió sir Thomas Brown sea lo que sea¹. Este autor comenta que el taxonomista mejor entrenado no sería capaz de decir qué es lo que tienen en común todos estos escritos, salvo que todos ellos están “escritos” con “buen estilo” para aquellos que escriben sobre esta literatura.

La “literatura” consta, entonces, de aquellos escritos que están “bien escritos” y que en cierta medida generalizan sus propuestas más allá de un contexto pragmático o que son inducidos a ello mediante las operaciones de una determinada lectura. Si esto es así, en el acto mismo de esta generalización, la “literatura” confiere a sus proposiciones una fuerza muy concreta, al grado que se puede decir que no existe un recurso más efectivo que éste cuando se persiguen algunas finalidades. Sin duda –dice Eagleton- nos podríamos atrever a decir que en este sentido lo estético es el más descarnado paradigma de lo ideológico que poseemos. Pues quizá lo más escurridizo del discurso ideológico es que parezca describir un objeto real cuando nos está reconduciendo inexorablemente a lo “emotivo”, sus propuestas ideológicas parecen referenciales, parecen describir el estado de cosas y, de hecho, a menudo es así, aunque también es posible decodificar sus “pseudo propuestas” o “propuestas virtuales” en ciertos enunciados “emotivos” fundamentales². Pero, como lo señala este mismo crítico, lo que sin embargo debería reconocerse también es que la estructura cognitiva del discurso ideológico está subordinada a su estructura emotiva, es decir, que lo que conlleva está de acuerdo a una postura, que tiene una intencionalidad emotiva que el discurso en cuestión encarna y que puede contradecir lo establecido como cognitivo. La literatura es entonces una forma

1 Ibid., p. 189.

2 Ibid., p. 190.

de discurso que aunque aparenta ser referencial (en algunos casos lo es) desde el punto de vista teórico es una codificación compleja de ciertas relaciones vividas o deseadas con lo real, las cuales no pueden ser verificadas ni rebatidas. Es comprensible, entonces, que la literatura pueda incluir propuestas cognitivas, aunque no sea esta su función primaria. En la literatura, es cierto, lo que importa es la manera de contar, la expresión literaria no está concebida en principio para comunicar de manera directa información; puede, en cambio, hacer gala sobre todo de su forma, y es esta ostentación la que puede movernos en primera instancia a adentrarnos profundamente en su narración de un modo visceral, y también puede reduplicar su libertad respecto a la referencia directa, permitiéndonos al mismo tiempo amplias posibilidades para apreciar la calidad de su construcción. Así, el texto literario nos otorga la libertad de divagar, de soñar, de aborrecer, etc. partiendo de su lectura. Pero esto no es todo, en sus desdoblamientos, en su parodia multiplicada el texto literario nos ofrece su fertilidad que bien puede modificar y enriquecer la visión que tenemos de las cosas.

En fin de cuentas, las prácticas materiales de las cuales surgen nuestros conceptos del espacio y del tiempo son en todo caso tan variadas como el espectro de experiencias individuales y colectivas que podamos enumerar. En estas condiciones, entonces, el desafío para el artista consiste en tomar en cuenta estas prácticas en un marco interpretativo global que haga posible la representación artística de determinada temática.

LA DAMA ES UNA TRAMPA ¿POÉTICA DEL ESPACIO?

Las reflexiones que hasta aquí se han desarrollado fueron motivadas por la lectura de *La dama es una trampa*, del escritor ecuatoriano Galo Galarza, texto que desarrolla el tema de la migración y que ha sido clasificado como relato–testimonio de desterrados. En las consideraciones que aquí hacemos subyace el supuesto de que la literatura puede desarrollar como tema cualquier aspecto de la vida humana y de que en nuestro tiempo, aunque parezca algo singular o extraño, se puede plasmar artísticamente el tema de la migración; posibilidad que por cierto no es nueva del todo, porque a lo largo de la historia podemos encontrar casos semejantes en la épica, en la novela histórica, en los relatos de viajes y en otros casos. En este escrito también se quiere subrayar lo que ya se había dicho de manera recurrente y en varias

formas, que en nuestro continente la configuración literaria se alcanza también con elementos que se desprenden de la estructura en que el autor realiza sus prácticas vitales, a las que percibe y expresa alterando, omitiendo o imaginando algunos de sus rasgos para lograr determinado efecto, pero que no por ello elimina su relación con esas específicas condiciones materiales que constituyen el punto de partida que tiene el artista en la elaboración de su obra, construida también con elementos subjetivos (perspicacia, sensibilidad, valoraciones, expectativas...) que hacen posibles las configuraciones de mundos literarios.

La dama es una trampa es un escrito construido de sueños, confesiones, diálogos; es la figuración de un coro de voces unidas por el desgarramiento, la soledad y la desilusión que nos dice de múltiples maneras lo que otras formas de escritura callan; voces que son reiterada resonancia de la ilusión perdida y de la frustración causada por el deseado cambio que nunca llega y por el estrangulamiento sin sosiego del propio pasado que cuando menos se le espera rebrota de sus rescoldos.

La dama es una trampa es a la vez un texto de advertencia y denuncia; advierte desde su mismo título, y denuncia a través de sus páginas los espejismos y los escenarios ilusorios que decidieron el abandono del terruño, porque en los relatos del libro esos lugares imaginados, esos mundos deseados se constatan por los más de los emigrantes como páramos y cuerpos desencajados deseando recobrar el alma. Sus descripciones son radiografías que el artista nos ofrece de quienes sólo imaginaron un paraíso que no encontraron.

El libro fue publicado en 2005, consta de cuatro partes y una nota inicial del autor, que son: I El escenario, II Poetas en Nueva York, III La ciudad total y IV El norte del norte. Sus partes son desiguales, la tercera comprende mayor número de relatos (59) y la segunda tiene sólo nueve. Algunas de estas composiciones son transcripciones textuales de historias escuchadas en las calles y en otros lugares donde el autor se ha encontrado con gran número de compatriotas llegados a los Estados Unidos de Norteamérica de muchas partes de Ecuador. Algunas de estas historias entreoídas han sido colmadas y acrisoladas por el artífice con elementos sacados de su penetrante observación, de su memoria, de sus obsesiones y fantasías, pero todas ellas con el ánimo de poner en relieve la condición del emigrante, acentuando de manera porfiada aspectos que no aparecen en las estadísticas ni en las crónicas

oficiales, pero que, sin embargo, son las de mayor significación para quien desea saber de esa experiencia tan antigua pero que se ha acentuado en nuestros días. Los relatos hablan de las pruebas del cuerpo, de la conciencia y de la psique de quien emigra en un mundo en el que la prioridad la tiene la libre circulación del capital y sus réditos; mientras que los individuos y los grupos de humanos son sólo un engranaje más en la máquina de producción. Pero, paradójicamente es también un mundo que acentúa la identificación del lugar, señala sus cualidades únicas como diciendo que cuanto más unificado se pretenda el globo terráqueo, más importancia asumirán en él las cualidades locales y las identidades. En el mundo crecientemente homogéneo Galarza nos hace considerar sus grietas y sus fragmentos, nos muestra su otra cara, que parece ir en pos de los ideales de la modernidad, pero que va dejando, en cambio, una estela de frustraciones y muerte. El panorama promisorio que mueve al desplazamiento resulta ser en sus relatos un mundo de dolor y miseria. Por eso el autor nos dice que en estas circunstancias la salida del lugar de origen es un destierro y se origina en la injusticia. Galarza se suma con *La dama es una trampa* a narradores y poetas que han tocado, aunque de manera incipiente, en algunos de sus trabajos de creación los dramas de la migración.

Como composición de nuestro tiempo *La dama es una trampa* puede leerse en cualquier orden, así lo señala el autor en su nota inicial y también externa el deseo que sus relatos sean considerados de manera individual, porque cada uno de ellos pinta una vida, aunque esto ciertamente no impide que con todas esas piezas se pueda armar después el retrato de la dama que suele presentarse tan atractiva y solemne, vestida de libertad, pero que en el fondo es, como dice una vieja canción de jazz, solamente una trampa, que con el tiempo se devela ante los ojos exorbitados de desaliento. El conjunto de sus relatos, en efecto, nos despliega una visión prismática de la descarnada realidad del fenómeno migratorio, sus relatos son un atinado atisbo en un mundo fraudulento cuyo oropel ofusca a los incautos. En el libro la poesía brota de su condición reveladora de situaciones expuestas con la sensibilidad y empatía que nos hace sentir las e imaginarlas en sus meandros menos mencionados o del todo callados, su autor hace literatura de lo que observa, recuerda, presiente, intuye las más de las veces en el espacio urbano precedido por la dama que, como las sirenas, llama a todo el mundo con su engañosa antorcha enhiesta.

El libro inicia con algo así como una apología de las ciudades que paradójicamente han sido motivo para el abandono del campo en las últimas décadas, lugar al que se ha considerado como el foco de la perdición. Pero Galarza parece justificarlas, porque sostiene que las ciudades no espantan y que son los hombres quienes las siembran de terrores. Ellos plantan sus infiernos y los riegan, los cuidan y los cosechan. Yo he visto –dice- seres que enseñan orgullosos un niño muerto o una niña violada, como si fueran jugosos frutos, trofeos de su infamia. Las ciudades – continúa- son inocentes criaturas sin vida¹. El contraste campo/ciudad o la oposición entre el lugar de origen de los personajes y la ciudad de Nueva York es recurrente en gran parte de las historias que contiene el volumen, son relatos en los que progresivamente la gran ciudad, la “capital del mundo” emerge como un aleph, como la posibilidad de ver lo infinito en un solo punto que lo contiene todo. A este punto–mundo se dirigen los ilusionados por el brillo que han percibido desde lejos donde –como dice un personaje-

Todavía mis ojos no tenían cataratas ni astigmatismo ni asco, pero una vez encontrándose en las entrañas de la ciudad ombligo del mundo “fue como meterse en un túnel del tiempo o en un viaje interplanetario. La playa blanca fue sustituida por una capa impenetrable de cemento negro y los árboles por edificios de vidrio, acero y concreto que tapaban la entrada del sol. Cambié mi guayabera de algodón por unas pesadas armaduras de lana y aprisioné mi garganta con unas sogas de seda coloreada. Con cuánta dificultad entraba el aire a mi pecho. ¡Con cuánta dificultad! Me hice infeliz. Aprendí el oficio de los topos, es decir, a moverme bajo tierra. Y todo prójimo se convirtió en adversario. Alguien me dijo con sabiduría: **En esta ciudad ya no hay espacio para nadie más**, cualquier persona que venga de fuera será considerada un enemigo, un usurpador. Entonces fue que comencé mi viaje diario por el filo del miedo, y como dice Paul Bowles: ‘Hay únicamente una forma de perder el miedo: morir o volver’”².

En la ciudad de Nueva York como escenario se desarrolla el primer relato de dos a los que deseamos hacer alguna referencia

1 Galarza, G., “Las ciudades”, en *La dama es una trampa*, Editorial Esqueltra, Quito, 2005

2 *Ibíd.*, pp. 24-26. El subrayado de la frase es mío.

mayor en este escrito. En el primero de ellos titulado “La vida” pareciera decirnos que la gran ciudad, la metrópoli por excelencia, en verdad es un punto en que se encuentra de todo: en sus construcciones vemos las austeras superficies con estilo internacional, edificadas al lado de otras recargadas de ornamentos, en un “collage” que incluye también una variedad de edificaciones con otros estilos en una especie de “palimpsesto” de formas superpuestas unas a otras. La gran metrópoli parece abarcarlo todo, tanto los espacios “fresa” que lucen con la luz del día, como también las áreas subterráneas teñidas de manera uniforme por los fétidos vapores que despiden las venas envenenadas del subsuelo urbano; ambiciona incluir las tradiciones vernáculas y también las de otras partes del orbe; intenta tenerlo todo, incluido el pasado, las necesidades, los requerimientos y fantasías que el ser humano pueda concebir. Su unidad semeja disolverse en juegos de lenguaje diferenciados y cada uno de los cuales conviene a una comunidad interpretativa diferente. Pero en medio del torbellino de cuerpos, pasiones y exaltaciones que la ciudad pudiera exhibir en el sentido positivo de la vida, cobra lugar una historia y después otra y otra que la opacan y la despojan de la prerrogativa de humana.

El otro relato se titula “Mila”, es la narración de los avatares de la anciana Mila Montesdeoca, quien se ve obligada a aparentar en Nueva York una clase de vida que correspondería a la de las mejores familias de la provincia de Manabí en Ecuador. Originaria del pueblo de Calceta, del que llegó a Nueva York muchos años atrás –según ella- transportada por el tren al que describe así:

Era, verá, uno largo, largo, pintado de verde y rojo, con unas letrotas en sus puertas. Y venía pitando, pitando por la campiña, asustando a las vacas y a los niños. Yo y mis hermanos nos subimos en el último vagón. Le alcanzamos a coger ya a la salida del pueblo. Y por Dios santo que nos trajo acá, a Nueva York. Paró por aquí cerca, por Times square, y era invierno, por más señas, porque mis hermanas se murieron ahí mismo, apenas bajaron y ya se quedaron convertidas en estatuas de hielo. Todavía queda por ahí un pie de la Margot. Yo no me congelé porque alcancé a pegarme a la caldera de un restaurante de chinos¹.

La anciana ha pasado la mayor parte de su vida en Nueva York, y en su edad avanzada su gran deseo es regresar a Calceta,

1 Ibid. pp. 20-21.

así nos da a entender que no encontró en la gran ciudad lo que suponía y deseaba, pero en su desvarío y al preguntar cómo tomar el tren que la reconduzca a su país, se ríen de ella y creen que está loca, la engañan. Así pasa los días, deambulando por las calles: “me ando perdiendo por esos laberintos, en medio de esa gente rubia, perfumada o hedionda que anda como en manadas”¹. Al inicio de su estancia en Nueva York todo transcurría de manera aceptable, pero desde cuando le clavaron un cuchillo en el brazo, desde entonces inició su obsesión por emprender el regreso, acude a los funcionarios de la embajada para preguntarles cómo subir al tren que la devuelva a su pueblo:

Y desde ese rato ya quise regresarme a Calceta, donde los míos, al calor, al agua. Mamita vive, ahora debe tener ya ciento seis o ciento siete años. Desde entonces vengo vagando como alma en pena por las líneas de todos estos trenes, buscando el que me devuelva a mi pueblo. Pero usted, ¿verdad que no me ha de negar este favor y me va a decir cómo cojo el tren para Calceta? ¿Verdá?².

Mila no se abandona y continúa buscando; primero la atrajo Nueva York, pero allende las situaciones vividas, sigue aún en pos de las soñadas. Conocida la realidad de la “gran ciudad” se le reabre el campo de las imágenes de la infancia (el calor, el agua) que han sido tal vez los centros de fijación de los recuerdos que quedaron en su memoria. Como dijera Baudelaire refiriéndose a un palacio, de manera semejante se diría que en Nueva York para Mila no hay rincones para la intimidad y por eso siente la necesidad de la primitividad del refugio, de la casa natal, del nido, del rincón donde pudiera agazaparse como un animal en su guarida. En su deambular sin término, la anciana vive con intensidad la carencia de lo que, como humanos, todos deseamos y necesitamos: un centro de fuerza, unas raíces, buscamos una zona de protección, vagamos en busca de nuestro verdadero refugio que en fin de cuentas no puede ser sino la propia casa.

En la casa ya no estamos expuestos a los dramas del universo, sus muros y techo nos protegen y hacen posible el sueño de la intimidad. En la vida imaginamos sin cesar nuestra realidad, y si pudiéramos almacenar todas esas imágenes podríamos constatar que en la mayor cantidad de ellas figuraría el lugar natal fijado por las potencias del inconsciente. Esos valores de protec-

1 Ibid. p. 20.

2 Ibid. p 21.

ción son sencillos y se hallan tan profundamente enraizados en el inconsciente que se les vuelve a encontrar más bien por una simple evocación. Esto es lo que logra la palabra de un poeta; con su uso da en el blanco y alcanza a sacudir los estratos profundos de nuestro ser. *La dama es una trampa* nos recuerda que la casa es nuestro rincón del mundo y que todo espacio realmente habitado lleva como esencia la noción de casa. Nueva York no dio, en ninguno de sus miles de rincones la posibilidad de que Mila lo hiciera suyo.

CONCLUSIONES

Hay motivos suficientes para decir que Galo Galarza con su libro de relatos *La dama es una trampa* continúa en la tradición latinoamericana de hacer literatura con raíces, sus escritos tienen las características de la buena escritura, son considerados de valor literario tanto por la crítica como por sus lectores en general y, además de ofrecernos una lectura agradable, nos presentan aspectos que por su actualidad avivan nuestro interés y ayudan a lograr una visión de nuestra realidad.

Más allá de desarrollos puramente formales, Galarza nos ofrece una escritura sugerente, que nos permite imaginar escenarios y situaciones con sus diferentes aspectos o facetas, pero teniendo siempre como leitmotiv la condición del migrante en nuestros días. Su habilidad de narrarnos las historias de sus innumerables personajes, distinguiéndolos con sus propias formas expresivas y la particular configuración de sus circunstancias, nos ofrece momentos no sólo de placentera lectura, sino también una escritura ilustrativa que nos permite ver más allá de la superficie o de lo que los medios de comunicación propalan; sus relatos nos inducen a imaginar las batallas corporales e interiores, la desilusión, la soledad de sus personajes, quienes en su conjunto componen un prisma de la complejidad y secuelas de la migración.

Los relatos de Galo Galarza parecen ser referenciales, en realidad son piezas trabajadas, cinceladas con esmero, en algunos casos dando expresión a lo que –imaginamos– en lo escuchado sólo se esboza con parquedad de palabras poco expresivas, pero que el escritor convierte en relatos con densidad psicológica y humana, adecuando el lenguaje a la condición de quien se expresa, a sus relaciones vividas o deseadas. *La dama es una trampa* es un caso de literatura enraizada que hace gala de su forma y con ello

nos mueve a adentrarnos en sus mundos configurados, involucrándonos hasta de manera visceral; así como también nos aviva la imaginación. Precisamente por ello y por su calidad de parodia, nos aviva también la toma de conciencia de nuestras circunstancias y de que éstas pueden ser cambiadas por otras a nuestra medida.

***GEOPOLÍTICA:
EL NUEVO ORDEN MUNDIAL***

EL REORDENAMIENTO POLÍTICO MUNDIAL. DESAFÍOS PARA AMÉRICA LATINA

Pablo Casillas Herrera
Universidad de Guadalajara, México

Si se considera la situación actual, el poder tiene por fuerza una visión total o global. Quiero decir que todas las formas de represión actuales, que son múltiples, se totalizan fácilmente desde el punto de vista del poder; la represión racista contra las inmigrantes, la represión en las fábricas, represión en la enseñanza, la represión contra los jóvenes en general.

Gilles Deleuze

INTRODUCCIÓN

El nuevo ordenamiento del poder global corresponde a la reconfiguración de los aparatos de poder, de los mecanismos de los monopolios del poder, es decir, en la lógica de la competencia por los espacios del poder, no de descentralización o desterritorialización, como ha venido diciendo el discurso dominante, sino, por el contrario, en una recentralización o reterritorialización del poder político y del poder económico, en una reconstitución del monopolio del poder central, en donde se yergue en la cima preponderantemente los Estados Unidos y en su periferia jerarquizada inmediata, con un posicionamiento político y privilegiado, los distintos organismos internacionales como las Naciones Unidas, las potencias económicas de los Estados-nación en el grupo de los 7; por otro lado se encuentran las redes transnacionales, expresadas en el mercado mundial, en el capital financiero, en los flujos de tecnología cibernética, biotecnología, petroquímica, etcétera, los flujos del mercado de trabajo, y la dependencia de los Estados-

nación con las transnacionales. Los anteriores actores políticos y organismos internacionales se encuentran articulados en el soporte del modelo político-neoliberal los reestructurados Estados-nación, que siguen, sin embargo, “representando” al pueblo, donde los movimientos sociales se enfrentan ahora ya no sólo con los Estados-nación, como sucedía en el pasado reciente, sino que se representan a sí mismos frente al Estado-nación, frente a las redes transnacionales, frente a los organismos del capital financiero y frente al núcleo global.

En el ámbito del reordenamiento del poder global la hegemonía de las redes monopólicas transnacionales ha modificado la estructura económica de América Latina. Dos visiones al respecto señalan que, una, la situación amenaza con poner a la humanidad en manos de las grandes compañías capitalistas que operan ya sin ninguna restricción y añoran los antiguos poderes protectores de los Estados-nación.¹ Y que, la otra, los neoliberales celebran el advenimiento de una nueva era de desregulación y libre mercado. Sin embargo, en mi opinión, sin el Estado el capital carece del substrato social para su propia realización (Marx, 1982). El capital neoliberal ha buscado, en esta fase del capitalismo, modificar la estructura de la realización del capital reduciendo el mercado global a través de la competencia entre diversas estrategias de control: la desregulación económica del Estado, la privatización de las empresas paraestatales, la modificación del marco jurídico de la regulación del mercado de trabajo, la apertura al capital extranjero, etcétera, y lo ha logrado en gran parte de América Latina, salvo única excepción en el caso de Cuba.

En esta lógica de dominio global, el discurso de la política neoliberal planteaba, mediante sus organismos globales (FMI, BM, BID, OMC, OIT, y en ciertas circunstancias la ONU), una “dimensión del desarrollo” a través de las negociaciones multilaterales sobre los flujos de inversión extranjera directa (IED). Estrategia de cambio en el mercado global que pretendía la modificación estructural de la empresa estatal con su substrato social, donde se implementaron políticas para establecer y fortalecer los vínculos entre las empresas transnacionales y las locales, mediante la parti-

1 Véase, por ejemplo, Richard Barnet y John Canavagh, “Sueños globales: multinacionales y el nuevo orden mundial”, (1995).

cipación mayoritaria de capital extranjero, como ha ocurrido con la compra de los Bancos de América Latina, y donde el capital financiero se vuelve especulativo. Dos experiencias nos confirman del tipo de desarrollo neoliberal del que se trata, del que se propone y del que se impone: una, no muy reciente, la crisis financiera de México de 1994, donde se realiza un rescate del quiebre bancario mediante un Fondo Bancario (FOBAPROA), donde se encuentran en el rescate a empresas privadas nacionales, y estatales, las menos, sino también de transnacionales y de capitales financieros, las más. Una segunda experiencia, más reciente, es la crisis económica y financiera de Argentina. Siendo uno de los países de mayor IED en la década de los noventa, la privatización de los activos estatales, la fijación de cambio como mecanismos de control de la inflación (Ley de convertibilidad) y el esfuerzo por revitalizar el proceso de integración regional, entre otros factores, constituyó una progresiva concentración de la propiedad a través de un intenso y vertical proceso de fusiones entre transnacionales, una de las estrategias de la transnacionalización global, en el que las grandes empresas transnacionales no fueron las que quebraron sino fue el propio país el que quebró¹.

Los flujos de IED en México y Argentina suponían una estabilidad del sistema social, transnacionalizando su economía, donde hubo un alivio en la economía en el corto plazo, pero esto redundó en mayores restricciones por las crecientes remesas de utilidades en el largo plazo. Asimismo, la modificación estructural de las transnacionales constituyó una fuerte modernización, pero polarizada, con escasos encadenamientos y difusión con las economías regionales de América Latina, África y Asia. Pues ello implica el dominio de los mercados, a través de los llamados

1 Entre 1991 y 2000, las empresas extranjeras pasaron de representar algo más del 24% de las ventas de las cien mayores compañías del país a cerca del 50%. “Inversión extranjera en América Latina y el Caribe”, CEPAL, 2001. Situación similar es el caso de México, donde de las cien empresas más importantes de México representan el 54% de las transnacionales de Estados Unidos, el 11% de Alemania, el 7% de Francia, el 6% de Japón, el 5% de Suiza, y 17% de otras, que se encuentran en España, Reino Unido, Corea del Sur, Holanda, Canadá, Suecia y Argentina. “Las cien multinacionales más importante de México, Revista Expansión 2002, México.

Clusters, de las innovaciones tecnológicas, de los productos internacionales, los vínculos empresariales en una lógica de encadenamientos y eslabonamientos productivos, cerrados a todas las demás empresas multinacionales, constituyendo emporios de *Clusters*¹.

Es decir, nos encontramos con una reestructuración del capital donde las grandes transnacionales están en una lógica de competencia perversa que no sólo se ubica en el ámbito de la desregulación de los Estados-nación sino entre las propias transnacionales por alcanzar el dominio y hegemonía de los mercados no sólo de los falazmente llamados cautivos, pues los países con recursos económicos de consumo se encuentran copados, sino por aquellos que han sido monopolio de algún capital regional, y para ello acuden a las estrategias de las fusiones entre grandes transnacionales con capacidades enormes de capital, como podemos observarlas con ejemplos como la fusión entre la HP y la Compac para competir por el mercado de computación de la IBM que tenía dominio en el mercado de los países de México y Brasil. Es en este sentido que la globalización del capital neoliberal no amplía los mercados, por el contrario, éstos se reducen únicamente a aquellas empresas transnacionales capaces de dominar los mercados antes hegemonizados por otras empresas locales o regionales. En esta reconfiguración del espacio, que es la del mercado y su relación con los Estados-nación, las transnacionales en su IED también acuden a estrategias de dominio y hegemonía mediante los eslabonamientos entre las grandes transnacionales con las regiones que constituyen la doble transferencia del capital, la de la plusvalía, la del capital variable, y la de la tasa extraordinaria de la ganancia, a través del control de la producción, donde el consumo no se realiza

1 Una nueva estrategia del capital global neoliberal es la redes de los *Clusters* que, de acuerdo a Porter, son concentraciones de empresas e instituciones interconectadas en un campo particular. Los *Clusters* incluyen un conjunto de industrias y otras entidades encadenadas importantes para la competencia. Ellos incluyen, por ejemplo, abastecedores de infraestructura especializada. Los *Clúster* también frecuentemente se extienden verticalmente hacia canales y consumidores y lateralmente a productos complementarios y a compañías e industrias relacionadas por las habilidades, tecnológicas o insumos comunes. Finalmente, muchos *Clusters* incluyen instituciones gubernamentales y otras como universidades, agencias de establecimientos de estándares, centros de desarrolladores, proveedores de entrenamientos vocacionales, y asociaciones de comercio- que proveen entrenamiento especializado, educación, información, investigación, y apoyo técnico (Porter, 1998).

inmediatamente donde se ensambla o se produce, en las regiones latinoamericanas, por ejemplo, sino se regresan al lugar de origen de las transnacionales y sólo después, en una proporción menor, al país de la región, obteniendo el producto un valor agregado. Esta es la llamada doble transferencia del valor, que significa que la ganancia no se queda en las regiones donde se asientan las maquiladoras, sino se transfieren a los países de origen de las transnacionales. Nuestros países latinoamericanos, en esta globalización neoliberal, como podemos observar, corren la suerte de una integración latinoamericana pero con la dependencia, con el hambre, con la miseria y con el sufrimiento.

Un ángulo más de la reestructuración del capital confirma mi hipótesis. Hoy las empresas producen marcas y no productos (Klein, 2001). El nuevo ordenamiento del poder global del capital abandona paulatinamente el modelo de fabricación de artículos. Esta idea era el evangelio de la modernidad. Ahora, en el nuevo modelo posmoderno de organización empresarial se concibe por las grandes transnacionales como las Nike, Microsoft, Intel, etcétera, que la producción de bienes se convierte en un recurso secundario, hoy de lo que se trata es de comprar los productos, de ceñirles su marca, de crear identidades de marcas que constituyan las identidades sociales globales, que signifiquen en el consumo nuevos estilos de vida, actitudes diferentes, de personalidad frente al mundo, de nuevos valores de productos de marcas. Esta subjetividad creada por las marcas se empata con las grandes transnacionales que se proponen la creación de las llamadas sociedades del conocimiento (OIT, 2002), donde al sujeto con subjetividad se le concibe en el nuevo mercado del trabajo, con capacidades potenciales posibles de desarrollar como aprendizaje, educación y formación, son las categorías de una nueva economía mundial en proceso de integración acelerada. Considerando que las personas con esas nuevas habilidades cognitivas y de capacitaciones mejora la productividad de las empresas y con ello “sus oportunidades de obtener ingresos en el trabajo y su movilidad en el mercado laboral (global),... ampliando sus concepciones en lo que atañe a las oportunidades de carrera”. Estas sociedades, dice la OIT, permiten el crecimiento económico y el desarrollo social de las regiones latinoamericanas, asiáticas y africanas. Sin embargo, esas potencialidades subjetivas que son reconocidas en el sujeto hoy en día,

siempre negadas en el pasado con el modelo de producción taylorista-fordista, son vistas como nuevas estrategias de separación y segmentación social a través de una administración fractal, que procura integrar los conflictos sociales a nivel global controlando las diferencias. El nuevo paradigma está basado en la multifuncionalidad instrumental de los sujetos, rompiendo el lazo social y constituyéndolos en multiculturales, allí donde las identidades son indiferenciadas, conceptualizando a los sujetos con subjetividades globales individuales.

Este modelo de organización transnacional y de reordenamiento global del poder constituye el desafío que los nuevos movimientos sociales en América Latina tienen en esta fase neoliberal del capitalismo. Y allí es donde cobra una relevancia trascendente nuestra historia social. Los movimientos antiglobalización llamados “miles de militantes contra las cumbres del capitalismo”, en Seattle en 1999, se despliegan en Washington en el 2000, en Praga en el 2000, y en Barcelona en 2001. El Foro Social de Porto Alegre, se manifiesta “por otra globalización”, que trasciende a la Cumbre del Ecofin en Oviedo y en Euro mediterránea en Valencia, marcan la dirección al Foro Social Transatlántico contra la Cumbre en la UE y América Latina. La cuarta Cumbre de las Américas en Mar de Plata, en Argentina en 2005, se consideró que lo sucedido en la reunión era un hecho “histórico para el Mercado Común del Sur (Mercosur)” después que la dura posición de Estados Unidos (EU) de intentar resucitar su proyecto del Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), fue resistida y rechazado sin fisuras por los cuatro socios de la integración sudamericana más Venezuela.

Los movimientos sociales se han encumbrado en Argentina, Venezuela, Brasil, Bolivia, Perú, Ecuador y están en tránsito otros países como México, Nicaragua, Haití, imprimiéndole una dirección e influencia política en sus propios países contrarias a la globalización neoliberal. Estos movimientos se plantean cuestiones centrales para el futuro de la humanidad, tales como la posibilidad de una alianza entre la ONG de Cooperación al Desarrollo y el Movimiento antiglobalización. Poniendo en el centro problemas dicotómicos entre movimiento e institucionalidad, es decir entre cambiar el mundo sin la toma del poder (Holloway, 2002) o la toma del poder para cambiar al mundo. También los movimientos

sociales se han desplegado continentalmente en contra del Plan Puebla Panamá (PPP), que tiene el propósito, como todos sabemos, de convertir al sur de México y Centroamérica en una masiva zona de libre comercio. Donde el agua, el petróleo, la fuerza de trabajo y los recursos naturales constituyen una estrategia de control y explotación para las grandes transnacionales¹. Esperamos, entonces, además una serie de movimientos ecológicos y de tierras en México y Centroamérica repudiando el PPP, en los históricos movimientos indígenas de Tzetsales y Choles, de los Chamulas y de los Lacandones, etcétera. Asimismo, regionalmente por ejemplo, el crecimiento de los movimientos sociales en Argentina con las Madres de Plaza de Mayo y de los ahorradores, que sigue siendo una cuenta pendiente que aún institucionalmente Kichner no ha satisfecho; en Brasil los movimientos de “los de sin tierra” sigue creciendo y los conflictos han aumentado con la reelección de Lula; del movimiento social americano que impulsa Cuba para enfrentar el Área de Libre Comercio de las Américas, en el marco de la celebración del Encuentro Hemisférico de lucha contra el ALCA y el surgimiento del ALBA como alternativa de integración no sólo económica como propone el ALCA, sino política, social y cultural, en un integración latinoamericana para los latinoamericanos, impulsada por Venezuela pero apoyada fundamentalmente por Cuba, por Brasil, Argentina, Bolivia y Chile. Es decir, estamos en el prelude de una diversidad de movimientos sociales que constituirán el futuro de “un mundo diferente”, el de nuestra humanidad.

1. EL NUEVO ORDEN MUNDIAL GEOPOLÍTICO

El modelo neoliberal que se ha aplicado para América Latina se concibe a través de cuatro dimensiones funda-

1 En el sector energético se encuentran dispuestas en el sacrificio de participación económica en el PPP las transnacionales Harken y la Applied Energy Services of Virginia; en puertos y transportes: Tagle Marine, Maya Kin Superferries of Texas y Prescott Folle tan Associates; en ferrocarriles: Genesee and Wyoming Inc., Santa Fe Corporation, Illinois Railroad, Kansas City Southern Railway, Mi-Jack Productions o Illinois, Anascotia and Pacific Railroad, CSX Transportations Incorporated y la Union Pacific-Southern. En papel y productos forestales: Internacional Paper y Temple Island; en petroquímica: Exxon, Mobil, Dow Chemical y Union Carbide; en biotecnología: Montesanto, y en pesca: Ocean Garden, además de la Coca-Cola en agua.

mentales: 1. La dimensión ideológica, marcadamente en una economía de mercado¹; 2. La dimensión política económica², propia de las directrices neoliberales; 3. La dimensión del patrón de acumulación³, el funcionamiento que asume el capitalismo en condiciones históricas; y 4. La dimensión clasista⁴, el análisis sociológico de quiénes se benefician con el modelo neoliberal en América Latina. Este modelo neoliberal para América Latina se encuentra en el marco de un poder mundial supranacional, en una reconfiguración de la geopolítica de la segunda posguerra mundial, del tratado Breton Woods, en una globalización de la producción capitalista y su mercado mundial como condiciones nuevas e históricas: es el nuevo orden mundial, definido como un poder establecido, ultradeterminado y relativamente autónomo respecto de los Estados-nación soberanos.

Es, entonces, a través del modelo neoliberal capitalista que provoca la transformación del estatuto jurídico mundial,

1 En la teoría ideológica liberal subyace un conjunto de proposiciones sobre la economía capitalista: a) el pleno empleo de los recursos, tanto de la fuerza de trabajo como de los medios de producción; b) maximización de los recursos, los productos y el crecimiento; c) libre comercio y plena libertad en el movimiento de los capitales. En los neoclásicos neoliberales, la teoría se subordina a los intereses y esconde la realidad. De esta manera, el neoliberalismo se puede definir como una ideología, en tanto que representa una polaridad social. Un análisis detallado puede encontrarse en “Cinco dimensiones del modelo neoliberal” de José Valenzuela Feijoó. Rev. Política y Cultura, primavera 97, N° 8, UAM/X. México.

2 Podríamos identificar en la política económica neoliberal cuatro ejes: a) la desregulación económica estatal y los procesos de privatización; el control (y reducción) del nivel salarial; b) la apertura externa y la liberalización de los flujos externos (mercancías y capitales, no así de la mano de obra); y, la preferencia por el capital financiero que por el productivo.

3 El patrón de acumulación es una forma históricamente delimitada, de funcionamiento de la economía capitalista. En América Latina nos encontramos con a) la forma que asume el sistema de fuerzas productivas; b) las formas y modos de articulación que asumen los procesos de producción, distribución, utilización y realización de la plusvalía; c) las formas que asume la heterogeneidad estructural; d) las formas de la dependencia estructurales; y, e) el modo en que pasa a operar la variable política.

4 Con el modelo neoliberal en América Latina podemos observar dos dimensiones: 1) El monopolio en: a) el capital dinero (bancario y financiero) como fracción hegemónica; b) el capital monopolista industrial; c) el capital monopolista extranjero; y, 2) El imperio: una nueva hegemonía geopolítica en el mundo. “Cinco dimensiones del modelo neoliberal” de José Valenzuela Feijoó. Rev. Política y Cultura, primavera 97, N° 8, UAM/X. México.

mediante los cambios de la estructura y función política de los Estado-Nación, en la que en el proceso de transformación aparece no circunstancialmente una nueva figura, la del imperio, con los Estados Unidos.

En el nuevo orden político mundial los Estados soberanos individuales o el poder supranacional, como la ONU, ya no interviene, como ocurría en el anterior orden internacional, solamente, en algunos casos aislados e interés de las superpotencias, lo hacen para asegurar o imponer la aplicación de compromisos internacionales, políticamente acordados bajo el manto de la soberanía nacional o de la no-intervención. Ahora, los actores supranacionales, legitimados no por el derecho sino por el consenso, intervienen en nombre de cualquier tipo de emergencia o de estrategia política, ya sea por mantener un orden político hegemónico o por estrategia política para el futuro inmediato¹.

De esta manera, el marco legal internacional, ha cambiado, han sido reemplazadas las potencias imperialistas del pasado por la idea de un único poder que ultradetermina a todas las viejas potencias, las estructuras de una manera unitaria y las trata según una noción común del derecho que es decididamente poscolonial o posimperialista. Se arriba a una nueva geopolítica que se denomina *imperio*, “una nueva noción del derecho”, como diría Negri², o más bien, una nueva descripción de “la autoridad” y un nuevo diseño de la producción de normas e instrumentos “legales” de coerción que garantizan los contratos y resuelven los conflictos. Las nuevas figuras jurídicas reflejan una tendencia a la regulación centralizada y unitaria del poder, tanto del mercado mundial, de los organismos internacionales y de los Estados Unidos, en la cima. Esto cambios, sin embargo, corresponden no sólo a la ley internacional y a las

1 Esto ha sucedido, por ejemplo, en el despliegue militar que Estados Unidos realizó a propósito del 11 de septiembre del 2001 y que se le consideró como de terrorismo e invadió a Afganistán con la complacencia de los organismos supranacionales. Sobre la base de esta premisa que también se le considera a Irak e Irán en el rubro de terrorismo cuando la estrategia es, bien sabida por todos, por mantener la hegemonía política hacia el 2050 con el control del petróleo en el medio oriente, de esta manera lograría los equilibrios con China quien se yerguería como uno de las potencias comerciales para el 2050.

2 La noción de “imperio” es de Hardt y Negri, en su libro “Imperio”, Editorial Paidós, 2002, México.

relaciones internacionales sino a las relaciones internas de poder de los Estados-nación y las sociedades, a las transnacionales en su expansión capitalista y sobretudo a los movimientos sociales al rescate del “capital social” en el pasado, a su memoria e historicidad y la oposición de globalización neoliberal en América Latina, Asia, África, la India y Europa¹.

2. LA CONTRADICCIÓN DEL IMPERIALISMO ESTADOUNIDENSE

Ésta reside en la tendencia expansiva de la noción de *poder en red* (Hardt/Negri, 2002: 154-174), en el reordenamiento de la economía política mundial, a diferencia de las formas de expansión y dominio que predominaron en el pasado, colonialistas e imperialistas. Las pretensiones de reordenamiento a través de la dominación de *poder en red* se realiza a través de métodos imperialistas articulados en una red constitutiva de poderes y contrapoderes basada en una soberanía global. Es decir, la contradicción reside en la pretensión de ser imperial siendo imperialista. La soberanía Estadounidense, de esta manera, se percibe como secular e inmanente, es decir, la soberanía puede ejercerse en un vasto horizonte de actividades que la subdividen sin negar por ello la unidad central y que la subordinan continuamente de acuerdo a los intereses centrales del Estado y del capital central o monopolista. De esta manera, el poder puede estar constituido por una serie de poderes que se regulan y se ordenan entre sí, bajo el reconocimiento de un poder central. Esta idea revela el manto que envuelve la falsa idea de la descentralización regional o de la desterritorialización que impulsa la teoría neoliberal del capital, en un modelo de “buenas intenciones” para los países subdesarrollados en su *argot* marginal y jerarquizado, pero que nos encontramos, por el contrario, con una realidad distinta, una recentralización regional o una reterritorialización, nociones opuestas al discurso hegemónico.

1 Hemos presenciado cómo en los años ochenta la política de la privatización de las empresas paraestatales en América Latina como producto de las políticas económicas neoliberales, han pasado a las transnacionales, y que, sin embargo, en el caso de Estados Unidos dichas políticas no se han acendrado, no se han profundizado, y el proteccionismo estatal sigue políticamente vigente.

Para Maquiavelo el poder es siempre central, se sitúa en un eje medular, articulador; es siempre producto de la vida de la multitud y constituye su propia trama de expresión. Pero también es expresión de una base social en permanente conflicto. La base social, en su interpretación moderna, es un poder constituido que se forma a través de conflictos plurales articulados en continuos procesos consolidatorios. Por ende, el conflicto social es la base, contradictoriamente, de la estabilidad del poder y la lógica de la expansión social. El poder se reorganiza a través de la aparición y la interacción de los contrapoderes¹. Es en esta noción, que se sitúa la soberanía estadounidense, en una inmanencia del poder que se opone al carácter trascendente de la soberanía europea moderna. Esta idea de inmanencia se basa en una idea de productividad, de lo contrario no se realizaría en su aplicación. Por lo tanto, la soberanía de los Estados Unidos no consiste en regular a los movimientos sociales, étnicos, ni a los Estados-nación reestructurados, sino que surge como el resultado de las sinergias productivas de la soberanía, en una relación, otrora, para algunos de dependencia mutua con desigualdades diferenciadas o con procesos de desarrollo diferenciados.

El proceso de constitución de la soberanía en el plano de la inmanencia, también tiene lugar una experiencia de finitud que corresponde a la naturaleza conflictiva y plural de los movimientos sociales e indígenas, concebida en la relación Estado-pueblo, donde aquel regulaba las expresiones políticas de éste. El nuevo principio de soberanía parece producir su propio límite interno, que para evitar obstáculos que quiebren el orden y vacíen de todo contenido el proyecto del reordenamiento político mundial o del *poder en red*, el poder soberano debe apoyarse en el ejercicio del control. Es decir, después de un primer momento de afirmación sobreviene una negación dialéctica del poder constituyente de los movimientos sociales e indígenas que conserva la teleología del proyecto de soberanía. En consecuencia, es una amenaza constante, una vez reconocidos los límites internos, el nuevo concepto estadounidense de soberanía se abre con fuerza extraordinaria hacia el dominio territorial y político externo, hacia el control del espacio exterior. Es decir, la noción de soberanía está cimentada en un proyecto de apertura para Estados

1 Maquiavelo crea una revolución copernicana de la política social, y es, por supuesto, el partearguas entre la Edad Media y la Edad Moderna (Pocock, 2002).

Unidos, expansivo, en un territorio ilimitado, en una geopolítica de control¹. Pero es necesario distinguir entre la tendencia expansiva, implícita en la noción de *poder red*, de las otras formas de expansión, colonialistas e imperialistas, que en el pasado se dieron con Francia, Inglaterra y Estados Unidos. Hoy, la noción de la expansión de la “soberanía” tiene en el centro la pretensión de inclusión y no la exclusión, aunque sea un principio de soberanía global contradictorio, pues cuando lleva a cabo los proyectos de expansión, esta nueva soberanía anexa y destruye, como en el pasado, a los otros poderes con los que se enfrenta, siempre y cuando sus intereses de reterritorialización y recentralización o geopolíticos de poder en red convengan². Pero también se encuentran la otra forma, la de la expansión de la soberanía cuando no anexa ni destruye a los contrapoderes sino que, por el contrario, se abre a ellos y los incluye en su red (Hardt/ Negri, 2002)³. De este modo, la noción de expansión de soberanía de poder en red geopolítica no es aplicable globalmente, no son las mismas expectativas para todos los países ni las mismas posibilidades de vinculación y agregación, pues el campo de apertura política y económica neoliberal en competencia es considerado un campo cautivo para el capital y para los Estados Unidos. Esta diferenciación, la de la tendencia expansiva de la soberanía de poder en red y el expansionismo de la soberanía trascendente —que privó en el pasado como forma colonial de poder a través de la argucia de los Estados-nación— permite la diferenciación y los propósitos de una nueva forma de colonialidad global del poder, de una expansión imperial, o de una neocolonialidad neoliberal (Quijano, 2000). De esta manera, el imperio sólo puede concebirse como una expansión de la soberanía de poder en red, una red de poderes y contrapoderes estructurados en una

1 Es sorprendente la semejanza estadounidense a la antigua experiencia de la Roma Imperial. En aquella tradición, el conflicto entre el límite y la expansión siempre se resolvía a favor de la expansión (Malet, 1956: 130-135). Maquiavelo decía que eran expansivas aquellas repúblicas cuyas bases democráticas conducían tanto a la continua producción de conflictos como a la apropiación de nuevos territorios (Pocock, 2002:42-50).

2 Esa geopolítica es la que se ha diseñado en el medio oriente, con países como Afganistán, Irak, Irán, etc.; en cambio, con Israel no ha sido así. El sentido expansionista de poder de soberanía en red es diferenciado.

3 Pueden ser los casos con el TLC, con el ALCA para América Latina, con el Plan Puebla Panamá, etcétera.

arquitectura sin fronteras e inclusiva (Hardt/Negri, 2002). Esta expansión imperial nada tendría que ver con el imperialismo ni con aquellos organismos de Estado concebidos para conquistar, saquear, colonizar o imponer esclavitud, como tampoco con aquellos organismos internacionales formados para regular las relaciones internacionales que permitían solapar las intenciones potenciales ya fueran económicas, políticas o geopolíticas de los países imperialistas. A diferencia de tales imperialismos, el imperio extiende y consolida el modelo de poder en red. Esto posibilita considerar a la soberanía imperial el espacio como una dimensión permanentemente abierta pero no por ello indiferenciado y segregado. La soberanía que se desarrolló en Europa desde el siglo XVI tenía la concepción de un espacio limitado y la administración soberana vigilaba siempre sus fronteras. La soberanía llamada moderna reside precisamente en el límite. En la concepción imperial, en cambio, el poder se encuentra siempre renovado y siempre recreado, la lógica de su orden está precisamente en la expansión sin límites, en el no espacio. Esta definición del poder imperial plantea numerosas paradojas: la diferencia de los sujetos unida a la singularidad de las redes productivas; el espacio abierto y expansivo del imperio junto con sus continuas reterritorializaciones o recentralizaciones, bajo una lógica de expansión del poder geopolítico. Sin embargo, la idea de un imperio nace precisamente de vincular y combinar los términos de los extremos de estas paradojas.

Las dos propuestas que determinaron con mayor fuerza la tendencia de la hegemonía política mundial estadounidense, a comienzos del siglo XX, fue, la primera, la presentada por Theodore Roosevelt y, la segunda, por Woodrow Wilson. La primera proponía una ideología internacionalista de paz como una expansión de la concepción republicana del poder en red. Ambas propuestas apuntaban a solucionar el mismo problema: la crisis de la relación social y, en consecuencia, la crisis del espacio colonial jeffersoniano. Pero era imposible dar una solución interna al cierre de las fronteras, bajo las limitaciones del mismo sistema internacionalista imperialista, por ende la lógica de la apertura del espacio no resolvía la crisis del sistema. Ambas propuestas ponían énfasis, sin embargo, en el movimiento hacia fuera, el proyecto de Wilson era mucho más utópico que el de Roosevelt, para quien la guerra hispano-estadounidense constituía el prototipo de la solución y esa imagen cobró más cuerpo cuando

el presidente experimentó su conversión populista. Esta solución, al problema de la crisis de hegemonía internacional, implicaba abandonar los rasgos originales del modelo de los Estados Unidos y perseguir en cambio objetivos y métodos semejantes a los del imperialismo colonial de un Cecil Rhodes y a los del imperialismo progresista de la Tercera República Francesa¹. Esta senda imperialista condujo a la experiencia colonialista de los Estados Unidos en Filipinas: “Es nuestro deber para con las personas que viven en la barbarie –proclamaba Roosevelt– velar por que queden liberadas de sus cadenas”. Cualquier concesión a las luchas de liberación que permitieran que poblaciones no civilizadas, bajo la concepción de civilización occidental², como las de los filipinos que se

1 Puede hallarse un buen análisis de las relaciones entre el expansionismo norteamericano y el imperialismo europeo desde el punto de vista de la política extranjera, particularmente “La nueva frontera” de Albert Jay Nock y “*El fin del aislacionismo y el Laissez faire*” de Walter Lippman (1982).

2 En opinión de Elías el proceso civilizatorio supone una transformación del comportamiento y de la sensibilidad humanos en una dirección determinada: a) La “civilización” como la racionalización, no es un producto de la *ratio* humana, no es el resultado de una planificación que prevea a largo plazo; b) La *transformación* se produce sin un plan previo, aunque sin embargo, sigue un orden peculiar. Se ha mostrado cómo *las coacciones sociales externas* van convirtiéndose de diversos modos en *coacciones internas*, cómo la satisfacción de las necesidades humanas pasan poco a poco a realizarse entre los bastidores de la vida social y se carga de sentimientos de vergüenza y cómo la *regulación* del conjunto de la vida impulsiva y afectiva va haciéndose más y más universal, igual y estable a través de una *autodominación* continua. No obstante, esta transformación no es un cambio caótico y sin estructura; c) El *cambio histórico*. Lo que se plantea aquí desde el proceso civilizatorio es el problema general del cambio histórico: este cambio en su totalidad no está planificado “racionalmente”, pero tampoco es un ir y venir arbitrario de figuras desordenadas. ¿Cómo es esto posible? Respuesta: los planes y las acciones, los movimientos emocionales o racionales de los hombres aislados se entrecruzan de modo continuo en relaciones de amistad o enemistad. Esta *interrelación* fundamental de los planes y acciones de los hombres aislados puede ocasionar *cambios y configuraciones* que nadie ha creado y planeado. De esta *interdependencia* de los seres humanos se deriva un orden de un tipo muy concreto, un orden que es más fuerte y más coactivo que la voluntad y la razón de los individuos aislados que lo constituyen. Este orden de *interdependencia* es el que determina la marcha del *cambio histórico*, es el que se encuentra en el fundamento del *proceso* civilizatorio; d) La civilización no es “racional” ni irracional sino supone y se manifiesta ciegamente en marcha por medio de la dinámica

gobernaban a sí mismas, sería pues “un crimen internacional” no

propia de una red de relaciones: Toda reorganización de las relaciones humanas tiene una influencia directa en las consecución del cambio de las costumbres humanas cuyo resultado es nuestra forma “civilizada” de comportamiento y de sensibilidad; e) El cambio en las *estructuras de las relaciones humanas* y en las *estructuras psíquicas*; sólo una vez que se ha observado el grado de necesidad con el que una determinada estructura social, una forma concreta de entramado social, a causa de sus tensiones internas, acaba por transformarse y por convertirse en otra forma de entramado. Desde tiempos más primitivos de la historia occidental hasta la actualidad han venido diferenciándose progresivamente las funciones sociales como consecuencia del aumento de la competencia social. Cuanto más se diferencian las funciones, mayor es su cantidad así como la de los individuos de los que dependen continuamente de los demás para la realización de los actos más simples y más cotidianos. El individuo se ve obligado a organizar su comportamiento de modo cada vez más diferenciado, más regular y más estable. No se trata de una regulación consciente; f) La transformación del aparato psíquico en *el proceso civilizatorio*. Desde pequeños se va inculcando a los individuos esta regulación cada vez más diferenciada y estable del comportamiento, como si fuera algo automático, como si fuera una coacción de la que no pueden librarse aunque lo quieran conscientemente. Junto a los *autocontroles* conscientes que se consolidan en el individuo, aparece también un aparato de *autocontrol* automático y ciego (Eliás, 1988: 451).

Sin embargo, los modelos de las *autocoacciones* son muy distintos, según la función y la posición de los individuos dentro de este entramado. Con la diferenciación del entramado social también se hace más diferenciado, generalizado y estable el aparato *sociogénico* de autocontrol psíquico: Pero la diferenciación progresiva de las funciones sociales no es más que la primera y más general de las transformaciones sociales, cuando se investigan las causas de los cambios de los hábitos psíquicos que impone una civilización. Paralelamente a la diferenciación, a la progresiva división de las funciones, se produce una reorganización total del entramado: La estabilidad peculiar del aparato de autocoacción psíquica, que como un rasgo decisivo en el hábito de todo individuo “civilizado”, se encuentra en íntima relación con la constitución de institutos de monopolio de la violencia física y con la estabilidad creciente de los órganos sociales centrales. Con este tipo de instituciones se garantiza en el individuo, que desde pequeño, tome la costumbre de dominarse, de un autocontrol, que funcione de manera automática: las sociedades que carecen de un monopolio estable de la violencia física son sociedades en las que la división de funciones es relativamente breve. A la inversa: sociedades con monopolios estables de violencia física son sociedades en las que la división de funciones es más o menos complicada y en las que las secuencias de acciones que vinculan a los individuos, son más o menos prolongadas, mientras

permitible para la sensibilidad norteamericana (Lippman, 1982: 127-129). Roosevelt, con algunas generaciones de ideólogos europeos anteriores a él, confiaba en que la noción de civilización era una justificación conveniente para la conquista y la dominación imperialista. La solución propuesta por Wilson al problema del espacio optaba por un camino diferente, pues su proyecto de extensión internacional del poder en red se comprendía en la noción de un orden mundial basado en la extensión del proyecto Estados Unidos en la idea de la paz entendida como producto de una nueva red mundial de potencias satelitales, donde, a la postre, en la Edad Contemporánea, se constituyera, en el centro hegemónico, el centro del centro del poder hegemónico. Cabe mencionar, que este proyecto no es del todo claro con Wilson, por el contrario constituía una idea de coyuntura a la respuesta de la crisis de la hegemonía internacional, pero que ilustra bastante bien las pretensiones y el espíritu del control que han guardado los Estados Unidos, y que podría considerarse la génesis del proceso del entramado de la hegemonía mundial.

En la construcción del proceso de este entramado hegemónico mundial nos lo encontramos en la Doctrina Monroe y en los esfuerzos de los Estados Unidos por ejercer el control de toda América Latina. La doctrina, anunciada por el presidente James Monroe en 1823, fue presentada ante todo como una medida defensiva contra el colonialismo europeo: los continentes americanos libres e independientes “ya no deben ser considerados como súbditos de ninguna manera colonizados por parte de una potencia europea” (Wallace, 1982: 79-82). Los Estados Unidos asumían el rol de protectores de todas las naciones americanas contra la agresión europea, un papel que finalmente se haría explícito con el corolario propuesto por Theodore Roosevelt a la doctrina Monroe

que también son mayores las de dependencias funcionales de unas personas con relación a otras: Cuanto más densa es la red de interdependencias (en que está imbricado el individuo con el aumento de la división de funciones) más extensos son los ámbitos humanos (sobre los que se extiende esa red), tanto más amenazado socialmente está quien cede sus emociones y pasiones, mayor ventaja social tiene quien consigue dominar sus afectos y tanto más intensamente se educa a los individuos desde pequeños: Pero: ¿Mayor será la cohesión social? La institucionalización y el uso de la violencia física y el monopolio de la misma, alimentados conscientemente, de modo racional, constituyen el sentido y existencia del poder mediante las instituciones (Eliás, 1994: 449-454).

al reclamar para los Estados Unidos “un poder internacional de policía”. Sin embargo, nos veríamos en apuros si quisiéramos caracterizar las numerosas intervenciones militares de los Estados Unidos en América Latina como simples movimientos de defensa contra la agresión europea. La política norteamericana es una intensa tradición de imperialismo revestida con ropajes antiimperialistas, y con coloridos nutridos que resultaría una faena prodigiosa y fatigante cuando se observa, simplemente, la aplicación de una geopolítica expansiva por alcanzar cruzar la frontera de la crisis de la hegemonía mundial durante el siglo XX. En este propósito se encontraba el enemigo ideológico acérrimo, el socialismo, que la guerra fría librada por los Estados Unidos no derrotaría al enemigo, y tal vez no sería ése su propósito original en sí mismo, el de acabar con el sistema socialista, sino el de la competencia y el dominio mundial. La Unión Soviética, por el contrario, se derrumbaría bajo el peso de sus propias contradicciones internas, por la presiones de los Estados Unidos y por el Vaticano, y ante la paradoja, también contradictoria, de un aislacionismo económico y el desgaste de una competencia política internacional insostenible cuando no se trata de la extensión territorial y política de los mismos colonialismos que impulsaban los europeos y los Estados Unidos. El efecto más importante de la guerra fría fue reorganizar las líneas de hegemonía dentro del mundo imperialista, acelerar la decadencia de las viejas potencias y dar nuevo impulso a la iniciativa estadounidense de constituir un orden imperial. Los Estados Unidos no habrían salido victoriosos de la guerra fría si no hubiesen estado preparando ya un nuevo tipo de iniciativa hegemónica. Este proyecto imperial, proyecto de *poder en red*, define la perspectiva del reordenamiento político mundial: el nuevo imperio. En las postrimerías de la guerra fría la responsabilidad de ejercer un poder de policía internacional “recayó” directamente en los Estados Unidos, no de manera deliberada o por ausencia de liderazgo político internacional, o ante la ausencia de la contraparte del capitalismo: el socialismo, pues aquel se derrumbaría también por sus contradicciones, como diría Wallerstein (1996).

La guerra del Golfo fue la primera manifestación en la que los Estados Unidos pudieron aplicar su estrategia de reorganización geopolítica y de ejercer ese poder en plenitud, bajo el interés de un control regional, no como una función de su protección nacional sino en nombre del derecho internacional, utilizando la

fuerza policíaca internacional, no con intereses imperialistas sino ya con un interés preclaramente imperial. En este sentido, la guerra del Golfo anunció, como afirmaba George Bush (padre), el nacimiento de un nuevo orden mundial. Sin embargo, la legitimación del orden imperial no puede basarse en la mera efectividad de “la sanción legal” ni en el poderío militar necesario para imponerla, debe desarrollarse a través de la producción de normas jurídicas internacionales que establezcan el poder del actor hegemónico, proceso originado en el pasado con Wilson que alcanza la cima, pero que al alcanzarla vulnera el orden jurídico y lo cuestiona, le cuestiona el poder de amarres y de legalidad, de su actualidad y de su funcionalidad, aquel orden jurídico que resultó de la Segunda Guerra capitalista y que sirvió como equilibrio de balanzas para los países capitalistas, como centro de encuentro, hoy ese órgano se encuentra en crisis de legitimidad y de legalidad, y se cuestiona su utilidad, bajo la aureola imperial de los Estados Unidos. Imperial porque el proyecto hegemónico de soberanía global se construyó sobre el proyecto de rearticular un espacio abierto y de reinventar incesantemente diversos mecanismos de control a través de la red como poder a lo largo y ancho de territorios sin fronteras donde hubiesen contrapoderes, donde se regulen y ordenen entre sí, bajo la competencia entre sí y el reconocimiento de un poder central, pero también bajo el papel indiscutible del garante de la “paz” y del “orden” aunque para ello se deba recurrir a las estrategias geopolíticas imperialistas: racismo y xenofobia, ocupación territorial, etcétera, es decir, el imperio no se alcanza sin la contradicción permanente de ser imperialista.

3. LA SOBERANÍA IMPERIAL

No debería considerarse en la comprensión paradigmática de la modernidad misma, tanto en su entendimiento “adentro” como “fuera”, en el umbral o en el punto crítico, donde el derecho jurídico internacional “salvaguarda” teóricamente al Estado-nación –pues en la realidad no siempre sucede así– que constituye los límites del respeto geográfico, político y cultural, sino en el tránsito al mundo imperial, en la llamada posmodernidad, donde los límites fronterizos ya no existen y, por ende, la estrategia crítica a la modernidad tiene a descontextualizarse, aunque tenga sus raíces analíticas para la comprensión de la posmodernidad.

En el discurso de la modernidad se manifiesta en la necesidad de montarse a horcajadas la frontera que vincula lo que tradicionalmente se considera lo “interior” de la subjetividad y lo “exterior” de la esfera pública, aún cuando en los términos de Foucault la división se extiende como una relación para superar lo “interior” del sistema de lo “exterior” de la subjetividad (1962: 163-172). El problema central de la racionalidad de la crítica moderna se sitúa en ese límite. Foucault agrega otra línea de indagación que procura ir más allá de estos límites y de la concepción moderna de la esfera pública. “Lo que está en juego (...) es lo siguiente: ¿Cómo puede desconectarse el crecimiento de las capacidades de la intensificación de las relaciones de poder?”. Esta nueva tarea requiere de un nuevo método, es decir, se requiere ir más allá de la perspectiva fuera-adentro, periferia-centro, de las falsas dicotomías que han sido el recurso de dominación política de los Estados Unidos, los organismos internacionales y de las transnacionales en América Latina. No obstante que la crítica de Foucault se sitúa en el lindero de la comprensión discursiva de la modernidad, pareciera no superar los límites discursivos de la misma modernidad pero cuando busca “mostrar cómo las relaciones de poder pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos sin tener incluso que ser sustituidos por la representación de los sujetos”, está traspasando el discurso mismo de la modernidad, esta en el rescate de la propia subjetividad de los sujetos, y tal vez pueda decirse que es el parteaguas de la posmodernidad discursiva que, por ejemplo, como Habermas (1988) lo supone en su “teoría de la acción comunicativa”, que funciona bajo el imperativo del sentido kantiano de la razón, es decir: a) bajo las esferas de validez en la sociedad moderna, y b) las formas de convivencia humana, basadas en valores como el de la libre comunicación dialógica, el consenso logrado por razones o la comprensión sensible a los problemas de la vida cotidiana, que pueden tener sus antecedentes históricos en el pasado. Como Bajtín, en su discurso dialógico o estética dialógica que centra su atención en la representación artística de la personalidad del sujeto, es decir de la subjetividad discursiva del arte y con el arte que estaría representado en el pueblo, mientras que para Hegel dichos conceptos no juegan un papel importante; a Hegel le importa más el individuo y la nación, que se ubican en un plano totalmente distinto, mientras que la dialógica estética de Bajtín constituye el componente y participante del “autor real”, que es creador de la “obra”: “... Los planos discursivos de los personajes

y del autor pueden entrecruzarse, es decir, entre ellos pueden darse relaciones dialógicas”, en una polifonía discursiva, de las distintas voces intervinientes (Bajtín, 1986: 12). La misma noción de un lugar fronterizo que sirva como punto de vista para la crítica del sistema de poder –un lugar que esté a la vez dentro y fuera– también anima la tradición de la teoría moderna, como pueden ser Maquiavelo y Marx, que podríamos suponer en el primero que lo exterior se construye desde el interior, y en el caso de Marx lo interior-exterior se construye dialécticamente. Para Maquiavelo el poder constituyente que debe sustentar una política democrática nace de la ruptura del orden medieval y a partir de la necesidad de regular las caóticas transformaciones de la modernidad (Pocock, 2002: 42-60). El nuevo principio democrático es una iniciativa utópica que responde directamente al proceso histórico real y a las demandas de la crisis propia de una época. Para Marx, en cambio, toda iniciativa liberadora, desde las luchas por el salario hasta las revoluciones políticas, propone la independencia del valor de uso contra el mundo del valor de intercambio, contra las modalidades del desarrollo capitalista (Marx, 1982); pero esa independencia sólo existe dentro del desarrollo capitalista, y no fuera de éste, en la utopía. En estas interpretaciones de los enclaves y transformaciones del poder, de la crítica de la modernidad que se sitúa dentro de la evolución histórica de las formas de poder, un interior que busca un exterior, una expansión hegemónica del poder. Aún en las formas más extremas de las exigencias de lo exterior, lo interior se asume como fundamento –que a veces sea un fundamento negativo– del proyecto, como lo fue el de la ilustración. En la forma constitutiva de la nueva república de Maquiavelo y en abolición revolucionaria del Estado de Marx, el interior se apreciaba como forma del control hegemónico del poder, en un anhelo utópico. La libertad maquiavelista y el trabajo vivo marxista son conceptos que, de cualquier manera, nos sitúan en el epicentro del uso y la utopía del poder, en un nivel de análisis de la realidad e ir más allá de las condiciones de existencia dadas. La consistencia de los conceptos críticos reside principalmente en ser ontológicos, en adoptar una posición escéptica y crítica de la modernidad, de los principales conceptos y aparatos explicativos en boga, es decir de aquellos paradigmas hegemónicos que empañan la claridad de la historicidad de los sujetos, es decir, donde el pensamiento utópico, superando las presiones de homología que siempre lo limitan a lo

que ya existe, adquiere una nueva forma constituyente. Las limitaciones de los paradigmas económicos y políticos hegemónicos se manifiestan cuando cuestionamos su capacidad para transformar no sólo el objetivo al que apuntaban, sino también su inconsistencia, sólo de esta manera podemos situarnos en una perspectiva crítica y de abolición del uso del poder en su perspectiva de la globalidad neoliberal.

Las esferas concebidas como lo interior y lo exterior y la relación entre ellas aparecen configuradas de diversas maneras en una variedad de discursos modernos¹. La configuración espacial misma de lo interior y lo exterior nos parece, sin embargo, una característica general y fundamental del pensamiento moderno. En el tránsito de lo moderno a lo posmoderno y del imperialismo al imperio, cada vez se advierte menos la distinción entre lo interior y lo exterior, debido precisamente a las contradicciones particulares que hay en el imperio y las que aún mantiene con el imperialismo. Es decir, las contradicciones del imperialismo no son superadas en su fase superior, el imperio, por el contrario, se agudizan al tratar de superarlas en el imperio. La transformación a lo ininteligible espacial entre lo de adentro y lo de afuera es particularmente observable cuando se la considera desde el punto de vista de la noción de soberanía o del poder. La soberanía moderna fue concebida generalmente como un territorio (real o imaginado) y la relación de ese territorio con el exterior. El proceso de modernización, en todos los contextos de colonialización, es la interiorización de lo externo, es decir, la civilización de la naturaleza. En el mundo imperial, esta dialéctica de soberanía entre el orden civil y el orden natural ha llegado a su fin. Este es un sentido preciso en el cual puede decirse que el mundo contemporáneo es posmoderno. “El posmodernismo es lo que queda cuando se completa el proceso de modernización y la naturaleza desaparece para siempre” (Jameson, 1996), es decir, cuando la naturaleza se considera como algo exterior a nosotros como sujetos sensibles y la naturaleza de nuestros sentidos ya no se consideran exteriores, ya no se les consideran

1 En muchos de los filósofos contemporáneos como Foucault y Blanchot existen apreciaciones de la configuración espacial de lo interior y lo exterior, siendo bastante sugerentes con enfoques que sitúan el análisis desde la génesis y el proceso constitutivo del poder, o como el caso de Derrida, que se sitúa en el margen entre lo interior y exterior, es decir, en el punto más ambiguo y lóbrego del pensamiento moderno.

como manifestaciones originales e independientes del artificio del orden y control, convirtiéndonos, por ende, en sujetos “civilizados”, coaccionados y autocoaccionados, bajo la “constitución de institutos de monopolio de la violencia física” y con la estabilidad creciente de los órganos sociales centrales (Elías, 1994). En un mundo posmoderno, todos los fenómenos y fuerzas son artificiales o parte de la historia. La dialéctica moderna en su tránsito a la especialidad posmoderna de lo interior y exterior fue reemplazada por un juego de grados e intensidades, e hibridación artificial, así resulta *la soberanía imperial*. Pero lo exterior también se lee en esta lógica de una dialéctica moderna bastante diferente que definía la relación entre lo público y lo privado en la teoría política liberal (Osorio, 1997). Los espacios públicos de la sociedad moderna, que constituyen el lugar de la política liberal, en el mundo posmoderno tienden a desaparecer. De acuerdo con la tradición liberal, el individuo moderno, en sus espacios privados, mira lo público como su “afuera”. El exterior es el lugar apropiado para la política, donde se expone la acción del individuo en presencia de otros y donde se busca reconocimiento. Pero en el proceso de modernización, tales espacios públicos van privatizándose progresivamente. El paisaje urbano se va modificando, desde el modelo moderno puesto sobre la plaza común y el encuentro público a los espacios cerrados de los centros comerciales, las autopistas y los barrios privados. La arquitectura y el planeamiento urbano de megalópolis tales como Los Ángeles y Sao Pablo tendieron a limitar el acceso y la interacción públicos de manera tal de evitar el encuentro formal de las diversas poblaciones, creando una serie de espacios interiores, aislados y protegidos. Alternativamente, los suburbios de París se transformaron en una serie de espacios amorfos e indefinidos que promueven el aislamiento antes que cualquier interacción o comunicación (García Canclini, 2000). El espacio público se ha privatizado hasta tal punto que ya no tiene sentido entender la organización social como una dialéctica entre espacios públicos y espacios privados, entre lo interior y lo exterior. Hoy, la relación se ha transformado y se ha comercializado, el encuentro se da entre el consumidor y el mercado, creando éste las necesidades de aquel, es decir, los mercados establecen las relaciones en necesidades de los consumidores y ya no de los ciudadanos; la plaza pública que antes era urbana, durante la modernidad, y en su origen era la polis, en la antigüedad, hoy se convierten los ciudadanos en consumidores, consumidores de un mercado segregacionista y jerarquizado. El lugar de la política liberal moderna ha desaparecido y, en esta perspec-

tiva, nuestra sociedad posmoderna e imperial se caracteriza así por un déficit de lo político, de una pérdida de la política, ésta se ha desrealizado, se ha desarraigado, se ha privatizado y pareciera no pertenecer ya a las sociedades, sino a las élites políticas y los emporios empresariales. Pero el espacio liberal de lo público, el espacio exterior donde actuamos en presencia de otros, deja espacios a la política privatizada para convertirnos, entonces, en meros espectadores de los espacios virtuales del espectáculo. El poder del soberano en la posmodernidad ya no se enfrenta con su Otro ni se vincula con el exterior, sino que entra en la lógica de la expansión del Uno mismo, del control en la aparente disolución de las fronteras hasta cercar la globalidad como un dominio propio, es decir, la relación centrípeto-centrífugo¹ de la modernidad a través del conflicto que le daba sentido y movimiento a la soberanía moderna y al Estado-nación, entra en crisis y se le considera como fin de la historia (Fukuyama, 1992), como el movimiento de una dialéctica de contradicciones, un juego de negaciones y reducciones absolutas como lo concibió Hegel (Xirau, 1981: 291). Las oposiciones binarias que definían el conflicto moderno comenzaron a desdibujarse. El Otro que podía delimitar un sí mismo soberano y moderno se ha fragmentado y es indiferente; ya no hay un exterior que pueda delimitar el lugar de la soberanía moderna. Por ello, empleamos la forma del mercado mundial como modelo para comprender la soberanía imperial. Así como Foucault plantea el panóptico como el diagrama del poder moderno, analógicamente el mercado mundial puede emplearse adecuadamente como el diagrama del control imperial.

1 La noción de centrífugos y centrípetos se encuentra en Oman (Oman, 1996: 5-61). En cuanto a la primera noción la entiende como un proceso de globalización que atraviesa las fronteras políticas nacionales y regionales, con el propósito de crear un “proceso abarcador en competencias desleales”. Mientras que por centrípeto lo entiende como un proceso que implica el movimiento de dos economías al menos, es decir, de dos o de varias sociedades hacia una gran integración. Es tal vez un fenómeno de *jure*, el producto de iniciativas políticas por las preocupaciones de seguridad, por el alcance de objetivos económicos determinados o por factores. Es también un proceso de *facto*, producido por las mismas fuerzas macroeconómicas que suscitan la globalización.

4. LA SITUACIÓN SOCIOECONÓMICA EN AMÉRICA LATINA

Los nuevos movimientos sociales e indígenas no son producto únicamente de las políticas salvajes del neoliberalismo sino son producto de un problema estructural de fondo, el del sistema capitalista, encontrando una coyuntura histórica en la fase neoliberal de capitalismo, en su proceso social y político, que generó, eso sí, una agudización de su trayectoria histórica (en la recuperación de su memoria, cultura, identidades, subjetividades, formas de gobierno, etc.), de ahí el surgimiento de los “*nuevos movimientos sociales e indígenas*” y “*el nuevo sujeto político social e indígenas nuevos*”.

Desde fines de la década de los noventa se mostraba un panorama de crisis económica, desempleo generalizado, empobrecimiento masivo y desesperanza de las grandes mayorías, como consecuencias de la aplicación dogmática del modelo de globalización económica neoliberal y del llamado Consenso de Washington en todos los países de AL. Los ejemplos más claros de mayor aplicación perversa de este modelo neoliberal fueron: El gobierno de Carlos Menem (1989-1999) en Argentina, lo que provocó crisis económica, exclusión social y pobreza. Otro ejemplo que generó en una crisis política gubernamental y obligó a renunciar fue el caso del Presidente Fernando de la Rúa (diciembre de 2001) en Brasil. Uno más de crisis económica, adelgazamiento del Estado, erosión del pacto político y social con el Estado, apertura indiscriminada a las transnacionales, fue el caso del presidente Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) en México. Este panorama de modelos económicos neoliberales fue la recurrencia en los noventa en los países de América Latina.

La aplicación del modelo neoliberal en América Latina ha generado condiciones objetivas de madures y conciencia para una transformación social. Todos los principales indicadores sociales son negativos. Si tomamos la cifra realista de USD 5 diarios como nivel de pobreza, más del 70% de latinoamericanos viven en la pobreza y casi el 40% son indigentes, viviendo con menos de USD 2 al día. En Argentina, el país más rico en producción de carne y cereal per cápita, casi el 60% de la población vive en la pobreza y un tercio es indigente. Brasil ha estado en recesión durante más de tres años y ha pagado más de 60 mil millones de dólares de deuda, mientras que tanto Cardoso como Lula han reducido la financiación pública para vivienda, salud, educación y reforma agraria.

En México, Uruguay, Bolivia, Colombia y Venezuela las economías están en profunda crisis, a medida que el modelo neoliberal basado en exportaciones, transfiere al exterior los ingresos por exportaciones en forma de remesas de beneficios, pagos de deudas y evasión fiscal. Las desigualdades se han extendido durante los cinco años últimos por toda América Latina: bajo los programas de austeridad introducidos en Brasil, Argentina y México, las clases altas aumentan sus ganancias gracias a impuestos más bajos, pago de salarios inferiores y pagos más reducidos de seguros sociales, a expensas de los trabajadores.

El estancamiento económico crónico y las desigualdades sociales no han cambiado con las elecciones de Lula en Brasil, Gutiérrez en Ecuador o Toledo en Perú, si acaso la situación socioeconómica ha empeorado. Durante los seis primeros meses del 2003 Brasil muestra un índice de crecimiento negativo del 1%, Gutiérrez ha polarizado el país, favoreciendo a los inversores extranjeros y perjudicando a los campesinos e indios, y Toledo que ha seguido a la perfección la fórmula del Fondo Monetario Internacional, afronta protestas callejeras masivas de todos los sindicatos principales, organizaciones de campesinos y federaciones de estudiantes del país.

5. LOS NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA. LA LUCHA ANTI-IMPERIALISTA

Los movimientos y luchas populares latinoamericanos reflejan una compleja pauta de avances y retrocesos, que dependen de circunstancias específicas y momentos puntuales. No hay ninguna “nueva ola” general de victorias o derrotas. En el lado positivo está la victoria del movimiento popular en Venezuela, derrotando dos golpes de estado orquestados por EEUU y el programa de reforma agraria del Presidente Chávez que promete colocar a 100.000 familias hacia agosto del 2003. En Bolivia, el MAS y los movimientos sociales, sobre todo los cocaleros, han bloqueado satisfactoriamente el programa de privatización del gobierno del Presidente Sánchez de Losada y han acrecentado su apoyo electoral y de masas. En contraposición, en Ecuador y Brasil, la adopción del neoliberalismo por parte de los Presidentes Lucio Gutiérrez e Ignacio Lula representa un debilitamiento temporal de la izquierda y la lucha de masas.

El desarrollo desigual de la lucha popular de masas se produce en toda América Latina: Perú avanza, Chile está estancado, Argen-

tina en declive pero la guerrilla Colombiana se expande. La clave para comprender el reflujo y flujo de la lucha de masas en América Latina requiere que vayamos más allá de un análisis de las crisis económicas y examinemos la cuestión política —en particular la relación entre la política electoral y la de masas. La razón está clara: todas las economías latinoamericanas están en crisis profunda y adolecen de generar desigualdades sociales- pero en algunos países, la lucha avanza y en otros declina.

La clave para entender el desigual desarrollo de la lucha se encuentra al observar las diferentes relaciones entre movimientos sociales y formaciones políticas. En Bolivia, Venezuela, Cuba, los movimientos de masas están vinculados a formaciones políticas populistas y socialistas, que promueven los objetivos de los movimientos. En Brasil y Ecuador los movimientos de masas están (¿o estaban?) vinculados a regímenes políticos y partidos neoliberales que se oponen a las reivindicaciones básicas de los movimientos populares y están ligados al Fondo Monetario Internacional y a élites neoliberales. En Perú, Colombia y México los movimientos de masas y guerrilleros progresan porque son independientes de los regímenes neoliberales y de los partidos burgueses. En Argentina, y en mucho menor grado en Paraguay y Uruguay, los movimientos de masas no son capaces de construir una alternativa política, como consecuencia las heroicas luchas y protestas de masas no se han traducido en un desafío serio para el poder estatal sino que han permitido a partidos electorales burgueses y reformistas capitalizar el descontento con la elección de Kirchner en Argentina y el Frente Amplio en Uruguay.

En resumen, los movimientos sociales que han llegado más lejos en el período actual son los que están vinculados a formaciones políticas de clase/populistas/étnicos, mientras que aquellos movimientos sociales que no tienen vínculos se han estancado o se han retirado. La paradoja consiste en que en Argentina el levantamiento popular y el floreciente movimiento de trabajadores en paro y asambleas de vecindad carecieron de organización política para alcanzar el poder político, mientras que en Brasil los movimientos populares estaban unidos a un partido político —el Partido de los Trabajadores (PT)- que se rechazó y abandonó el movimiento.

Tanto en Argentina como en Brasil el avance del movimiento social fue frustrado por la carencia de una organización de clase política independiente, a pesar de la madurez de condiciones objetivas.

6. EL ASCENSO Y DERRUMBE DE LA “CUARTA OLA DE NEOLIBERALISMO”

El neoliberalismo se parece a un gato con nueve vidas. En cada década desde mediados de los años 1970 hasta la fecha, han surgido nuevos dictadores o presidentes, que prometían “modernizar” el país por medio de “política de libre mercado” regida por la exportación y han dejado el poder con ignominia, o han sido expulsados por incompetentes, corruptos, o ambas cosas. Sólo para ser sustituidos por una nueva versión de lo mismo, con cada nuevo presidente prometiendo “cambios” y realizando “ajustes” aún más severos que empobrecen más al país. El período actual no es ninguna excepción, Da Silva, Gutiérrez, Fox, Toledo se presentaron como los “presidentes del pueblo” durante su campaña electoral, pero una vez resultaron elegidos prosiguieron con y ahondaron en la agenda neoliberal y sus lazos con el imperialismo estadounidense. Esta “cuarta ola” de neo-liberales despierta una nueva ronda de confrontaciones profundas.

Las protestas de masas más recientes han ocurrido en Bolivia dirigidas por los cocaleros de Chapare, los ‘fabriles’ de Cochabamba, los mineros de los Andes y los pobres urbanos de La Paz; en Perú los maestros de la escuela pública han lanzado una huelga general, apoyada por agricultores y campesinos contra los salarios miserables y los bajos precios de los productos agrícolas que son consecuencia de la importación de grano y cereales subvencionados estadounidenses. Las mismas alianzas maestro-agricultor-campesino se encuentran en México y Colombia; en Venezuela las masas urbanas que derrotaron a los golpistas apoyados por EEUU organizan círculos Bolivarianos y presionan al gobierno Chávez para que lleve a cabo cambios estructurales y de política redistributiva más radicales en la economía y la sociedad. En Colombia, los dos grupos guerrilleros –las FARC-EP y el ELN han rechazado de modo satisfactorio todas las importantes ofensivas militares desde que el Presidente Uribe subió al poder- y hoy su régimen es más

débil y menos capaz de lograr apoyo político y económico para la guerra, excepto por parte del Pentágono. En Ecuador, dirigidos por CONAIE y en Brasil, dirigidos por el MST, los movimientos de masas comienzan a expresar sus críticas respecto a los nuevos regímenes que al principio apoyaron, a medida que crece la frustración sobre la política neoliberal y la derecha, incluyendo a grupos paramilitares que toman la ofensiva en Brasil, aprovechando la favorable política de “agro-exportación” de los Presidentes electos.

Como las élites financieras en EEUU y Europa reconocen que Lula, Gutiérrez y Toledo cuentan sólo con un tiempo limitado para implementar las “reformas” neoliberales del Fondo Monetario Internacional –les urgen a actuar enérgica y rápidamente antes de que queden políticamente aislados y tengan que encarar las confrontaciones de masas- A pesar del derrumbamiento inminente de la “cuarta ola” de regímenes neo-liberales, las alternativas políticas populares sólo son visibles en Cuba, Venezuela y Bolivia.

7. LOS DESAFÍOS DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA

No hay ninguna duda de que la derechización de los antiguos candidatos izquierdistas/populistas ha limitado temporalmente las luchas populares en Brasil y Ecuador, pero sólo durante un corto período. Como hemos visto en Perú, Bolivia, Ecuador y Argentina, cuando los pseudo-populistas exponen sus planes neoliberales, se enfrentan antes de un año a intensificadas movilizaciones populares que ponen en cuestión su legitimidad y estabilidad. En el pasado reciente numerosos Presidentes han sido echados del poder por movilizaciones de masas antes de que su mandato oficial hubiera expirado: Pérez de Venezuela, De la Rúa en Argentina, Collor en Brasil, Mahuad y Buccaran en Ecuador, y Fujimori en Perú.

Las cuestiones principales que afrontan los movimientos sociales son ¿cómo traducir su acción defensiva a una estrategia ofensiva, cómo convertir sus demandas sociales en un programa político, cómo unificar los movimientos sociales en un instrumento político? Los movimientos sociales de masas han sido el vehículo más eficaz para expresar el descontento popular y llevar a cabo reformas –en gran contraste con los ineficaces y oportunistas

partidos electorales “de izquierdas”- Sin embargo, los movimientos sociales no han creado sus propios instrumentos políticos con la notable excepción de los cocaleros Bolivianos-MAS (Movimiento para el Socialismo). La mayor parte de los movimientos sociales han unido sus esperanzas a partidos y candidatos electorales que ellos no controlan y que con frecuencia tienen lazos con intereses imperialistas como el Fondo Monetario Internacional.

Los movimientos sociales se encuentran con una contradicción entre la acción independiente directa de masas y los vínculos a partidos electorales burgueses. Esta contradicción puede ser resuelta no dando la espalda a la política, o a instrumentos políticos o incluso partidos electorales, sino construyendo un instrumento político de masas controlado dirigido y subordinado a los movimientos sociales.

Hoy, el debate dentro de los movimientos sociales avanzados de América Latina es cómo construir a partir de los avances positivos del pasado, aprender de los errores del presente y construir nuevas coaliciones políticas de masas para ir más allá de la protesta hacia la política de transformación social.

CONCLUSIÓN

La globalización del capital se sitúa entre los linderos del análisis del discurso de la crisis de la modernidad del sistema capitalista y la reestructuración “posmoderna” como solución al problema endémico de la evolución histórica de las formas de poder que el capitalismo, como sistema social, político, económico y cultural, entraña desde su génesis. Sin embargo, el reordenamiento del poder global se encuentra en una contradicción de origen, las categorías de descentralización y desterritorialización que promulga el discurso posmoderno no constituyen realmente una lógica de socialización del poder a las periferias que en el pasado, durante la modernidad, carecían de él, sino por el contrario, constituyen un reordenamiento del poder global, bajo la égida de un poder central, donde los nuevos poderes centrífugos y centrípetos forman las nuevas élites del poder, y las nociones de periferias tengan una pérdida en la vigencia del discurso histórico. La transformación del modelo de control se hace necesario para el capital por haber entrado en crisis el Estado keynesiano,

en la lógica neoliberal, por una rigidez estructural, por la crisis del modelo de acumulación. Es decir, la crisis del Welfare State, en el discurso neoliberal, no es producto sino de sus propias contradicciones sociales en el monopolio del contrato social, como hemos visto, de la regulación de la economía y el conflicto sociales, el control social del trabajo, la legalización de la clase obrera y sus organizaciones, así como el proteccionismo estatal de la economía. Pero las contradicciones del capitalismo moderno constituyen la génesis del capitalismo neoliberal, en su fase, llamado por algunos, posmoderna, en su lógica de la expansión del capital, fenómeno inherente al desarrollo del capitalismo. Contradicciones irresolubles del capitalismo al despliegue de la reestructuración productiva y regulación del capital, que significaba la reconcentración de capitales, en un creciente control del mercado, a través de la planeación global y la actuación local, es decir, significaba la desregulación del capital frente a una regulación de la fuerza de trabajo y de los salarios, significaba un nuevo control a través de las flexibilizaciones de los marcos institucionales y de los estatutos sociales jurídicos de la regulación, uso y consumo de la fuerza de trabajo, modelando un sujeto con subjetividades propias de las necesidades del mercado, es decir de la reconversión industrial, de la flexibilización tecnológica e industrial. La nueva lógica de la reorganización del capital significa una nueva lógica de las subjetividades de los sujetos, en una subjetividad de la diferencia en un marco de posmodernidad o de una sociedad global, bajo la lógica de la liberación, donde se incorporan los valores de los sujetos sociales. Es aquí, donde surge la necesidad de recoger una noción diferente a la de pueblo, definida como una entidad homogénea y difusa. La multitud es multiplicidad, multiplicidad de singularidades con identidades subjetivas que no se homogenizan, sino que se mantienen, en un conjunto abierto de relaciones distintas todas entre sí e inclusivas con el exterior. Estas identidades con subjetividades no se mueven en la lógica del mercado, es decir no se constituyen en torno de la reestructuración industrial, donde las nuevas tecnologías sientan la base para un despliegue de mayor integración de la flexibilidad neoliberal, no obstante que el modelo de acumulación capitalista posmoderno se mueve en distintas modalidades y direccionalidades, en sus contradicciones regionales/globales, es por ello, sin embargo, que observamos sus determinaciones históricas en sus distintas formas de valorización y acumulación del capital, en dife-

rentes modos de producción, así como distintos dispositivos de control. Es por ello, que la comprensión de la reconfiguración del capital no se puede entender sin el sujeto y su historicidad, y la potencialidad de las identidades culturales: la de la estructura del poder, la de la subjetividad como problema ontológico puesto en el problema de la identidad posmoderna, aquella que quiere modelar el capital neoliberal, pero que habría que realizar un análisis desde la génesis de la cultura de las identidades para observar los procesos de constitución de las identidades en tiempos de la posmodernidad.

En la situación actual de América Latina, hay muchos signos positivos y algunas circunstancias ambiguas. Aunque gran parte de la región de América Latina está gobernada por regímenes neoliberales (con algunas excepciones matizadas), ninguno de los Presidentes ha consolidado el poder. Por todas partes se da el mismo modelo: Los presidentes ganan las elecciones, pactan con el Fondo Monetario Internacional, multinacionales y bancos y pierden la calle —porque la inmensa mayoría de la gente se vuelve en contra del presidente “elegido”— El Toledo del Perú de hoy ha ido de más del 50% del voto a menos del 10% de popularidad. En Bolivia, Sánchez de Losada pasó del 22% del voto a menos del 5%... La misma pauta ocurrirá con los nuevos presidentes de Ecuador y Brasil dentro de un año o dos. En segundo lugar aunque la lucha de masas aumenta y disminuye, no ha habido ninguna derrota decisiva, como ocurrió con los golpes militares de 1964, 1973, 1976 etc. En tercer lugar, los movimientos de masas de algunos países han combinado varias formas de lucha —bloqueos de carreteras, ocupaciones de tierra y toma de fábricas y edificios gubernamentales— con luchas electorales. Finalmente, la conciencia de clase de las masas está desarrollando lentamente un punto de vista crítico respecto a los partidos electorales “de izquierda” y los “candidatos populistas”.

El período actual presenta grandes oportunidades y peligros para los movimientos de masas. El peligro proviene principalmente de los proyectos de colonización de EEUU por medio del ALCA y la militarización con el Plan Colombia, las “coaliciones militares inter-americanas” dirigidas por EEUU y las bases militares para instigar golpes militares. Washington ha tenido éxito al conseguir que apoyen el ALCA: Fox de México, los regímenes clientes Centroamericanos y caribeños, Uribe en Colombia, Lagos en Chile, Lula en Brasil y Toledo en Perú. Por supuesto que habrá

algunas “negociaciones” respecto a las subvenciones y medidas proteccionistas estadounidenses (sobre todo por parte del régimen brasileño).

Pero el ALCA también ha generado oposición masiva en toda América Latina, donde casi el 80% de la población (el 95% en Brasil) se opone al “nuevo colonialismo”. En cualquier referéndum el ALCA pierde. Por lo tanto EEUU y las élites latinoamericanas aprobarán el acuerdo de recolonización sin consultar a la gente y quizás ni siquiera al cuerpo legislativo.

La nueva “doctrina Bush” de invasiones militares ofensivas en cualquier parte y en cualquier momento representa una amenaza para todos los movimientos populares. La estrategia de militarización de Bush ya ha sido puesta en práctica por presidentes clientelistas locales. Desde principios del 2003, más de 60 trabajadores y campesinos fueron asesinados por el régimen de Sánchez de Losada en Bolivia. Varios activistas y trabajadores rurales en Brasil y en Guatemala han sido asesinados por fuerzas paramilitares vinculadas a grandes terratenientes. Cientos de campesinos y sindicalistas han sido asesinados en Colombia. Docenas de manifestantes han sido heridos y asesinados en Perú. Cientos de activistas políticos indios fueron encarcelados en Chile, Bolivia, México, Paraguay, Perú y Guatemala.

América Latina demuestra, sin embargo, que el imperialismo estadounidense puede ser derrotado. Cuba ha desmontado varias redes terroristas financiadas por EEUU y ha derrotado amenazas internas y externas a su seguridad nacional. Venezuela ha derrotado dos tentativas de golpe de estado patrocinadas por EEUU. En Bolivia, la izquierda es hoy la fuerza política dominante en las calles y una oposición poderosa en el Parlamento. En Colombia los movimientos populares y guerrilleros siguen creciendo a pesar de las intervenciones militares estadounidenses. En Perú millones exigen la dimisión de Toledo. En Argentina, bajo la presión de las masas el Presidente Kirchner se propone posponer los pagos de deuda a favor de gastos sociales e inversión pública –promesa que está pendiente de cumplimentación-

En otras palabras, el Imperio estadounidense es poderoso y peligroso pero no es omnipotente, puede y ha perdido varias luchas recientes.

La situación actual promete ser un período de creciente polarización social y política en Brasil, Ecuador, Perú y Argentina. Antes de finales del 2003 probablemente veremos una nueva alineación de fuerzas políticas y sociales desde abajo y quizás algunos “cambios de régimen” desde arriba o desde abajo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAJTÍN, Mijaíl (1986). “Problemas de la poética de Dostoievski”, Breviarios, FCE, México.
- ELIAS, Norbert (1989). “Sobre el tiempo”. FCE, México.
- _____ (1994). “El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas”. FCE, México.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (2000). “La globalización imaginada”, PAIDÓS, México.
- HABERMAS, Jürgen (1985). “La reconstrucción del materialismo”, Editorial Taurus, España.
- HARDT, Michel y Antonio Negri (2002). “Imperio”, PAIDÓS, México.
- HOLLOWAY, John (2002), “Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy”, Universidad Autónoma de Puebla/ Colección Herramienta, México.
- KLEIN, Naomi (2001). “No logo. El poder de las marcas”, Paidós, México.
- MARX, Karl (1982), “Introducción general a la crítica de la economía política/1859”, Cuadernos de Pasado y Presente, México.
- OMAN, Charles (1996), “Les défis politiques de la globalisation et de la regionalisation”, Cahier de politique économique No. 11, OCDE.
- OSORIO, Jaime (1997), “La construcción (o desconstrucción) de América Latina como Problema teórico”, en Revista Política y Cultura, N° 8, primavera 1997, UAM/Xochimilco.
- POCOCK, J. G. A. (2002), “El momento maquiaveliano”, en Rev. Metapolítica Maquiavelo. Nuestro contemporáneo. N° 23, Vol. 6, mayo/junio, México.

- PORTER, Michael E. (1998). "Cluster and the new economics of competition", *Harvard Business Review*, 76, N° 6.
- QUIJANO, Aníbal (2000), "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, CLACSO/URCS-HALC.
- XIRAU, Ramón (1981). "Introducción a la historia de la filosofía", UNAM, México.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1996). "Después del liberalismo", UNAM, Siglo XXI, México.

MOVIMIENTOS MIGRATORIOS

LA MIGRACIÓN LATINOAMERICANA EN EL SIGLO XXI

Adalberto Santana
CIALC, UNAM, México

INTRODUCCIÓN

En la primera década del siglo XXI el proceso migratorio, es una de las preocupaciones centrales del pensamiento social latinoamericano. La migración ha sido identificada como un fenómeno multicausal que en nuestra América presenta múltiples variantes y cuyas repercusiones se manifiestan en diversos órdenes de la vida económica, social, política y cultural. En ese sentido, para el pensamiento social latinoamericano el tema resulta una referencia fundamental para el estudio de nuestra compleja realidad. El presente trabajo intenta brindar un panorama general del fenómeno y las características que ha adoptado en la región.

- I. Podemos identificar las distintas interpretaciones en el llamado desplazamiento humano latinoamericano. Por una parte, puede hablarse de la movilidad en la misma región y en el ámbito extrarregional. De tal manera que el fenómeno migratorio puede estudiarse desde distintas ópticas:

Según la forma como la demografía, la sociología, la antropología, la geografía, la economía, la ciencia política, y otras disciplinas afines lo entiendan. Cada una de ellas tiene su particular recorte de la realidad, sus temas articuladores y sus propios énfasis o sesgos¹.

1 Jorge Rodríguez Vignoli, *Migración interna en América Latina y el Caribe: estudio regional del periodo 1980-2000*, Santiago de Chile, Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE, División de Población de la CEPAL), 2004 (Serie Población y Desarrollo, 50), p. 13.

Pero también podemos comprenderlo como un proceso, tal como lo apunta Roberto Herrera Carassou¹ en su estudio sobre el conocimiento teórico acerca de las migraciones humanas. Este autor señala que la movilidad espacial de millones de hombres y mujeres que traspasan fronteras nacionales, se suma a flujos migratorios que van esencialmente de regiones periféricas a regiones desarrolladas. En otras interpretaciones se trata de un fenómeno de transnacionalismo entendido como el flujo migratorio que abarca contactos transfronterizos no oficiales iniciados y mantenidos por los inmigrantes, sus parientes y sus comunidades en el país de origen. Así se reconoce que:

El concepto de transnacionalismo provee un marco para observar los tipos y las expresiones de las estrategias de la vida binacionales, multilocales, individuales y colectivas que sobrepasan las fronteras y mantienen las interacciones económicas, financieras y sentimentales, tanto políticas como sociales. Las poblaciones que atraviesan las fronteras no son ya consideradas como desarraigadas y permanentemente establecidas o como residentes temporalmente lejos de sus comunidades de origen. Su localización a menudo es temporal, su identidad es cambiante y su movilidad trae consigo y sostiene múltiples interacciones transnacionales².

Este marco teórico nos permite afirmar que en la primera década del siglo XXI, vivimos un periodo en que los progresos tecnológicos y la necesidad capitalista de extraer materias primas y movilizar sus mercancías y productos, estimulan la movilidad espacial de millones de seres humanos. En otras palabras, el capital necesita de la fuerza de trabajo de los países periféricos para someterla a sus formas de explotación capitalista. A su vez, millones de trabajadores de los países más vulnerables, en especial de América Latina y el Caribe, se ven en la necesidad de vender su fuerza de trabajo sin importar las condiciones de explotación a las que se ven expuestos.

En nuestros tiempos el llamado perfil de los migrantes, específicamente en nuestros países periféricos, presenta determi-

1 Roberto Herrera Carassou, *La perspectiva teórica en el estudio de las migraciones*, México, Siglo XXI, 2006.

2 Sarah Gammage, "Vínculos transnacionales. El caso de los salvadoreños en Estados Unidos", en Elaine Levine (editora), *La migración y los latinos en Estados Unidos*, México, UNAM-CISAN, p. 229.

nadas características, que muestran un nuevo horizonte social y cultural en el que los migrantes son de lo más heterogéneo: niños, indígenas, trabajadores rurales y urbanos, calificados y no calificados, “ilegales” y documentados. En el universo social latinoamericano ese amplio abanico muestra la expulsión y atracción de una serie de grupos de sus regiones de origen a otras del llamado Primer Mundo. Los migrantes pretenden incorporarse a él para alcanzar mayores oportunidades de empleo, ingreso y niveles de vida. Conviene apuntar en esto que las llamadas Teorías sobre el sistema bipolar –atracción/expulsión– y los análisis de tipo macroeconómico deben ser combinados con otras variables y enfoques. Resulta evidente la necesidad de comparar aspectos tales como la actividad económica de las dos áreas y, en especial, el mercado de trabajo. Pero no sólo deben tenerse en cuenta estas consideraciones porque, en sí mismas, no explican la decisión de unas personas/familias de emigrar¹.

Pensemos que los flujos migratorios mundiales son un punto medular en el actual proceso de globalización que impacta extraordinariamente en nuestra América. La desigualdad en los niveles de desarrollo puede considerarse uno de los principales factores de la migración internacional. Es por eso que los países de la región deberán convivir con ella, enfrentando sus múltiples consecuencias, así como también las oportunidades que ofrece, como por ejemplo, su contribución a los cambios culturales.

- II. En la actualidad, se hace más evidente que las economías de los países desarrollados requieren trabajadores migrantes procedentes de regiones subdesarrolladas. Mano de obra que es demandada por su virtud de reducir los costos laborales (ya sea en la producción o en los servicios). Sobre todo, cuando se trata de inmigrantes menos calificados que la población nativa local. Se puede reconocer que la globalización en relación con el fenómeno migratorio, presenta vertientes contradictorias. Por un lado se fomentan las expectativas económicas de movilidad mundial, pero por el otro, se endurecen las restricciones políticas para el despla-

1 Carmen Ascanio Sánchez, *Canarios en Venezuela. Identidad y diferencias*, Las Palmas de Gran Canaria, Caja Canarias/Gobierno de Canarias/Centro de Cultura Popular Canaria, 2002, p. 43.

zamiento del mundo subdesarrollado al desarrollado. “Esto quiere decir, que la mano de obra demandada a los países periféricos logra reducir los costos laborales (ya sea en la producción o en los servicios), sobre todo cuando se trata de inmigrantes menos calificados que la población local”¹.

En ese contexto, a fines del siglo XX la Organización de las Naciones Unidas consideraba que en el mundo el número de migrantes llegaba a 125 millones (incluidos los refugiados). Incluso, se estimaba que la cantidad de indocumentados a nivel internacional fluctuaba entre 15 y 30 millones.

En los inicios del siglo XXI más de veinte millones de latinoamericanos y caribeños vivían fuera de su país. Esto representa una cifra que alcanza más del 13% del total de migrantes en el mundo, lo que equivale a que uno de cada diez de los ciento cincuenta millones de migrantes en el orbe nació en un país latinoamericano. Dentro de estas estimaciones conviene señalar que no figuran los indocumentados. Con todo los datos de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) afirman que en 2004 cerca de ciento setenta y cinco millones de personas en todo el mundo vivían en situación de migrante. La Comisión Económica para América Latina (CEPAL), llegó a apuntar que de cada diez migrantes, siete residen de manera regular o irregular en los Estados Unidos, y del resto, la mitad en otros países de la región y la mitad restante radica en otras regiones del mundo desarrollado: Canadá (más de medio millón), España (364.569), Italia, Países Bajos, Reino Unido, Australia y Japón (el 10% del flujo migratorio actual en ese país procede de América Latina)².

Conviene destacar que en el caso de Estados Unidos, de acuerdo al censo del 2000, la población autocalificada como latina ascendía a 35.3 millones de personas (cantidad que incluye a inmigrantes y nacidos ahí). En tanto que la Oficina del Censo estadounidense estableció que en julio de 2003, Estados Unidos contaba con 39.9 millones de hispanos lo que los convertía en la principal minoría y el grupo de mayor crecimiento. Esa movilidad de millones de latinoamericanos como mano de obra y nueva población emergente se ha convertido

1 Adalberto Santana (compilador), *Retos de la migración latinoamericana*, México, IPHG-UNAM-CC y DEL, 2007, p. 9.

2 *Ibid.*, p. 10.

en un éxodo o una diáspora económica para los países de la región que dan forma a una nueva dependencia y vulnerabilidad de las economías regionales.

Así, el fenómeno migratorio mundial genera una movilidad humana y cultural con dirección a los países desarrollados creando una creciente inestabilidad cultural que, cual *bumerang*, se convierte a su vez en una amenaza política en la medida en que se presenta como una contribución a los cambios ideológico-culturales operados en las economías de las naciones centrales. Incluso algunos sectores de poder en los países centrales sienten y ven a los migrantes como una amenaza a su seguridad nacional¹.

De tal manera, que para el pensamiento social latinoamericano el estudio sobre las migraciones acepta un enfoque multidisciplinario y una lectura político-cultural. Diversos autores nos muestran, a decir de Roberto Herrera Carassou, que:

Las migraciones son diversas y multifacéticas y muy variados los contextos en los que se producen para que una única teoría pueda explicarlas. Por consiguiente, la evaluación debe hacerse sobre la base de otros criterios como su contribución a una mejor comprensión de facetas, dimensiones y procesos específicos de las migraciones o su potencial para orientar la investigación y proporcionar hipótesis coherentes que puedan ser verificadas empíricamente².

En nuestra interpretación reconocemos que el fenómeno migratorio no es nuevo. Por el contrario, es un hecho histórico que se ha manifestado desde hace largo tiempo como una gran constante en distintas etapas de la historia de la humanidad y lo seguirá haciendo por largo tiempo. Por ello se reconoce que:

La migración internacional no es una invención de finales del siglo XX, ni siquiera de la modernidad en sus disfraces gemelos de capitalismo y colonialismo. Las migraciones han sido parte de la historia humana desde tiempos remotos. Sin embargo, la migración internacional ha crecido en volumen e importancia a partir de 1945; de manera más particular

1 Cf.: Samuel P. Huntington, *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*, México, Paidós, 2004; y del mismo, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, Paidós, 1997.

2 *Op. cit.*, p. 200.

desde mediados de los ochenta. La migración ocupa un rango de primera importancia en el cambio global [...] Hay varias razones para esperar que se prolongue lo que llamamos la era de la migración: las crecientes desigualdades de riqueza entre el norte y el sur talvez impulsarán a un número creciente de personas a moverse en busca de mejores condiciones de vida; las presiones políticas, ecológicas y demográficas pueden forzar a muchos otros a buscar refugio fuera de sus propios países, el creciente conflicto político o étnico en gran cantidad de regiones puede llevar a futuros traslados masivos; y la creación de nuevas áreas de libre comercio causará movimientos de mano de obra, sea o no que ésto se halle en las intenciones de los gobiernos involucrados. Los estados en el mundo entero se verán cada vez más afectados por la migración internacional, sea como sociedades receptoras, como países de emigración o como las dos cosas¹.

En el marco de la situación antes enunciada encontramos un hecho destacado que hace cada vez más evidente el crecimiento del fenómeno del desplazamiento de millones de latinoamericanos de sus países de origen teniendo como atracción las economías más desarrolladas. Incluso puede hablarse de las llamadas “culturas de emigración” como de un proceso globalizado. Es decir, un intersticio donde los “excluidos del proceso de globalización perciben su situación como irreversible y la única solución que les queda es seguir el ejemplo de quienes han tomado antes el camino del exilio”².

Así, por ejemplo, en los inicios del siglo XXI, millones de ciudadanos mexicanos se han convertido en parte estructural de la economía estadounidense. Se ha llegado a estimar que durante los seis años del gobierno de Vicente Fox Quezada (2000-2006), más de tres millones de mexicanos emigraron a Estados Unidos, calculándose en unos 575 mil expulsados anualmente. De tal forma, se ha señalado que tres millones 450 mil ciudadanos mexicanos salieron en ese sexenio para insertarse a los 11 ó 12 millones de migrantes que radican en territorio estadounidense. Migrantes que también forman parte

1 Stephen Castles y Mark J. Miller, *La era de la migración: movimientos internacionales de población en el mundo moderno*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2004, pp. 14-15.

2 Roberto Herrera Carassou, p. 207.

de los seis millones de indocumentados en Estados Unidos¹. Un dato alarmante señala que la migración mexicana que va rumbo al exterior “está provocando el despoblamiento de comunidades en 600 de los dos mil 445 municipios [del país], los cuales tienen un desarrollo poblacional negativo”². Lo resal- tante de ese desplazamiento humano es el hecho siguiente:

Algunas migraciones, en el contexto de la globalización, se pueden definir como el resultado de un conflicto entre *lo global y lo local*. Lo que aparece como una decisión racional a nivel de los intereses generales puede tener efectos nocivos para grupos sociales más reducidos y es sabido que los meca- nismos de mercado forzados por los requerimientos neoli- berales pueden contribuir a polarizar estos problemas. Otra modalidad de esta contradicción se expresa en la evidente disminución de la capacidad de decisión de los gobiernos sobre la economía de sus propios países en el contexto de la globalización y por consiguiente la aparición de una creciente descentralización en la aplicación de las políticas públicas, que afecta directamente a las comunidades y localidades desprovistas de vinculación con el poder central. Las migra- ciones que se producen bajo estas circunstancias, llevan el sello de este tipo de contradicciones entre lo global y lo local³.

Esta situación se desarrolla en gran medida en diversas naciones latinoamericanas, con lo cual el territorio y la economía de Estados Unidos se convierte en el destino prefe- rido de la mayoría de los emigrantes latinoamericanos⁴. Ahí lo global (migración a países desarrollados) y lo local (expulsión de mano de obra) se encuentran estrecha-mente relacionados y forman parte de un binomio migratorio centro-periferia. En ese sentido, podemos encontrar situaciones en que la pobla- ción de origen latinoamericano “se incrementó en aquel país

1 *La Jornada*, México, 4 de marzo de 2007, p. 3.

2 *Ibid.*

3 Roberto Herrera Carassou, *La perspectiva teórica en el estudio de las migraciones*, p. 208.

4 Asimismo hay otros destinos de los migrantes latinoamericanos como son los países europeos, pero también es cierto que hay flujos históricos que obedecen a otros referentes como es el retorno de canarios-latinoamericanos (principal- mente venezolanos) a su lugar de origen, *cf.* Gerardo Delgado y Carmen Ascanio, *Retorno reciente de emigrantes canarios*, Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, 1998.

en un 57,9% entre 1990 y el 2000, llegando a constituir el 12,5% de la población estadounidense (más de 35 millones)”¹.

En la esfera política existe un doble discurso respecto de la migración indocumentada; por un lado se reconocen los beneficios de las remesas en la economía y en el nivel social por contribuir a mejorar los niveles de vida. Sin embargo, por otro lado, poco o nada se ha hecho por crear una política migratoria que garantice la seguridad del acto de migrar y el respeto a los derechos humanos. En el caso centroamericano es evidente el flujo migrante, cuyo destino es prioritariamente Estados Unidos. Es indudable que se puede considerar que el tema de la migración latinoamericana no es exclusivo de los países de la región, por el contrario, es un fenómeno mundial de amplias repercusiones.

Finalmente, podemos afirmar que “las migraciones internacionales que se perfilan en el curso del nuevo siglo XXI, muestran la movilidad espacial de millones de hombres y mujeres que traspasan las fronteras nacionales y a su vez abarcan nuevos flujos migratorios que van esencialmente de regiones periféricas a regiones desarrolladas. Para algunas interpretaciones se comprueba con ello un fenómeno de transnacionalismo”².

1 *Sueños truncados. La migración de hondureños hacia Estados Unidos*, Tegucigalpa, Pastoral Social/Cáritas, Guaymuras, 2003, p. 38.

2 Adalberto Santana, “Migraciones latinoamericanas en el tercer milenio”, en *Los Estudios sobre América Latina y el Caribe: nuevos temas y perspectivas*, México, CC y DEL-UNAM, 2005, pp. 156-157.

REMESAS: CRÍTICA A LA CONSIDERACIÓN CAPITALISTA DEL DESARROLLO Y DE LAS PERSONAS MIGRANTES

José Astudillo Banegas
Secretaría Nacional del Migrante, Ecuador

INTRODUCCIÓN

Se habla de la “ética” del capital o mejor de la anti-ética del capital, desde el punto de las víctimas. El capital al ser reproducido sin “más que más”, al desvincularse del proceso de producción “adquiriendo vida propia”, se convierte en el fantasma más horroroso, en el pecado del sistema que transforma a éste en sangre del mismo. Esto a su vez es el comienzo de una nueva idolatría. El capital desvinculado del proceso de producción, con vida propia es el “nuevo dios”, el “fetiche” del sistema, alabado por hombres y mujeres que en este proceso de globalización le rinden culto, como lo dijera un noticiero de la televisión española cuando en Bruselas se inauguraba la nueva moneda del EURO para los países de la Comunidad Europea: “Poderoso caballero el don dinero, el EURO no podía ser menos”.

CRÍTICA A LA “ÉTICA DEL CAPITAL”

Conviene aclarar que el capital no sólo es dinero, como actualmente nos hemos acostumbrado a concebirlo. Son todos aquellos instrumentos que nos sirven para la producción y para conseguir realizar con mesura nuestras necesidades. Sin querer entrar en un análisis detenido de las muchas significaciones que tiene esta palabra, la enseñanza social de la Iglesia nos ilumina con los documentos de la Laborem Exercens: *“El capital, siendo un conjunto de medios de producción, es sólo un instrumento o la causa instrumental” (LE 12), por lo tanto: ‘ni el capital puede subsistir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital’ (RN 14). Este conjunto de riquezas, expresado en medios de producción,*

tecnología, dinero, etc.. ‘han sido elaborados gradualmente por el hombre... es fruto del trabajo’” (LE 12).

Como vemos aquí existe una relación intrínseca, dependiente entre trabajo y capital, por lo tanto, el hombre debe poseer capital para trabajar. Por esto que la acumulación de capital lleva en su seno el trabajo del hombre y la mujer que diariamente, a través de cada hora se enajena para producir, para crear.

Si nosotros tomamos el concepto marxista de acumulación del capital, nos podemos dar cuenta de que esta unidad entre capital y trabajo se va separando poco a poco, es decir, que el hombre como fuerza de trabajo va perdiendo accesibilidad al capital que se va acumulando en manos de unos pocos, mas tarde este hombre o mujer –trabajador o trabajadora-, son parte del capital, son objeto, acumulación y lo único que hacen es producir (forman parte de los medios de producción) ya no en su beneficio, sino para otros, dejan de tener relación con el capital y se subsumen en él.

A esto llamamos una crítica ética al capital, que enajena al hombre y a la mujer, porque los excluye después de haberlos utilizado, como se “excluye” cualquier medio de producción obsoleto, inservible, que en un comienzo es apreciado, querido, cuidado, en función de que produzca bien y luego desechado.

Los “adoradores” de este “capital”, no solo aprecian los medios sino los quieren, ponen su corazón en ellos; aman un carro Mercedes Benz, una buena computadora, un excelente equipo de sonido, etc., pero con la misma pasión odian a estos aparatos si es que no funcionan para sus intereses. Así son vistas las personas, los trabajadores/as, amados/as mientras trabajan y se enajenan en función de los intereses del capital y de quienes lo representan, y desechados, excluidos cuando ya no son útiles, más tarde odiados si estos excluidos quieren volver a entrar en el sistema, reclamando trabajo, salarios dignos, etc.

El capital entonces, –si tenemos en cuenta el concepto de movimiento (Kínesis) de Aristóteles- podría ser comprendido como el sujeto del valor en movimiento creciente, que va pasando por sus determinaciones: del dinero el valor pasa al trabajo (salario) y al medio de producción; los que enfrentados objetivan valor en el producto: valor producto que es puesto en el mercado es

mercancía; que vendida de nuevo es dinero (D), pero, en realidad, más dinero (D') porque hay ganancia. Todo este proceso circular, mejor: espiral creciente, como un gran remolino viviente, es el capital; aumento de valor, valorización¹.

Existen dos momentos del capital: Un primero, ético, que es cuando el dinero regresa al capital en función de potenciar el trabajo y por ende al trabajador, es decir que este dinero-capital, retribuye al esfuerzo del trabajador. De esta manera mientras más esfuerzo realiza el trabajador mejor retribución tiene, puede comer mejor, adquirir vivienda, mejorar la salud, en fin tener una vida digna.

El trabajo es aquí la realización del hombre; éste trabaja para vivir y vive la vida con dignidad, tiene una relación equitativa entre crecimiento del trabajador y crecimiento del capital, finalmente el capital esta en función del trabajador, como es el enunciado popular “El dinero es un buen servidor”.

Al segundo momento se le puede denominar de anti-ético, porque parte de una primera ruptura entre capital y trabajo, o sea, entre capital y trabajador. El trabajo esta al servicio del capital, el hombre al servicio del capitalismo. En este momento anti-ético, el dinero que se obtiene en la venta (mercancía) del producto vuelve al capital, mas no al trabajador, comienza la acumulación de capital en deterioro del trabajador.

Mientras más se enajena el trabajador, más acumulación de capital existe. Claro que esta acumulación no es abstracta, metafísica, porque tiene que ver con los intereses de otros en este caso de los dueños de la empresa (medios de producción), quienes se benefician de la acumulación y condenan a una muerte lenta al trabajador. Podemos darnos cuenta de que no hay riqueza, acumulación, si no existe enajenación y muerte por otro lado. El dinero comienza un ciclo en espiral en el que cada vez se va alejando más del trabajo para adquirir “vida por sí mismo”, se convierte en “amo”, y el hombre al servicio del dinero.

Aquí completamos el adagio popular que dice: “*El dinero es un buen servidor; pero un mal amo*”.

Cuando el capital se separa del trabajo y es entendido sólo como dinero, capaz de vivir a través de los intereses por un lado

1 Dussel Enrique, “*Ética Comunitaria*”, 1986, p. 142.

o seguir creciendo a través de las inversiones, préstamos, etc. comienza la etapa de fetichización, en la que la persona pasa a un segundo plano y no cuenta en este proceso sino como simple objeto, deja de considerarse un SER.

Vendido su trabajo, el trabajador no es más él mismo, ahora es de otro: otrificado, alienado, objeto de pecado, explotado, y de manera institucional por la división social del trabajo, por cuanto deberá hacerlo cada día bajo pena de morir de hambre. El capital como gran dios, llena todos los rincones e impide la reproducción de la vida del trabajador sin su participación: así no hay “trabajo sin el capital” (RN 14)¹.

CRÍTICA A LA ACUMULACIÓN DEL CAPITAL CON EL TRABAJO DE LAS PERSONAS MIGRANTES

La acumulación de capital con la migración es la mayor extorsión de los últimos tiempos, significa la mayor degradación en la utilización del dinero como mecanismo para enajenar a los sujetos, una mirada al enriquecimiento de los usureros nos ayudará a develar la forma en la que el dinero se convierte en cuasi medio de producción en la esclavitud de esta Nueva Época.

MOMENTOS DE ESCLAVIZACIÓN DE LAS VÍCTIMAS

1. Los usureros que son parte de las mafia de los que trafican con seres humanos, persuaden, envuelven a personas que se encuentran generalmente en momentos de angustia económica, su mercado está en la desesperación de las personas, aprovechan la debilidad al máximo para atrapar a un necesitado de crédito, para resolver una crisis que generalmente tiene una salida hacia el exterior.
2. Una vez conseguida la víctima, le “promete” un futuro mejor, es decir que el préstamo va unido a la promesa de conseguir un trabajo en un país de destino, ya sea España, Estados Unidos, Italia, Canadá, etc. y como este futuro es tan “prometedor” los intereses del préstamos oscilan entre el 5 y el 10 por ciento mensual, es decir que si un angustiado

1 *Ibid.* pp. 142-243.

consigue un préstamo de 15.000 dólares que es lo que le cuesta viajar irregularmente hacia el país de destino, pagará mensualmente de intereses la cantidad de: 750 a 1.500 dólares, lo que en los bancos usureros paga 225 dólares mensuales con una tasa del 18% anual que es la más alta, en una cooperativa que maneja el dinero con ética paga la cantidad de 150 dólares al interés del 12% anual.

3. Como generalmente ya desde su concepción está la hipótesis de que no podrá pagar, entonces hipoteca un bien en la mayoría de los casos por el doble de la deuda, es decir que si prestó 15.000 dólares, entonces hipoteca un bien por 30.000 dólares. No existen cifras para decir cuantos se han enriquecido de esta manera, sin embargo, podríamos asegurar que un 90% de los que prestan dinero por la vía de la usura se han enriquecido de los altos intereses y de robar a los deudores los bienes hipotecados, también habría que decir que un 90% de las personas que han migrado se han ido por esta vía, entonces estamos diciendo que por lo menos unos dos millones de personas han enriquecido al sistema usurero del país.
4. Los usureros han convertido en “trabajo” al hecho de prestar dinero, sin embargo en el concepto de Laboren E. *“El capital, siendo un conjunto de medios de producción, es sólo un instrumento o la causa instrumental” (LE 12)*. Los usureros han convertido al capital en dinero y un fin en si mismo.

El capital en el hecho migratorio tiene un mal comienzo, es vida enajenada a las personas migrantes, es cobro de una futura venta de mano de obra, se hipoteca la fuerza de trabajo.

IDOLATRÍA Y FETICHISMO DEL CAPITAL

Es importante en este aspecto la concepción que desarrolla Enrique Dussel ayudado por la teoría de Marx, referente a la fetichización del dinero, el mismo que empieza su etapa de crecimiento desde la venta de mercancías y que poco a poco se convierte en un “ídolo”, deja de tener su función real en el intercambio de productos como un simple medio, para ontológicamente convertirse en EL CAPITAL; vive una etapa de transformación,

se niega a sí mismo para transformarse en un ente que absorbe a todo bajo su concepto, quedando de esta manera los medios de producción: dinero –el alma del capital-, construcciones, etc., todo lo que tenga “precio” y “valor real y mercantil” en el llamado CAPITAL. Esto implica que el capital deja de ser el conjunto de medios de producción para tener como esencia al dinero.

Este proceso de totalización del dinero en capital, según Dussel se produce a través de la subsunción: Ahora se produce el efecto que Marx denominará siguiendo a Kant y Hegel, subsunción, que procede de subsumir, es asumir o incluir algo debajo de aquello que lo comprende y eleva.

Es el acto ontológico por excelencia en el que el ente es fundado en un nuevo nivel del ser. El ser o la totalidad de un mundo subsume a sus componentes. De esta manera el ente pasa (es el “pasaje que eleva”) a un nuevo orden: de mero dinero es ahora otra cosa: –a decir del propio Marx:

El dinero como capital (als Kapital) es una determinación del dinero que va más allá (über) de su determinación simple como dinero. Puede considerárselo como una realización superior, del mismo modo que puede decirse que el desarrollo del mono es el hombre [...] Sea como fuere, el dinero como capital se diferencia del dinero como dinero¹.

De esta manera, la producción, la mercancía y el mismo dinero pasan a formar parte del capital. Ahora bien, en su retorno actúa como una totalidad ya no simplemente como dinero, que sirve para el intercambio, sino como el capital dueño de todo, que bajo sus pies tiene a los otros procesos. A esta etapa la podemos llamar “fetichización”, que incluso pone al hombre bajo sus pies, cosificándolo, y dándole sentido en tanto tiene o no dinero. Como reza el adagio popular “*Tanto tienes (dinero) tanto vales (tanto eres-de SER)*”.

Está entonces claro que la esencia del capitalismo (capital) es el dinero, que, en este mundo globalizante, es el más grande fetiche.

Dicha esencia subsume los entes autónomos (dinero-mercancía -producto, etc.) como sus momentos internos, como

1 Dussel, Enrique, “*La Producción Teórica de Marx, Un Comentario a los Grundrisse*”, Siglo XXI Editores S.A. de C. V. 1985, pp. 120-121.

constitutivos estructurales de su ser, como determinaciones esenciales. Pero también dichas determinaciones una vez subsumidas y formando ya parte del ser esencial como capital, descienden, retornan al mundo fenoménico pero ahora como “formas” o fenómenos del mismo capital¹.

Una vez más el dinero como dinero ha sido negado, ha “dejado de existir”, para retornar ante la conciencia, ante las relaciones de producción, a las manos de los hombres y mujeres de modo injusto, como componente del capital, siendo por otro lado la esencia misma de él. Adquiere una cierta valoración hasta “religiosa”. Alguien decía: “*la platita no hay que votar porque Dios castiga*”, refiriéndose al hecho de que, cuando se encuentra en la calle una moneda o un billete inservible por su valor de intercambio, de todas maneras hay que recogerlo (fetichismo popular).

Una vez definido el origen del capital (dinero como esencia) y haber llamado “fetichización” a este primer momento. Es importante dar un segundo paso y descubrirle a este fetiche como un “dios malvado” (anti-Dios) que cobra vidas, que vive de “la más vida enajenada” de los obreros en la fábricas, campesinos, culturas destruidas, mujeres mal remuneradas, niños/as trabajadores/as, etc.

COSIFICACIÓN DE LOS MIGRANTES

La acumulación de capital y la pérdida del sentido del dinero como medio de intercambio, requiere de la cosificación de los migrantes en la reproducción del capital, convirtiéndose en máquinas para producir dinero. La fuerza de trabajo tiene un costo entre 20 a 25 dólares la hora en el caso de los Estados Unidos, sin embargo es “comprada” a 7 y 10 dólares, la diferencia es acumulación de dinero entendido como capital para los empresarios.

Los migrantes negados en su calidad de sujetos, como personas se convierten en productores de dinero; no venden hamburguesas, hot-dogs, pizzas ni siquiera las producen, producen dinero a través de esos pretextos, como dice la propaganda de la gaseosa Sprite de la Coca Cola Company “La imagen es nada, la sed es todo” para hacernos sentir exactamente lo contrario, que es lo que realmente se vende y genera dinero.

1 *Ibid.*, p. 123.

Es importante considerar que el sistema ha llegado de tal manera a los migrantes, hasta hacerles sentir personas dentro de la máquina de producir dinero, es allí donde adquiere importancia la frase del “Tiempo es Oro”, claro, también desencadena todos los efectos de la fiebre del oro.

Cuando los migrantes se organizan, adquieren conciencia de personas con derechos, entonces el sistema que produce dinero comienza a cerrarles el cerco, de esta manera se puede entender como en Italia acaban de aprobar algunas leyes anti-migrantes:

La Asociación Rumiñahui Hispano Ecuatoriana, después de conocer el acuerdo alcanzado por los países de la Unión Europea, el que endurece sus políticas migratorias, y que son reflejadas de manera clara en la persecución de indocumentados, implantada por el gobierno italiano de Silvio Berlusconi, señala lo siguiente:

Rechazamos estas medidas impuestas y gestadas por una mayoría de gobiernos conservadores europeos, porque pretenden perseguir y acosar a las personas indocumentadas. Su establecimiento vulnera el derecho comunitario que defiende la Convención de Derechos Humanos de la UE, tal como demuestra el gobierno de Italia, donde se criminaliza a la inmigración mediante la penalización de personas indocumentadas; un asunto de carácter meramente administrativo. Bajo el pretexto de la seguridad ciudadana su “paquete de medidas” confunde conceptos provocando en la población, reacciones de racismo y xenofobia, como las sucedidas en contra de los campamentos rumanos.

Denunciamos la privación de libertad de personas indocumentadas, en centros de internamiento que no ofrecen las garantías suficientes para los detenidos porque obstruyen la interlocución con los abogados; vulneran la presunción de inocencia y los colocan en un limbo jurídico que tarda mucho tiempo en ser solucionado; conviven en condiciones sanitarias inaceptables y, en algunos casos, son sujetos a agresiones de ciertos elementos policiales. Creemos que la implantación de Guantánamos europeos, para nada se considera como la mejor carta de presentación de ningún gobierno democrático.

Traspasan con sus disposiciones los límites mínimos planteados en el Artículo 5 sobre Derechos y Libertades de las personas, especialmente en lo que respecta a la dilación de

los procesos de internamiento de las personas; la asistencia o tutela jurídica de los Estados; la ampliación de la motivación para la expulsión y la penalización de un asunto administrativo. En igual forma, otros artículos como la libertad de expresión de las personas; el respeto a las familias y la vida privada, derecho de libre circulación, y el acceso a los servicios asistenciales, se verían notoriamente afectados. El habeas corpus, una institución jurídica implantada para garantizar la libertad de las personas, prácticamente desaparecería con este tipo de persecuciones¹.

LAS REMESAS CONSIDERADAS COMO SIMPLE TRANSFERENCIA DE CAPITALES

Es imposible pensar que el dinero produzca dinero. ¿Cómo?, ni en las fábulas o cuentos infantiles, donde se dice que sembrando monedas se cosechan árboles con hojas de billetes! Sin embargo, esto se logra a través de la ganancia, y el injusto cobro de intereses y de servicio para trasladar el dinero de las personas migrantes. “Para Aristóteles el dinero que produce dinero era un acto contra la naturaleza... en el Deuteronomio leemos: “no cargues intereses a tu hermanos, ni sobre el dinero, ni sobre alimentos, ni sobre cualquier préstamo”. A lo que Santo Tomas agregó: *“A los judíos les estaba prohibido prestar a intereses a un hermano... En esto se daba a entender que la usura con respecto a todo hombre era pecado”*².

El envío preferido de las remesas por parte de las personas que viven en el exterior son los agentes Courier. En la provincia del Azuay -Ecuador aproximadamente 64 de cada 100 migrantes utilizan a los agentes Courier y en la provincia del Cañar-Ecuador el número es mayor, aproximadamente 67 de cada 100. Los métodos como las transferencias bancarias son utilizados por 11 de cada 100 migrantes tanto de Azuay como de Cañar y en menores proporciones los correos o giros, amigos o parientes, visitas personales y otros.

Las remesas son el nuevo negocio de las intermediarias del capital, quienes han levantado su riqueza a costa del trabajo

1 Dora Aguirre Hidalgo, Presidenta de la Asociación Rumiñahui, Pronunciamiento frente a las nuevas leyes antimigrantes, <http://by134w.bay134.mail.live.com/mail/mail.aspx?wa=wsignin1.0&n=1785409982>

2 Dussel Enrique, “Ética Comunitaria”, 1986, p. 174.

de los emigrantes, los mayores representantes de este negocio en el caso ecuatoriano son: Delgado Travel, Western Union (DHL), Agencia Costamar, Money Gram, RIA, Mateo Express, Gran Manzana Poblana, y más, que cobran alrededor de 10 y 27 dólares por cada 300 dólares enviados, ya sea a los familiares o destinatarios (últimamente a comunidades, organizaciones de asistencia social, etc.)

RELACIÓN SALARIO Y TRABAJO: LA “GANANCIA” COMO ACUMULACIÓN DE VIDAS

“El salario de los braceros defraudados... está clamando... a los oídos del Señor de los ejércitos”. Es una “relación social” desigual, injusta, pecaminosa, y por ello “su riqueza se ha podrido.” Como el “capital ha nacido del trabajo y lleva consigo las señales del trabajo humano” (LE 12), todo él está constituido por la vida acumulada del trabajador. El trabajador ha sido previamente desposeído del fruto de su trabajo, y día tras día, por efecto del pecado estructural de nuestra época, va siendo despojado de “más-vida” que realiza al capital –por ello que-: “Ni el capital puede subsistir sin el trabajo”¹.

En los países de destino, comienzan a levantarse movimientos que recuperan los salarios que no han sido pagados a los obreros, quienes por miedo a ser deportados se han dejado explotar por los empresarios. En España se propone pagar por adelantado el derecho que tienen los trabajadores a percibir un bono cuando no están con trabajo, bono que ha sido el aporte de los mismos trabajadores, a cambio de que no vuelvan a entrar por un tiempo de cinco años al país, en fin, salario y trabajo están unidos en la acumulación de capital y al mismo tiempo en la posibilidad de transformar las relaciones injustas que han llevado a que la ganancia que obtienen los países de destino, estén sustentadas en la acumulación de vidas humanas que han dado este dinero a los empresarios y al país como tal.

Salario y trabajo es la relación de dominación y allí mismo radica actualmente el germen de la liberación de la transformación social a escala mundial.

1 *Ibid.* Pág. 144.

Desde el 1 de enero de 2008, el Proyecto de los Trabajadores Latinoamericanos (PTLA) viene impulsando una campaña de recuperación de salarios en el área metropolitana de la ciudad de New York.

Esta campaña tiene como objetivo educar a los trabajadores inmigrantes sobre las leyes laborales y proporcionarles las herramientas legales necesarias para reclamar sus salarios no pagados por empleados inescrupulosos.

Hasta este momento, el PTLA ha recibido más de 240 casos de trabajadores inmigrantes con salarios atrasados y con la ayuda de los Departamentos de Labores Federal y Estatal, la Oficina del Fiscal Estatal de New York, las oficinas de las Fiscalías de los Condados de New York y Queens, estamos activamente luchando para que los empleadores morosos paguen a los trabajadores los salarios atrasados. Debemos de destacar que hasta este momento hemos logrado recuperar los salarios de unos 60 trabajadores inmigrantes. Esta iniciativa del PTLA nace en base a la necesidad de cientos de trabajadores jornaleros que están expuestos a diferentes tipos de abusos, explotación laboral y condiciones de trabajo peligrosas. Nuestra experiencia diaria en las calles nos motiva a crear diferentes estrategias para llegar a los trabajadores y crear los espacios de confianza para que puedan ventilar sus casos”¹.

GLOBALIZACIÓN Y HEGEMONÍA DEL CAPITAL

La época de la globalización esclaviza más a las personas. Los “devotos del capital” ya ni siquiera están interesados en el desarrollo de sus propios países. Su ambición es tan grande que van en búsqueda de esclavos cada vez más baratos.

En este contexto podemos entender cómo las fábricas en los “países desarrollados” se cierran y se instalan en los países periféricos, donde la mano de obra es más barata y la posibilidad de “exprimir”-objetivar es mejor. Muchos productos de “que disfrutan en el primer mundo, como las pelotas de fútbol en Alemania por ejemplo, son elaborados por niños en la India.

1 Diario La PrensaNY <http://www.impre.com/eldiariiony/opinion/2008/5/17/campantilde;a-para-recuperar-s-55769-1.html>.

Otras fábricas prefieren manos pequeñas de niños y mujeres para confeccionar sus productos, mano de obra que es sobre-explotada anti-éticamente, mal pagada y bien vendida en el mercado. Los productos adquieren más valor mientras más señales de injusticia y sangre tengan.

Hemos pasado al absurdo de que este mundo ya no solo esté en manos de potencias-países, sino de transnacionales, y éstas en manos de pocas personas. De la misma manera que el dinero-capital se va hegemonizando, también el poder adquiere hegemonía, y somos poco a poco “esclavos de un solo amo”.

Ahora bien, esta máxima hegemonía del capital trae consigo muchas contradicciones en este “nuevo orden mundial”, de neoliberalismo y globalización. La contradicción fundamental se da entre Capital y VIDA, entendida ésta en el más amplio sentido de armonía entre hombre y la naturaleza.

El capital entra en contradicción consigo mismo al querer comprar la VIDA, la felicidad, al destruir el planeta so pretexto de la industrialización y de la “tecnología de punta”. En su más alta hegemonía está también su más grande contradicción y la posibilidad histórica de movilización de los pueblos,

La más grande contradicción del capital la podemos ver con mayor claridad en los siguientes aspectos:

1. Capital vs. Autodeterminación popular: El capital despoja al pueblo y a los pueblos de su derecho de autodeterminación, es decir de su identidad, poder y soberanía; y representa un obstáculo insuperable a su rescate. Desencadena pues inevitablemente un proceso de concentración del poder en pocas manos, en el plano nacional y mundial, que destruye a los pueblos periféricos, ahogando su autonomía e identidad. De lo que se trata entonces es también de una contradicción entre gran capital y democracia.
2. Capital vs. Tierra: El capital, para apropiarse de la tierra, y convertirla en mercancía, expropia a los pueblos, y especialmente a los campesinos e indígenas, de su bien fundamental, que ellos sienten como fuente de vida y parte de su misma realidad.
3. Capital vs. Trabajo que opone justamente el capital no sólo a los trabajadores, del sector formal e informal, que se encuentran aplastados por la competencia del gran capital;

y además a las masas cada vez más numerosas que las leyes del mercado condenan al desempleo. El gran capital es por lo tanto el obstáculo fundamental que le impide al pueblo gestionar autónomamente su trabajo y ponerlo al servicio de su vida.

4. Capital vs. Naturaleza: Las leyes del capital conllevan la contaminación y destrucción del ambiente natural y por lo tanto de los pueblos que viven en él; a largo plazo, estas leyes amenazan la misma sobrevivencia de la humanidad.
5. Capital vs. Sobrevivencia humana: El capital entra en contradicción con la vida del pueblo, privándola de las condiciones de sobrevivencia (alimentación, vivienda, atención médica, etc.), contaminando su ambiente de vida y exponiéndolo a la represión violenta de los defensores del “orden” nacional y mundial. Pero además el capital destruyendo la naturaleza, representa una amenaza creciente para la sobrevivencia de la misma humanidad.
6. Capital vs. Solidaridad: El capital al imponer la ley de la eficiencia que coincide en la práctica con el derecho del más fuerte, excluye los valores de solidaridad y la justicia de la organización de la sociedad y del mundo. En la medida en que la afirmación de los valores de solidaridad y justicia condiciona la vida de los pueblos oprimidos y de la humanidad, al pisotear estos valores, el capital está ahogando la vida humana y natural.
7. Capital vs. Cultura, capital vs. educación: Las leyes del capital excluyen a las grandes mayorías populares de la cultura, la educación, la universidad; aplastan las culturas indígenas, negras y populares, sus lenguas, tradiciones y religiones; cohiben la libertad de expresión con su aparato de censura y represión.
8. Capital vs. Progreso humano: Las medidas neoliberales, orientadas a “sanear la economía” favorecen tanto más eficazmente a los intereses del gran capital, cuando más reducen el costo del trabajo y de la vida de las grandes mayorías. Además, el capital, presionado por las exigencias de la competencia, tiene que impulsar incesantemente el progreso tecnológico; pero tiene que asumir como criterio de progreso las mismas exigencias de la competencia, es decir el poder económico, político y militar. Podemos darnos cuenta claramente como la Europa de los “beneficios sociales”, comienza

a vivir un proceso de fortalecimiento de su capital, moneda, (El EURO), y con esto también su progreso tecnológico, con miras a competir con los mercados internacionales; esto acarrea pobreza en el mismo norte en el propio corazón del “desarrollo”, negando el concepto de desarrollo del hombre – contradicción fundamental-, para convertirse en “desarrollo”-acumulación de capital, acumulación de vidas sacrificadas.

9. Capital vs. Liberación de la juventud: La lógica del capital excluye a las grandes mayorías del acceso a la educación y la universidad; se opone por tanto al protagonismo de los jóvenes en la sociedad. Además los valores que inculca, alejan a los jóvenes indígenas y negros de su cultura y tradición.
10. Capital vs. Liberación de la mujer: El modo de producción capitalista provoca la discriminación y marginalización de la mujer en los terrenos del trabajo, la educación, la cultura, el poder, etc.”¹.

En el mejor de los casos cuando este capitalismo permite trabajar a la mujer, lo hace para ejercer sobre ella una sobre-explotación y con salarios más bajos, cargándola de dobles y hasta triples horarios de trabajo.

11. Capital vs. Libre Movilidad Humana: La libre Movilidad Humana, consta en la carta magna de los Derechos Humanos, sin embargo el movimiento del capital y la generación de dinero son los indicadores que controlan al movilidad humana, se abren y cierran fronteras, según la conveniencia de la acumulación de capital. Los países europeos entre sus políticas están proponiendo la regularización de la migración que consiste en abrir plazas de trabajo según sus necesidades, en otras palabras; según la necesidad de su ambiciosa acumulación de capitales no invitan a trabajar sino se roban los cerebros del sur. ¿No bastó que financiáramos el desarrollo del mal llamado primer mundo con nuestros recursos naturales y materia prima?; ahora vienen por los Talentos Humanos, y de manera seleccionada.

Lejos de una actitud pasiva, derrotada tenemos un tiempo de nuevos retos.

1 Girardi, Giulio, “¿Los excluidos construirán la historia?”, Centro Cultural Afroecuatoriano, 1994, Quito-Ecuador.

Una utopía, que es el clamor de los excluidos, de su historia y sabiduría, dirigido a la humanidad en el corazón de una crisis, que puede ser mortal. Una utopía que pretende ser un mensaje de esperanza, contrapuesto a la cultura dominante de la desesperación¹.

LAS REMESAS: INSTRUMENTO POPULAR DE DESARROLLO HUMANO

Las remesas enviadas por las personas migrantes, representan el más alto grado del esfuerzo humano para posibilitar que los familiares que se quedaron en el país de origen vivan mejor, para que el pan sea de todos y de todos los días. El país se ha mantenido atendido en lo social, en gran medida por las remesas que envían las personas migrantes a sus comunidades, los hijos tienen mayor acceso a los servicios básicos, pueden entrar en la escuela, a través de mingas y el aporte de las personas migrantes han desarrollado obras comunitarias, etc.

Sin embargo, la mayor parte, como en todo negocio en el que el capital se convierte en medio y fin, se han llevado las intermediarias. Hoy existe preocupación porque no habrán remesas del exterior; claro, muchos bancos viven de esta “acumulación de vidas”, existen grandes negocios, que tienen puesto el membrete de ATENDEMOS A LOS MIGRANTES, pues para éstos, los migrantes tienen un nombre, se llaman REMESAS, para el “mundo del desarrollo”, los países del “primer mundo”, también existe la preocupación, pues ya no ingresarán remesas a los países pobres, y es que, no faltaba más que se considere a las remesas como la cooperación para el desarrollo.

Hay que volver los ojos a las víctimas, para salir desde allí como sujetos transformadores, pasar de ser migrantes a la consideración de persona, a la conciencia de trabajador, está aquí entonces la posibilidad de poner en jaque a las grandes potencias; habrá que dar el salto cualitativo de: Un día sin mexicanos a un día sin latinos y de un día sin latinos a un día sin personas migrantes en los países de destino.

El capital como el conjunto de medios de producción, el dinero ahorrado por las personas que viven en el exterior, y las

1 Girardi, Giulio, “*¿Los excluidos construirán la historia?*”, 1994.

habilidades que han desarrollado en el proceso migratorio, se convertirán en instrumentos para el desarrollo humano y solidario. Así propone la Secretaría Nacional del Migrante entre una de sus políticas, las personas que deseen regresar voluntariamente, pueden traer al Ecuador: “Menaje, carro e instrumento de trabajo”, obviamente también su dinero y mientras más mejor.

Para que el dinero sea bien utilizado y manejado éticamente se propone la Banca del Migrante:

En el Marco del Plan de Desarrollo Humano para las migraciones, el gobierno del Ecuador a través de la Secretaría del Migrante, considera como uno de los elementos centrales la implementación de un Banco del Migrante para las personas que están viviendo en el exterior, como una de las estrategias de desarrollo no solo económico sino sobre todo humano.

La lógica de esta propuesta busca apoyar al migrante y sus familias en la recuperación del valor de sus dineros pero también en una serie de elementos que aporten a su mejor inversión:

1. Envío de remesas a costos reales: El dinero ahorrado por quienes están viviendo en el exterior debe llegar a los familiares, sin el alto costo que están cobrando actualmente las remesadotas.
2. Bancarización de la persona que está viviendo en el exterior. Los bancos no creen en el emigrante que retorna, y que genera empleo, por esta razón la Banca de las migraciones, debe ser del Emigrante, porque será socio, el mismo ahorrará viviendo en el exterior tendrá su nombre en la cuenta y no otros nombres en vez del suyo. Su ahorro debe tener la huella de su sacrificio y esperanza para emprender sus proyectos.
3. Asesoría en inversiones y proyectos. Se trata de asesorar a los socios y a quienes acceden a los servicios de la banca, para que mejoren su vida, para que inviertan en la implementación de proyectos que genere empleo, la Banca del migrante entonces será un Nuevo Instrumento para una Sociedad Nueva, de esta manera tiene sentido el manejo ético de las finanzas, como lo hace una vez más Mohamed Yunus Premio Nobel de la Paz y que se merece también el Premio Nobel de Economía, por

demostrar al mundo que el dinero debe estar al servicio de los seres humanos y no ellos al del dinero.

!ES POSIBLE LA UTOPIÍA!

Si las remesas están en manos de las personas migrantes, entonces la posibilidad de cambiar también está en sus manos. Yunus demostró que es posible manejar el dinero éticamente, que el capital puede servir para el desarrollo humano, el decía: “Para un banco comercial la escala de referencia es la siguiente: 1. El mercado, la demanda y la oferta; 2. El producto; 3. El cliente. Los empleados dejan rara vez la oficina y pasan los días estudiando los números y los porcentajes, analizando los costos y las relaciones; evaluando la solvencia de los clientes y sus justificativos de garantía... la buena marcha de un banco comercial se mide en base a las ganancias y los dividendos. Nosotros también tenemos el objetivo de garantizar una buena renta a nuestros clientes-accionistas, pero a menudo se trata de contrapartidas en especies, bajo la forma de alojamiento o mejoramiento del tenor de vida”¹.

Para la experiencia Grameen, no está primero la acumulación del capital en sacrificio de la vida, sino el cuidado de la vida en su integralidad, algunos de sus principios:

1. Respetaremos y aplicaremos los cuatro principios del Banco Grameen: Disciplina, unidad, valor y compromiso constante en todos los ámbitos de nuestra experiencia.
2. Llevaremos la prosperidad a nuestras familias.
3. No viviremos en casas semidestruidas. Repararemos nuestras casas e intentaremos, lo más pronto posible, construir unas nuevas.
4. Cultivaremos hortalizas todo el año. Muchas comeremos, y venderemos lo que sobre.
5. Siempre estaremos listos para ayudarnos recíprocamente. Si alguien está en dificultad nos movilizaremos en su ayuda”².

1 Muhammad Yunus, Banco Grameen, 10 de julio de 1997.

2 *Ibid*, pág. 117

Hoy más que nunca el sistema se muestra vulnerable y lejos de ser una amenaza es una oportunidad para vencerlo, sólo está en nuestras manos hacerlo, podemos colectivamente intentar lo que hizo Jesús, Ghandi, Mayo del 68, Ernesto Che Guevara, podemos juntos madurar la esperanza de los pueblos latinoamericanos!

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIRRE HIDALGO, Dora. Presidenta de la Asociación Rumiñahui, pronunciamiento frente a las nuevas leyes antimigrantes, <http://by134w.bay134.mail.live.com/mail/mail.aspx?wa=wsignin1.0&n=1785409982>

DIARIO LA PRENSA NY <http://www.impre.com/eldiariony/opinion/2008/5/17/campantilde;a-para-recuperar-s-55769-1.html>.

DUSSEL, Enrique. “Ética Comunitaria”, Ediciones Edicay-Azuay 1986.

DUSSEL, Enrique. “La Producción Teórica de Marx, Un Comentario a los Grundrisse”, Siglo XXI Editores S.A. de C.V. 1985.

GIRARDI, Giulio. *¿Los Excluidos Construirán La Historia?*, Centro Cultural Afroecuatoriano, 1994, Quito-Ecuador.

YUNUS, Muhammad. Banco Grameen, 10 de julio de 1997.

ELEMENTOS PARA EL ANÁLISIS DE LA POLÍTICA MIGRATORIA DE LOS ESTADOS UNIDOS

René Patricio Cardoso Ruiz
Facultad de Humanidades, UAEM, México

CONSIDERACIONES GENERALES

Las migraciones internacionales han adquirido en los últimos años dimensiones jamás imaginadas, y sobre todo se han convertido en un fenómeno internacional complejo, que ha rebasado los estrechos márgenes de las fronteras nacionales y superado la capacidad de control de las autoridades.

Las características de la migración internacional contemporánea obliga a los estados y a los organismos internacionales involucrados a buscar e implementar políticas internacionales que contribuyan a que esta enorme e incontenible movilidad humana se desarrolle en las mejores condiciones posibles, eliminando –o al menos minimizando- los graves peligros que enfrentan los migrantes en cualquier lugar del planeta; lo que hace necesario que las autoridades de cada país tomen las medidas necesarias para proteger a su población de la emigración forzada y de los diversos peligros que enfrentan los que se van, mediante normas jurídicas pertinentes y acuerdos internacionales de diverso alcance, enfocados a la solución de estos problemas.

La formulación de la política migratoria es una responsabilidad de cada país, aunque ninguno de ellos por sí sólo puede resolver este problema, ya que éste se ha convertido en un asunto de todos, porque de alguna manera todos estamos directa o indirectamente involucrados en el fenómeno migratorio. “Ningún fenómeno de migración internacional –para decirlo en palabras de Jorge A. Bustamante- se puede enfocar desde una perspectiva unilateral de país alguno”¹; y ninguna política migratoria tendrá

1 Bustamante, Jorge; “La migración indocumentada de México a Estados

efecto si es formulada unilateralmente por las autoridades correspondientes, sin tener en cuenta la opinión y sobre todo las aspiraciones de los involucrados.

Hoy, la política migratoria de los estados se ha transformado en un factor que directa y progresivamente afecta a grandes sectores de la sociedad nacional e internacional; sin importar mayormente el nivel social y económico de sus actores; a pesar de eso, no todos los países han logrado diseñar políticas migratorias coherentes, y otros a lo máximo que han llegado es a presentar un grupo de medidas aisladas para incidir sobre sus migrantes.

Toda política migratoria debe buscar adecuarse lo más rápidamente posible al fenómeno migratorio en su conjunto, tratando de beneficiar al mayor número de personas y sobre todo, buscando garantizar el respeto a los derechos humanos y el cumplimiento de los principios del derecho internacional, entre otras disposiciones. Es indispensable recordar que –en este caso- uno de los principios básicos es la plena igualdad de derechos y libertades de los migrantes y sus familias¹, sin importar su nacionalidad ni el lugar de su residencia. Es decir, nadie debe ser discriminado por su apariencia, convicciones políticas o religiosas, raza, etnia, sexo, etc., al ingresar a un país.

Sin embargo, debemos mencionar que la política migratoria de los Estados Unidos ha respondido tradicionalmente a los intereses de su política exterior; de sus objetivos estratégicos y con la intención de favorecer los intereses del Estado y de los grupos estratégicos del poder; cosa similar a lo que sucede con la política migratoria de la Unión Europea y de la inmensa mayoría de países del llamado primer mundo; pero esto no debe sorprender

Unidos; la dialéctica de la vulnerabilidad y los derechos humanos”. Ponencia presentada en el Simposio sobre “La vulnerabilidad de los migrantes internacionales. Monterrey, Nuevo León, noviembre de 2006.

1 Según la Convención Internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares, adoptada por la Asamblea General en su resolución 45/158, del 18 de diciembre de 1990, Artículo 4.- ... el término familiares se refiere a las personas casadas con trabajadores migratorios o que mantengan con ellos una relación que, de conformidad con el derecho aplicable, produzca efectos equivalentes al matrimonio, así como a los hijos a su cargo y a otras personas a su cargo reconocidas como familiares por la legislación aplicable o por acuerdos bilaterales o multilaterales aplicables entre los Estados de que se trate. Oficina para el Alto Comisionado de las Naciones Unidas. http://www.unhchr.ch/spanish/html/menu3/b/m_mwctoc_sp.htm

a nadie, puesto que todo Estado diseña su política migratoria para beneficiar de forma amplia y abierta los intereses de los grupos de poder, tanto económico como político. Por otro lado, hay un grupo de países, que a lo largo de su historia solamente han podido elaborar una serie de discursos y proclamas reivindicando el derecho de los migrantes o algún principio de Derecho Internacional, cuestionando las políticas migratorias de aquellos países que frenan u obstaculizan el ingreso de sus nacionales, aún cuando en su país esto tampoco suceda. Un ejemplo claro de lo señalado podría ser la política migratoria en México. Al respecto, el diario *La Jornada* del viernes 22 de abril del 2005, publicó un artículo titulado: “La política migratoria actual favorece la violencia contra las mujeres: activistas”; en este artículo se señala que:

El Instituto Nacional de las Mujeres (Indujeres) y la asociación civil Sin Fronteras determinaron, mediante un análisis sobre la violencia que sufren las mujeres con estancia ilegal en el país, que la normatividad y la práctica migratoria actuales “favorecen la vulnerabilidad de las extranjeras víctimas de la violencia doméstica” y que su situación se agrava cuando buscan acceder a la justicia y denunciar a su agresor porque para iniciar un procedimiento penal o civil requieren primero presentar documentos que acrediten su situación en México o de lo contrario, convertirse en sujeto de deportación¹.

El artículo mencionado, señala que a lo anterior se suma el hecho de no contar con un verdadero derecho de audiencia, defensa e información, obstaculizándose sus posibilidades de demostrar otros vínculos familiares en México o cualquier otro motivo que les permita regularizar su permanencia.

Se dice también que:

El Estado mexicano ha reconocido la importancia de crear una política integral en derechos humanos y la necesidad de armonizar la legislación nacional con los estándares internacionales en la materia. No obstante, persisten patrones y prácticas guber-

1 Muñoz, Alma E., *La Jornada*, viernes 22 de abril de 2005. “La política migratoria actual favorece la violencia contra las mujeres: activistas” <http://www.jornada.unam.mx/2005/04/22/050n1soc.php>

namentales en el terreno migratorio que son regresivos y violan los derechos fundamentales de quienes migran, pese a que han sido reportados por las relatorías especiales para migrantes de Naciones Unidas y de la Organización de Estados Americanos, así como por miembros de la academia y de organizaciones civiles¹.

Para algunos, la política migratoria en México, especialmente durante la administración de Vicente Fox, sufrió un gran retroceso², en tanto que para otros, México carece de una política migratoria³. Para Enriqueta Cabrera, México se ha quedado sin política en el tema de la migración.

ELEMENTOS DE POLÍTICA MIGRATORIA EN ESTADOS UNIDOS

Como ya hemos señalado, cada país desarrolla una política migratoria de acuerdo a sus intereses estratégicos y sus necesidades específicas, aunque no podemos dejar de reconocer que en la formulación de estas políticas los factores subjetivos, políticos y coyunturales suelen influir notablemente. El tipo de gobierno, la naturaleza de su proyecto político, la ideología del grupo en el poder en turno, entre otros factores intervienen de manera decisiva en estos temas. Muy difícilmente encontraremos una política migratoria que sea el resultado de un diagnóstico objetivo y sin prejuicios ni demagogias; por lo general no son el resultado de una discusión democrática en la que intervienen el conjunto de la sociedad, o al menos la mayoría de sus actores.

En el caso de Estados Unidos, las cosas no son diferentes. A pesar de que es un país que se ha hecho en su gran mayoría de inmigrantes, sus autoridades han mantenido regularmente políticas abiertamente anti inmigratorias; sin reconocer el aporte de los migrantes a su desarrollo; sobre todo, sin reconocer que los agricultores estadounidenses, por ejemplo, siempre han dependido

1 Ídem.

2 Cf. Torres Ruiz, Gladis; "México endurece su política migratoria. Hostigamiento y acoso del Instituto Nacional de Migración". *CIMACNOTICIAS*, domingo 18 de mayo de 2008, <http://www.cimacnoticias.com/site/07052404-Mexico-endurece-su.17734.0.html>

3 Cf. Cabrera Enriqueta; et al, "Desafíos de la migración". Planeta, México, 2007.

de la mano de obra inmigrante para su desarrollo y prosperidad. Solamente en circunstancias específicas, las autoridades estadounidenses han suscrito acuerdos migratorios para facilitar el trabajo temporal de migrantes, como fue el Programa Bracero suscrito entre México y Estados Unidos; sin embargo, podemos encontrar manifestaciones de abierto y descarado apoyo a grupos de migrantes que les permiten obtener réditos políticos, como es su conducta migratoria sobre Cuba a partir del triunfo de su Revolución. También encontramos claras manifestaciones de tolerancia a trabajadores irregulares en lugares donde su presencia contribuye a abaratar el valor de la fuerza de trabajo.

Al revisar rápidamente la historia de los Estados Unidos encontramos que la presencia de migrantes en su territorio ha estado muy vinculada a sus requerimientos de trabajo barato. Durante los primeros años de su vida independiente es muy difícil encontrar registros de la cantidad de migrantes que existían en su territorio debido a que no se había consolidado todavía su organización como nación, aunque ya en 1790 se había formulado el Acta de Naturalización. Recién en 1820 se empezaron a crear los primeros registros sobre el número de inmigrantes existentes. La primera ley federal de inmigración fue el Acta para Estimular la Inmigración de 1864. Ésta autorizaba la creación de un organismo básico que tenía como función principal estimular los flujos migratorios acorde con las necesidades de la industria para garantizar una adecuada oferta de mano de obra que cubriera las necesidades industriales del momento. El organismo encargado de ejecutar la política migratoria de los Estados Unidos fue el Servicio de Inmigración establecido en 1891.

La necesidad de los empresarios estadounidenses de mano de obra extranjera aumentó significativamente durante la expansión de los ranchos ganaderos en el suroeste, y después por el incremento de la producción de la fruta en California entre 1850 y 1880, así como aumentó el ingreso de inmigrantes de muy diversos lugares del planeta. En un principio fueron los chinos quienes satisfacían dicha necesidad. Cerca de 20.000 chinos fueron contratados para trabajar en sus campos, hasta que se aprobó la Ley de Exclusión de Chinos. Posteriormente, los japoneses tomaron su lugar hasta que fueron remplazados por los mexicanos.

Como es por todos sabido, los chinos han emigrado desde siempre a distintas partes del mundo en busca de mejores oportu-

nidades y un mejor nivel de vida. Los primeros chinos que pisaron suelo estadounidense lo hicieron solamente unos años después de la independencia de los Estados Unidos, al igual que gente de distintos continentes. Entre 1860 y 1870, 2.2 millones de europeos arribaron a Estados Unidos; a partir de 1850 su número se incrementó debido a la fiebre del oro en California. “Para 1852 ya había 4.000 chinos en el estado de California, de los cuales 2.000 se establecieron en la ciudad de San Francisco¹. Sin embargo, su adaptación a la sociedad no siempre fue fácil debido a que el gobierno de los Estados Unidos mantuvo por mucho tiempo una política de exclusión hacia ellos; de 1848 y 1943 las dificultades en el plano laboral y social se incrementaron incluso para los chinos nacidos en territorio estadounidense. Las razones del racismo americano hacia los chinos –dice Kearny- surgieron debido a la naturaleza extraña tanto de la comunidad como de la aparentemente aislante personalidad de los chinos.

El movimiento anti chino surgió alrededor de 1850 en las minas de California puesto que los propietarios y administradores de las minas despidieron a muchos trabajadores locales para contratar chinos debido a que éstos estaban casi siempre dispuestos a percibir salarios mucho más bajos y tenían reputación de ser muy buenos trabajadores. En la década de 1870 se presentaron levantamientos en diversos pueblos mineros, registrándose matanzas y linchamientos e incluso ataques a los *chinatowns*, los cuales quedaron completamente destruidos.

Por otro lado, entre 1850 y 1880, alrededor de 55.000 trabajadores mexicanos viajaron a los Estados Unidos para trabajar en distintas actividades, especialmente en la agricultura comercial, en la industria minera, en la industria ligera y en los ferrocarriles. Su presencia aumentó entre 1880 y 1890, cuando se estaba construyendo la línea ferrovía entre México y los Estados Unidos.

De 1900 a 1910 la migración europea ascendió a 8 millones de personas, consolidando así la transformación de la economía estadounidense. La “conquista del suroeste” a mediados del siglo XIX, había absorbido una vasta población mexicana en los estados de California, Texas, Arizona, Nuevo México, Nevada, Utah y

1 Denis Kaerny. “Ley de exclusión de chinos de 1882”; *The Sunday Chronicle* 7/21/1878, http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lri/velazquez_m_n/capitulo1.pdf 05/06/2008.

partes de Colorado¹. La importación de chinos a finales de ese siglo para trabajar en la construcción del ferrocarril y las minas constituyó un elemento importante de la política migratoria, consolidado con el Tratado de París del 10 de diciembre de 1898 que otorgó el control económico, político y militar sobre Cuba, a raíz de la intervención de Estados Unidos en la guerra hispano-cubana, y traspasó el dominio sobre Puerto Rico a Estados Unidos, así como sentó las bases para que tiempo después se iniciara una migración de trabajadores puertorriqueños que sirvió de punta de lanza para las otras naciones caribeñas.

Estados Unidos estaba en una abierta etapa de cierre de fronteras, por lo que en 1917, y a pesar de la oposición y veto del Presidente Wilson, se aprueba en el congreso estadounidense la Ley de Inmigración que ordena pruebas de alfabetización para los nuevos inmigrantes. Durante la época de la gran depresión las autoridades migratorias de los Estados Unidos optaron por negarle la visa a todo aquel que no pudiera comprobar que tenía empleo en los Estados Unidos; y a los deportados por esta causa, se les avisaba que si regresan serían considerados personas fuera de la ley.

En mayo de 1924 el Congreso estadounidense aprobó la creación de la Patrulla Fronteriza y se otorgaba al Servicio de Inmigración la facultad de vigilar las fronteras y costas de su territorio para impedir la entrada de extranjeros sin la debida inspección. En 1940 esta institución asume el nombre de Servicio de Inmigración y Naturalización (SIN)². Con estas disposiciones se fue afirmando el concepto de “extranjero ilegal”, y la Ley de Inmigración empieza a considerar a los trabajadores indocumentados como fugitivos, con lo que muchos trabajadores que vivían en Estados Unidos sin papeles empezaron a ser vistos como “sujetos sospechosos”.

La Ley de Inmigración de 1924 detuvo el flujo de migrantes, aunque permitió el establecimiento de garitas en la frontera para admitir a trabajadores mexicanos, previo el pago de un impuesto por entrar. En este año, más de 89.000 mexicanos lograron

1 Urriarte, Miren. “Los cubanos en su contexto: teorías y debates sobre la inmigración cubana en los Estados Unidos”, Revista Temas, N° 2. 64-78. abril, junio de 1995. p.65.

2 El Servicio de Inmigración y Naturalización de los Estados Unidos constituye el instituto federal encargado de hacer cumplir las leyes inmigratorias. www.ins.usdoj.gov/graphics/aboutins/history/index.htm

ingresar a territorio estadounidense usando visas permanentes, debido más que nada a la falta de límites y cupos precisos en la aceptación de extranjeros.

Esta actitud cambió debido a dos acontecimientos de trascendencia: por un lado, en México los gobiernos que siguieron a la Revolución de 1910 no fueron capaces de resolver las necesidades internas del país; y de otro, el inicio de la II Guerra Mundial dejó a los Estados Unidos sin fuerza de trabajo, pues ésta se fue a los campos de batalla. En estas condiciones, en 1942, Estado Unidos se vio en la necesidad de firmar con México el Tratado de Braceros que abrió de nuevo la puerta a la inmigración de trabajadores mexicanos.

De 1942 a 1964, casi cinco millones de mexicanos entraron a laborar en los campos agrícolas de los Estados Unidos. Se trataba de campesinos de las zonas agrícolas rurales más importantes de México, como Coahuila, Durango, Chihuahua, etc. Estos convirtieron a la agricultura estadounidense en la más rentable y avanzada de la tierra.

El 4 de agosto de 1942, los gobiernos de Franklin Roosevelt, de los Estados Unidos y de Manuel Ávila Camacho, de México, instituyeron el Programa Bracero.

En Texas, Colorado, Nuevo México y prácticamente por toda la nación, fueron los que plantaron y pisaron el algodón, el betabel de azúcar y muchísimos otros cultivos y recibían de pago menos del 50 por ciento de lo que ganaban los americanos. Una vez en los ranchos, los braceros estaban a merced de sus patrones. Los rancheros de Texas y Nuevo México, tenían la fama de ser los peores explotadores; sufrieron todo tipo de abusos y agresiones no solamente de patrones explotadores y de autoridades racistas. También fueron víctimas de grupos blancos extremistas como el Ku-Klux-Klan.

Con la introducción de la piscadora mecánica y debido a la abundancia de mano de obra agrícola “indocumentada” (o “espaldas mojadas”), en los sesentas terminó este programa bracero.

Durante el Programa Bracero, el trabajo más importante fue la pesca de algodón. Miles de braceros laboraban extenuantes jornadas llenando inmensos costales para ganar \$1.55 por cada

100 libras. El pescador promedio hacía unos \$60 a la semana trabajando 6 días por semana y 10 horas diarias.

Los pescadores de algodón fueron indudablemente de los braceros los más valiosos hasta que los agricultores decidieron buscar formas más baratas de cosechar sus campos de algodón. La introducción de la piscadora mecánica de algodón acabó con el programa bracero. Los pescadores de algodón se tuvieron que cambiar a otros cultivos, principalmente a cosechar vegetales; en la región del sur de Nuevo México y el lejano oeste de Texas, los pescadores de algodón se convirtieron en pescadores de chile, otros se convirtieron en lechugeros o cebolleros.

Sin embargo, en 1953 el Servicio de Inteligencia de los Estados Unidos deporta a más de 3 millones 800 mil personas de descendencia mexicana mediante la Operación Mojado. El ingreso de trabajadores indocumentados se realizaba por distintos métodos, especialmente a través de Río Bravo.

Al final de la Segunda Guerra Mundial, los trabajadores mexicanos fueron sustituidos por aquellos que regresaban de la guerra. Para los años 60, la sobre población de trabajadores agrícolas “ilegales”, junto con la invención de la cosechadora de algodón mecánica, hicieron del Programa Bracero una política poco práctica y atractiva con lo que se puso fin al programa en 1964.

CARACTERÍSTICAS RESTRICTIVAS DE LA POLÍTICA MIGRATORIA EN ESTADOS UNIDOS

A lo largo de la historia de los Estados Unidos la xenofobia ha sido una de sus características y se ha materializado en movimientos nativistas, alimentado por las tensiones económicas, y ciertos conflictos étnicos y raciales; aunque desde las primeras disposiciones jurídicas, ya resultaba difícil acceder a ser ciudadanos de los Estados Unidos; por ejemplo, la Ley de naturalización de 18 de junio de 1798 en su sección 1.- señala:

Que a ningún extranjero se le otorgará la ciudadanía estadounidense, o la de cualquier estado a menos de que haya declarado su intención de ser ciudadano de los Estados Unidos por lo menos cinco años antes de tal otorgamiento; y que en el momento de su designación para otorgársela, declare y

pruebe, a satisfacción de la corte que tenga jurisdicción en el caso, que ha residido en los Estados Unidos catorce años por lo menos y cuando menos cinco años dentro del estado o territorio dónde o para el cual la corte sea válida¹.

En tanto que la Ley sobre extranjeros del 25 de junio de 1798, establece que:

Se decreta: que será legal que el presidente de los Estados Unidos, en cualquier momento durante la vigencia de esta ley, ordene a todos los extranjeros que considere peligrosos para la paz y seguridad de los Estados Unidos, o a los que considere razonablemente sospechosos de estar envueltos en cualquier maquinación secreta o traicionera contra el gobierno de dicho país, que salgan del territorio de los Estados Unidos [...] Y en caso de que cualquier extranjero a quien se haya ordenado partir sea hallado dentro de los Estados Unidos tiempo después del límite que figure en tal orden de partida, sin haber obtenido una licencia del presidente para residir en el país o que habiendo obtenido tal licencia, no haya acatado sus lineamientos, será encarcelado por un término que no excederá de los tres años y jamás le será concedida la ciudadanía de los Estados Unidos².

En este mismo sentido, Benjamín Franklin (1706-1790) – refiriéndose a los alemanes radicados en Pensilvania en el siglo XVIII- señalaba que su patria se había convertido en una colonia de extranjeros “quienes en poco tiempo serán tan numerosos que nos convertirán en alemanes en vez de que nosotros los convirtamos a ellos”; aunque más tarde haya reconocido el aporte de la inmigración al desarrollo económico de los Estados Unidos.

Casi el 85% de la inmigración a Estados Unidos, a lo largo de su historia, provino de Europa, generando al interior del país un sentimiento negativo al que en 1840 Higham lo incorporó al concepto de nativismo, entendido como una combinación del nacionalismo y prejuicio que tiende a surgir en momentos de crisis nacional y que históricamente ha tenido varias aristas; como el anti-radicalismo, el anti-catolicismo y el nacionalismo anglosajón.

1 “Ley de Naturalización del 18 de junio de 1789”; en *EUA. Documentos de su Historia Política I*; Instituto Mora, Tomo I, pág. 342.

2 “Ley sobre extranjeros del 25 de junio de 1789”; en *EUA. Documentos de su Historia Política I*; Instituto Mora, Tomo I, pág. 343.

Al revisar la historia de este tema, en los Estados Unidos encontramos varios momentos importantes: El primero lo encontramos en la última década del siglo XVIII, cuando adquiere un carácter antirradical, con el ejemplo de la Revolución Francesa muy fresco aún, con la amenaza externa en ese momento de los revolucionarios extranjeros, produciendo así algunas de las leyes más represivas, The Alien and Sedition Acts: posteriormente, de 1830 a 1850 se produjo una fuerte reacción a la inmigración católica, ya que la percepción de los anglosajones sobre éstos fue agravada por la competencia que les presentaban en trabajos y viviendas en las ciudades del noreste. “Florecieron las publicaciones anticatólicas que brindaban escabrosas versiones de siniestros crímenes y tramas de los católicos”¹.

El segundo momento lo encontramos en la década de 1850-60. Los irlandeses fueron el blanco principal de una ola xenofóbica y anti-católica, generadora de mucha violencia; movimiento conocido como el Know Nothig. En 1849 las sociedades nativistas secretas formaron el Orden Star Spangled Banner para apoyar una agenda anticatólica y anti inmigrante. Este movimiento formó el Partido Americano, un grupo dedicado a obstaculizar el ingreso de migrantes. Para 1860 el movimiento había fracasado. La inmigración de Europa del Norte y del Oeste floreció en las décadas posteriores, avivada por esfuerzos de reclutamiento federal, el proyecto de ley Homestead de 1862 y la expansión de la industrialización.

El tercer momento se dio de 1886 a 1896, con la nueva inmigración del sur y este de Europa, y produjo otra ola de nativismo, generando la ley de inmigración de 1891, que por primera vez sienta las bases administrativas permanentes para el control de la inmigración. En 1880 surgió la Asociación Protectora Americana, misma que fue creciendo significativamente; en 1893, durante la depresión, este movimiento contaba con aproximadamente medio millón de adherentes que culpaban a inmigrantes católicos de la crisis económica. En 1896, la campaña presidencial de William McKinley trató de ganar el voto católico

1 Cf., Daniel Tichenor; “Una tradición vergonzosa del nativismo en Estados Unidos en *Prensa y Recursos*. Abril, 2007. http://www.sistersofmercy.org/index.php?option=com_content&task=view&id=880&Itemid=180&lang=es

mientras purgaba al APA de filas de republicanos. “Al disiparse la cruzada, un nuevo movimiento anti inmigrante conducido por la Liga de Restricción de Inmigraciones que venía de la clase alta, de la Federación Americana de Trabajo y de diversas sociedades patrióticas, se distanciaron del nativismo anticatólico”¹. Tichenor afirma que el principal exponente de la Liga de Restricción de Inmigraciones fue el senador de Massachusetts Henry Cabot Lodge quien proclamó que la nueva inmigración de europeos, representaba “nada menos que la posibilidad de un cambio peligroso y enorme para la fibra misma de nuestra propia raza”.

Después de la primera guerra mundial el movimiento de restricción de la inmigraciones se movilizó por reformas para frenar los flujos migratorios de europeos; por esta razón, en 1921 y 1924 el Congreso de la Unión aprobó duras medidas que limitaban el ingreso de ciudadanos del sur y este de Europa, y se prohibió casi por completo el ingreso de asiáticos. La ley de inmigración de 1924 cierra la era de la gran emigración europea a Estados Unidos y garantiza el proceso de homogeneización cultural que duró por más de una generación.

Durante muchos años, la política migratoria de los Estados Unidos se desarrolló sin mayor claridad; en medio del control de la migración indocumentada, la repatriación de quienes se encontraban en su territorio en forma irregular y de otra parte una gran tolerancia hacia trabajadores agrícolas; aunque su incoherencia la podemos ver con toda claridad después del primero de enero de 1959.

El triunfo de la Revolución cubana puso en evidencia la incoherencia y debilidad de la política migratoria de los Estados Unidos, especialmente hacia América Latina; puesto que uno de los objetivos centrales de su política migratoria hacia Cuba fue utilizarla para sus necesidades políticas. Durante los primeros años la política migratoria hacia Cuba estuvo encaminada a estimular la emigración, tanto legal como ilegal; y posteriormente se estimuló la salida ilegal de cubanos, en tanto que se obstaculizó la emigración regular. En el fondo de esta política, compartida por muchas administraciones estaba la idea de generar conflictos internos y conflictos internacionales, mediante la propaganda

1 Ídem.

masiva de su emigración; es decir una política migratoria utilizada como instrumento político antes que como mecanismo que regule los flujos migratorios entre estos dos países.

Hasta el primero de enero de 1959 la emigración permanente y temporal de cubanos hacia Estados Unidos fue relativamente alta si la comparamos con la de los países de Centro América y el Caribe. Como dato solamente señalemos que de 1950 a 1959, aproximadamente 65.000 cubanos fueron admitidos en Estados Unidos como inmigrantes permanentes, y que solamente en 1958, emigraron hacia dicho país unos 15.000 cubanos.

A partir del 1 de enero de 1959 las autoridades estadounidenses otorgaron un tratamiento preferencial a los inmigrantes cubanos; primero ofreciendo protección y respaldo a los miembros de la dictadura de Batista, así como a la alta burguesía afectada gradualmente por las medidas implementadas por el gobierno revolucionario; para luego estimular la salida masiva de profesionales y técnicos calificados con la abierta intención de impedir el desarrollo económico y social de Cuba. Por esta razón los cubanos que arribaron a territorio de los Estados Unidos recibieron el status de “refugiados”; en tanto que en diciembre de 1960, la administración Eisenhower creó en Miami el Centro de Emergencia para refugiados cubanos. Debemos señalar que el término de refugiado fue usado indiscriminadamente y sin tomar en consideración los criterios jurídicos internacionales sancionados en 1951 por la Convención sobre el Status de Refugiado de las Naciones Unidas.

Posteriormente, el presidente Kennedy suscribió la Ley Pública 87-510 conocida como “Acta de Asistencia a la Migración y los Refugiados del Hemisferio Occidental”. Con esta ley se pretendió hacer creer que todos los que dejaban la isla lo hacían porque eran perseguidos por sus opiniones políticas contrarias al régimen. Esta ley otorgó un conjunto de privilegios económicos y políticos a los cubanos que se asentaron fundamentalmente en el sur de La Florida¹.

1 Cf., *Cuba–Estados Unidos. Análisis histórico de sus relaciones migratorias*, Cardoso Ruiz, Patricio y Luz del Carmen Gives, UAEM, 1997.

El 3 de octubre de 1965, el presidente Johnson firmó el Acta de Inmigración y Naturalización; se creó una Comisión Selecta sobre la Inmigración para el Hemisferio Occidental, que tenía entre sus funciones el análisis de las leyes de los Estados Unidos sobre la inmigración y el reajuste del status de los refugiados cubanos; y el 2 de noviembre de 1966 firmó la Ley Pública 89-732, conocida como “Ley de Ajuste del Status de los Refugiados Cubanos”, o simplemente Ley de Ajuste Cubano, que contrasta grandemente con las restricciones establecidas a cualquier otro extranjero.

La Ley de Ajuste Cubano establece que:

Sin perjuicio de lo establecido en la sección 245 (c) del Acta de Inmigración y Nacionalidad, el status de cualquier extranjero nativo o ciudadano cubano o que haya sido inspeccionado y admitido o puesto bajo palabra (parolee) en Estados Unidos después del 1 de enero de 1959 y que haya estado presente físicamente en Estados Unidos al menos durante un año, puede ser ajustado por el Fiscal General, a su discreción y conforme a las regulaciones que pueda prescribir, a la de extranjero admitido legalmente para residir permanentemente, si el extranjero hace una solicitud de dicho ajuste, y el extranjero es elegible para recibir una visa de inmigrante y es admisible en Estados Unidos para residir permanentemente. Al aprobarse dicha solicitud de ajuste del status, el Fiscal General creará un registro de la admisión del extranjero para residir permanentemente con una fecha treinta meses anterior a la presentación de dicha solicitud o la fecha de su último arribo a Estados Unidos, cual sea la fecha posterior. Las disposiciones de esta Acta serán aplicables al cónyuge e hijo de cualquier extranjero descrito en esta subsección, independientemente de su ciudadanía y lugar de nacimiento, que residan con dicho extranjero en Estados Unidos

Sec. 2. En el caso de cualquier extranjero descrito en la sección uno de esta Acta que, con anterioridad a la fecha efectiva de la misma, haya sido admitido legalmente en Estados Unidos para residir permanentemente, el Fiscal General registrará, bajo solicitud, su admisión para residir permanentemente con la fecha en que el extranjero arribó originalmente a Estados Unidos como no inmigrante o bajo

palabra (parolee) o una fecha treinta meses con anterioridad a la promulgación de esta Acta, cual fuere la fecha posterior¹.

Esta ley que en la actualidad está vigente, ha permitido el ingreso a territorio estadounidense de cientos de miles de cubanos que de buena o mala fe la han utilizado para asegurar su estancia en Estados Unidos; sin embargo, el presidente Carter, en el último año de su administración, y ante los riesgos terribles que podía desencadenar el fenómeno de El Mariel, el 17 de marzo de 1980, aprobó la Ley para Refugiados, que prohíbe garantizar a los marielitos el status de refugiados; pues se establece que incluso los cubanos tenían que ser sometidos a un proceso legal para ser admitidos como refugiados en su territorio, siguiendo los lineamientos establecidos en el protocolo para Refugiados de las Naciones Unidas.

Contraria a esta disposición, la administración Reagan, anunció un plan para tratar a los cubanos según lo previsto en la Ley de Ajuste del Status de los Refugiados Cubanos de 1966, aunque después de algunas rondas de negociaciones con el gobierno de Cuba, el 14 de diciembre de 1984, se firmó un Acuerdo de Normalización de las Relaciones Migratorias, mediante el cual, Estados Unidos se comprometió a recibir anualmente a 20.000 cubanos que quisieran emigrar a ese país, en tanto que el gobierno de Cuba aceptó recibir unos 2.746 cubanos que no calificaban para ser aceptados en los Estados Unidos al ser considerados “excluíbles”. La salida al aire de “Radio Martí” entorpeció las negociaciones; el gobierno de Cuba suspendió la aplicación de los acuerdos, en tanto que Reagan, el 22 de agosto de 1986 emitió una Orden Ejecutiva llamada “Suspensión de la Inmigración Cubana por el Presidente de los Estados Unidos de América”, la cual suspendía la entrada a su territorio a todo cubano, hasta que no se reanudara la aplicación de los acuerdos migratorios de 1984; además prohibía otorgar visa a los cubanos que hubieran salido de Cuba desde el 22 de agosto de 1986 y solicitaran entrar en los Estados Unidos desde terceros países. Solamente en diciembre de 1987 los dos gobiernos decidieron reanudar la aplicación de dichos Acuerdos Migratorios.

1 Cf., Ley Pública 89-732 Leyes del 89 Congreso 2ª Sesión Nov. 2/65 Refugiados Cubanos—Status Ley pública 89-732; 80 Stat. 1161 (HR. 15183).

El fenómeno conocido como “crisis de los balseiros” influyó notablemente para que el 19 de agosto de 1994, el presidente Clinton anunciara que no permitiría más el ingreso ilegal de cubanos, y que éstos serían enviados a la Base Naval de Guantánamo. En consecuencia, se establece un nuevo acuerdo mediante el cual el gobierno de Estados Unidos se compromete a que los emigrantes ilegales rescatados en el mar que intenten ingresar a su territorio no podrán hacerlo, sino que serán llevados a instalaciones de refugio fuera de los Estados Unidos.

Todas estas medidas implementadas por las autoridades estadounidenses, solamente demuestran lo irracional que resulta ser – en este caso- su política migratoria, aunque se nota claramente la nueva tendencia a tomar medidas encaminadas a frenar la inmigración irregular y establecer un control más efectivo de sus fronteras.

Entre las disposiciones establecidas tenemos, la autorización del presidente Clinton para regresar a Cuba a sus ciudadanos interceptados en el mar, que intenten ingresar ilegalmente a Estados Unidos; sus autorización para implementar los operativos de la Patrulla Fronteriza en su frontera con México; una fuerte restricción al ingreso de ciudadanos haitianos, entre otras medidas.

LA POLÍTICA MIGRATORIA EN LOS ESTADOS UNIDOS DESPUÉS DEL 11 DE SEPTIEMBRE DE 2001

La política migratoria en Estados Unidos sufrió una gran transformación a partir de los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001, alimentada por un debate sobre quiénes y cómo deberían ser admitidos en los Estados Unidos, partiendo del supuesto de que la política migratoria debería girar en torno a la seguridad nacional y su lucha contra el terrorismo.

La política migratoria se convirtió, entonces, en política contra el terrorismo, pues la administración Bush considera al terrorismo como una real amenaza a su seguridad nacional. Esta actitud no solamente significa una nueva conducta respecto a quienes deben y pueden ingresar a territorio estadounidense, sino que implica un conjunto de restricciones que afectan severamente a migrantes de muchos países que ya se encontraban en los Estados Unidos en forma irregular. La situación de millones de

migrantes se tornó sumamente precaria, al límite de poder hablar de una verdadera crisis humanitaria. Según estimaciones oficiales la población indocumentada creció de 8.4 millones, en el 2000, a cerca de 12 millones a la fecha.

Para reforzar la seguridad nacional la administración Bush se ha propuesto una reforma migratoria que incluye básicamente la defensa de sus fronteras, no sólo para impedir el paso de terroristas, sino también para limitar los cruces ilegales y reforzar la aplicación de las leyes migratorias. En este contexto una de las zonas más afectadas por esta nueva realidad ha sido la frontera con México.

Desde aquel 11 de septiembre, la frontera sur de los Estados Unidos ya no es la misma, pues las extraordinarias medidas de seguridad implementadas en la zona han modificado sensiblemente su situación económica y social. Según autoridades de migración estadounidenses, el paso de individuos entre ambos países descendió hasta un 25%; el comercio inter fronterizo se redujo hasta en un 50% y en algunas ciudades se desplomó hasta en un 80%. Es más, los propios ecosistemas inter fronterizos se han visto duramente perjudicados por el “Muro de la Ignominia” que se viene construyendo.

Al control de las fronteras debe sumarse la persecución de migrantes indocumentados en diversas ciudades de los Estados Unidos. Sobre estos grupos de personas, la Patrulla Fronteriza y las autoridades migratorias han desatado una verdadera campaña de terror, llegando incluso a violar en forma abierta los más elementales derechos humanos.

Aunque no existe consenso sobre el rumbo definitivo de la política migratoria contemporánea en los Estados Unidos, algo que ha llamado poderosamente la atención internacional ha sido la brutal campaña anti inmigrante de grupos conservadores, entre los que podemos mencionar las propuestas del Presidente del Comité de Asuntos Jurídicos de la Cámara Baja, James Sensenbrenner, republicano de Wisconsin, quien propuso un conjunto de medidas radicales en contra de quienes él considera un peligro para los Estados Unidos, incluyendo la construcción de muros en la frontera con México y la penalización de quienes ayuden a los indocumentados.

El proyecto de Ley HR 4437 de Sensenbrenner pretende otorgar poder para que los departamentos de policías locales apliquen las leyes federales de inmigración contra los indocumentados, cargos criminales contra las personas u organizaciones que asistan a los inmigrantes; pone énfasis en la seguridad fronteriza y mayores controles en los centros de trabajo; impone severas multas y cargos criminales a las empresas que contraten trabajadores indocumentados. Los empleadores que sean investigados por el gobierno federal tendrán un plazo de 90 días para demostrar que sus empleados no son trabajadores irregulares, de lo contrario, deberán despedirlos de inmediato; de no hacerlo se harán acreedores a multas que van desde 2.200 dólares hasta cargos criminales. La ley otorga al gobierno mayores poderes para la detención y deportación de indocumentados, y se opone a un plan de trabajadores temporales, como sería la aspiración de la Casa Blanca y numerosos grupos de inmigrantes.

En síntesis, el proyecto procura:

- 🌐 Aumentar la seguridad en las fronteras.
- 🌐 Sancionar a empleadores que contraten indocumentados.
- 🌐 Duplicar la cuota de visas H1B.
- 🌐 Incrementar los fondos para la Patrulla Fronteriza.
- 🌐 Ampliar programas de detención y expulsión de indocumentados.
- 🌐 Verificación de empleos mediante el número de Seguro Social
- 🌐 Sancionar a los empleadores que no cumplan con la verificación de empleo.
- 🌐 Perseguir y castigar el uso de documentos de identificación falsos.
- 🌐 No tomar en cuenta el número de indocumentados para determinar el número de congresistas por distritos en cada estado.
- 🌐 Reformar el programa de visas H2B para trabajadores no profesionales.

El proyecto HR 4437 fue aprobado por la Cámara de Representantes el 16 de diciembre de 2005, pero el 25 de mayo de 2006, el Senado aprobó una versión distinta de reforma migratoria que desechó la criminalización de la estadía ilegal y la sustituyó por una vía de legalización para la mayoría de indocumentados que se encontraban en Estados Unidos. Ante estas circunstancias, la presidencia del Congreso convocó al Comité de Conferencia para armonizar ambos proyectos, pero el debate fue suspendido.

El 1 de noviembre, del 2007, el senador entregó a los comités de Seguridad y Judicial de la Cámara de Representantes el proyecto de ley HR 4065, cuyo objetivo es fortalecer la seguridad en las fronteras, endurecer la ejecución de la política migratoria, aumentar las redadas y acelerar las deportaciones, cuestión que hasta el momento no ha sido resuelta de forma definitiva.

CONCLUSIONES

Para concluir podemos decir que actualmente en los Estados Unidos existe un amplio debate sobre lo que debe ser su política migratoria; en este debate participan y están interesados numerosos grupos de personas con y sin papeles, un gran sector de su población, las autoridades en sus distintos niveles; y sobre todo políticos demócratas y republicanos, así como el propio presidente Bush. En todo este ambiente polémico se han escuchado voces en distintas direcciones, pero no han podido lograr un mínimo consenso; sobre todo porque ha cobrado mucha fuerza el enfrentamiento entre el ejecutivo y el legislativo.

Todos los intentos de reforma migratoria de la administración Bush han fracasado en el Congreso de Estados Unidos. La controversia fue el marco del debate, aunque se han aprobado enmiendas de diversa índole que sólo han endurecido la política migratoria y dificultado la situación de quienes viven sin documentos en los Estados Unidos, agravado por el ambiente electoral y las disputas entre partidistas y un escenario económico adverso.

La construcción del muro fronterizo avanza cada día, aunque con el repudio de la opinión internacional y de muchos habitantes de los Estados Unidos; pero las redadas se siguen implementando, aunque es una medida difícil de implementar en su totalidad por los severos efectos económicos, sociales y posiblemente políticos

que implicaría; además, es una medida difícil de implementar desde el punto de vista práctico, dado que el número de residentes irregulares se acerca a los doce millones de personas. Además, mientras el mercado laboral estadounidense siga dando cabida a personas sin los documentos suficientes; y en tanto las diferencias de ingreso entre Estados Unidos y los demás países de la región subsistan, el problema parece no tener forma de resolverse.

De todo esto se desprende que por el momento existe una falta de claridad en la política migratoria de los Estados Unidos; que las disposiciones implementadas han puesto en serio peligro a un gran número de personas en ese país; y que la propuesta de James Sensenbrenner no sólo afecta a los migrantes, sino que pone en riesgo al conjunto de la sociedad al conculcar derechos fundamentales que han tenido vigencia por muchos años en su territorio.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUSTAMANTE, Jorge; “La migración indocumentada de México a Estados Unidos; la dialéctica de la vulnerabilidad y los derechos humanos”. Ponencia presentada en el Simposio sobre “La vulnerabilidad de los migrantes internacionales. Monterrey, Nuevo León, noviembre de 2006.
- CABRERA Enriqueta, et al. “Desafíos de la migración”. Planeta, México, 2007.
- CARDOSO RUIZ, Patricio y Luz del Carmen Gives, *Cuba–Estados Unidos. Análisis histórico de sus relaciones migratorias*. UAEM, 1997.
- INSTITUTO MORA. EUA. *Documentos de su Historia Política I*. Instituto Mora, Tomo I.
- KAERNY, Denis. “Ley de exclusión de chinos de 1882”. *The Sunday Chronicle* 7/21/1878. http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lri/velazquez_m_n/capitulo1.pdf
- LEY PÚBLICA. 89-732 Leyes del 89 Congreso 2a Sesión Nov. 2/65 Refugiados Cubanos–Status Ley pública 89-732; 80 Stat. 1161 (HR. 15183)
- MUÑOZ, Alma E. *La Jornada*, viernes 22 de abril de 2005. “La política migratoria actual favorece la violencia contra las mujeres: acti-

- vistas” <http://www.jornada.unam.mx/2005/04/22/050n1soc.php>
- Resolución adoptada por la Asamblea General en su resolución 45/158, de 18 de diciembre de 1990, Oficina para el Alto Comisionado de las Naciones Unidas. http://www.unhchr.ch/spanish/html/menu3/b/m_mwctoc_sp.htm
- Servicio de Inmigración y Naturalización de los Estados Unidos, www.ins.usdoj.gov/graphics/aboutins/history/index.htm
- TICHENOR, Daniel. “Una tradición vergonzosa del nativismo en Estados Unidos”. *Prensa y Recursos*. Abril, 2007. http://www.sistersofmercy.org/index.php?option=com_content&task=view&id=880&Itemid=180&lang=es
- TORRES RUIZ, Gladis. “México endurece su política migratoria. Hostigamiento y acoso del Instituto Nacional de Migración”. *CIMAC NOTICIAS*, domingo 18 de mayo de 2008, <http://www.cimacnoticias.com/site/07052404-Mexico-endurece-su.17734.0.html>
- URRIARTE, Miren. “Los cubanos en su contexto: teorías y debates sobre la inmigración cubana en los Estados Unidos”. *Revista Temas*, N° 2. 64-78, abril, junio de 1995.

LITERATURA LATINOAMERICANA

LOS TEMAS RECURRENTES EN LA OBRA BREVE DE JUAN RULFO Y SU PRESENCIA EN LATINOAMÉRICA LA TERNURA DE LA MUERTE

Gerardo Meza García
Facultad de Humanidades, UAEM, México

Lo que queríamos era que se muriera
Es algo que no podemos entender ahora;
pero, entonces era lo que queríamos.
Me acuerdo muy bien.

Juan Rulfo

CONSTANTES TEMÁTICAS EN EL LLANO EN LLAMAS DE JUAN RULFO

Juan Rulfo cumple este 2008 veintidós años de muerto y su obra sigue siendo objeto de estudio, la cual en este siglo veintiuno deberá ser develada en su valor más profundo. *El llano en llamas* se publicó por primera ocasión en marzo de 1953 y se le consideró (en su momento) por la crítica, continuadora de la narrativa de la Revolución Mexicana. Otra parte de la crítica la caracterizó como experimentadora de la narrativa indigenista (Cfr. Campbell, 2003). Con el tiempo y a cincuenta y cinco años de su primera publicación, esta colección de cuentos no pertenece a ninguna de las taxonomías propuestas –como lo sugirieron Alí Chumacera, Emmanuel Carballo Hugo Rodríguez Alcalá o el propio Carlos Fuentes- *El llano en llamas* inaugura una nueva forma de la intención narrativa, en donde los relatos que inician en *medias res* –es decir cuando la historia se narra temporalmente no al principio sino a la mitad- se dan a conocer por un narrador que se sitúa en una focalización interna, participa de los acontecimientos como protagonista o como testigo, los hechos que relata son vistos por la subjetividad del narrador. Las intervenciones de un narrador

omnisciente o externo a la historia se reducen al mínimo indispensable, con lo cual el autor logra que el mecanismo asociativo puesto en funcionamiento usualmente durante la lectura, se potencie al máximo en el caso de la narrativa de Rulfo y que un continuo juego temporal a través de la analepsis y prolepsis –vistas al pasado y proyecciones al futuro- hagan más interesante para el lector el conocimiento de la historia relatada.

La Colección de Archivos que la UNESCO dedicó a Juan Rulfo (1992) da a conocer la respuesta que la crítica ha brindado a la obra de este autor. Lo mismo hace Federico Campbell en el texto publicado por la Universidad Nacional Autónoma de México y ERA, *La ficción de la memoria. Juan Rulfo ante la crítica* (2003), Jorge Zepeda en el texto publicado también por la Universidad Nacional Autónoma de México y RM titulado *La recepción inicial de Pedro Páramo* (2005) y Alberto Vital en el texto también editado por la UNAM *El arriero en el Danubio* (2000). En éstos se recopila la crítica más importante que de la obra de nuestro autor se ha realizado entre 1953 y 2005.

En 1991, Martín Ramos Díaz –entrañable amigo egresado de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México y que actualmente es investigador en la Universidad Autónoma de Quintana Roo- defendió su tesis doctoral *Pedro Páramo: un ensayo de interpretación*, trabajo que fue publicado por la Universidad Autónoma del Estado de México con el título *La palabra artística en la novela de Juan Rulfo* (1992).

Este aparato crítico nos ha servido para ubicar en nuestro momento la obra breve de Juan Rulfo y auxiliados por algunas tesis que Algirdas Julián Greimas aportó para el estudio del texto literario breve, hemos llegado a algunas conclusiones que en este trabajo vamos a dar a conocer y a la vez reconocer su importancia en las letras latinoamericanas.

La colección de cuentos incluida en *El llano en llamas* de Juan Rulfo ha sido traducida a más de ciento cuarenta lenguas. Su primera edición incluida en la Colección Popular del Fondo de Cultura Económica constó de 2000 ejemplares, el texto se ha reimpresso en 1955, 1959 y 1961 con 2000 ejemplares cada una de ellas, y en 1971, 1978, 1982 (reedición), 1987 y 1998 con tres mil

ejemplares. Esto nos indica el número de lectores posibles que el texto ha tenido tan sólo en México.

Según Jaime Avilés (*La Jornada*, jueves 18 de septiembre de 2003, p. 2) el texto constaba de quince relatos: “Macario”, “Nos han dado la tierra”, “La cuesta de las comadres”, “Es que somos muy pobres”, “El hombre”, “En la madrugada”, “Talpa”, “El llano en llamas”, “¡Diles que no me maten!”, “Luvina”, “La noche que lo dejaron solo”, “Acuérdate”, “No oyes ladrar los perros”, “Paso del norte” y “Anacleto Morones”. En la edición de 1955 se agregaron por el autor: “El día del derrumbe” y “La herencia de Matilde Arcángel”, eliminando “Paso del norte”, que se volvería a incluir en la edición que hizo Planeta en 1975, once años antes del deceso del autor. Esta revisión de Avilés pudiera tener errores, pero lo que es cierto, es que el número de ejemplares editados ha sido impresionante.

Esta breve presentación nos sirve para enmarcar la importancia que para los lectores tiene el texto que ahora comentamos, del que bien valdría la pena hacer un estudio ecdótico y de la reopción en sus diferentes etapas.

Un valor fundamental de los textos breves de Rulfo son sus constantes temáticas, sobre todo esa continua visión de la muerte, siempre inmersa en la violencia, en la agresividad, tratada por nuestro autor con tanta ternura que la propia muerte se convierte en algo bello. Esto se deriva evidentemente del tratamiento lingüístico que con tanta atención y cuidado ofrece Rulfo en estos textos.

“Macario” texto que abre la colección, muestra esta situación: el muchacho huérfano y medio loco al que todo el pueblo agrede y que gracias a la caridad de su madrina logra sobrevivir en condiciones completamente deplorables: “En la calle suceden cosas. Sobra quien lo descalabre a pedradas apenas lo ven a uno. Llueven piedras grandes filosas por todas partes” (Rulfo, 1975: 10, en adelante sólo señalaremos la página de la cita). El soliloquio –reflexión interna que hace el narrador como si estuviese hablando con alguien– que enuncia Macario no es más que el reflejo de sus temores, de sus deseos, finalmente de su maravillosa cosmovisión del mundo.

Porque yo creo que el día en que deje de comer me voy a morir, y entonces me iré con toda seguridad derecho al infierno. Y de ahí ya no me sacará nadie, ni Felipa, aunque sea tan buena

conmigo, ni el escapulario que me regaló mi madrina y que traigo enredado en el pescuezo (12).

Esta terrible sobrevivencia del protagonista se ve amortiguada por la forma como dice las cosas el autor, donde proyecta una profunda ternura aún en la fatalidad: “De lo que más ganas tengo es de volver a probar unos tragos de la leche de Felipa, aquella leche buena y dulce como la miel que le sale por debajo a las flores del obelisco...” (12).

En “Nos han dado la tierra” se relata el eterno problema del campo: la repartición de la tierra. En efecto, les han dado la tierra, pero en las peores condiciones, sin apoyos de ningún tipo, se las han dado para morir enterrados allí, sólo para eso les serviría esa tierra: “Así nos han dado esta tierra. Y en este comal acalorado quieren que sembremos semillas de lago, para ver si algo retoña y se levanta. Pero nada se levantará de aquí. Ni los zopilotes.” (16). Este tema es motivo constante en la literatura mexicana post/revolucionaria, la tragedia del campo, que en la actualidad cobra gran relevancia en nuestra realidad latinoamericana, ¡ya hasta nuestros gobiernos la reconocen! Esta tragedia, como en toda la obra rulfiana, es vista desde el lado tierno del asunto, desde el punto de vista con el que los campesinos la ven.

Conforme bajamos, la tierra se hace buena. Sube polvo desde nosotros como si fuera un atajo de mulas lo que bajara por allí; pero nos gusta llenarnos de polvo. Nos gusta. Después de venir durante once horas pisando la dureza del llano, nos sentimos muy a gusto envueltos en aquella cosa que brinca sobre nosotros y sabe a tierra (18).

Esa tierra que pisan es una tierra estéril, que nunca dará frutos, pero al fin su tierra. Este sentido de propiedad da razón a su vida y se proyecta como una modalidad del ser: son campesinos porque tienen tierra.

“La cuesta de las comadres” es un cuento en donde la muerte está presente desde el inicio: “Los difuntos Torricos siempre fueron buenos amigos míos” (19). La desaparición y el aniquilamiento de la población deja a los pueblos libres de vida humana, son pueblos fantasma: “nadie volvió más por aquí” (20). Los últimos sobrevivientes del lugar también se aniquilan unos a otros: “Por eso, al pasar Remigio Torricos por mi lado, desensarté la aguja y sin

esperar otra cosa se la hundí a él cerquita del ombligo. Se la hundí hasta donde le cupo. Y allí la dejé.” (27) Reaparece en el texto el tema de la ternura frente a la fatalidad:

Hacía mucho que no me tocaba ver una mirada así de triste y me entró la lástima. Por eso aproveché para sacarle la aguja de arria del ombligo y metérsela más arriba, allí donde pensé que tendría el corazón (27).

En el relato “Es que somos muy pobres” el tema de los desprotegidos regresa como eje temático. Éstos van de desgracia en desgracia, cuando no es el infortunio de su condición de clase social, es la naturaleza quien los arremete: “Y apenas ayer, cuando mi hermana Tacha acababa de cumplir doce años, supimos que la vaca que mi papá le regaló para el día de su santo se la había llevado el río” (29). Rulfo maneja una deducción lógica muy sencilla: Si las hermanas de Tacha, por ser muy pobres, se fueron de “pirujas”, ésta al perder su patrimonio, seguiría el paso de sus “retobadas” hermanas:

Y Tacha llora al sentir que su vaca no volverá porque se la ha matado el río [...] la cara mojada de Tacha y los dos pechitos de ella se mueven de arriba abajo, sin parar, como si de repente comenzaran a hincharse para empezar atrabajar por su perdición. (34)

De qué manera tan hermosa el autor nos augura el terrible porvenir prostituido de Tacha. Aquí la inundación y el río cumplen una función actancial trascendental, la de oponerse a la realización de la felicidad del Sujeto Tacha, ya que éste se ha llevado su porvenir: la vaca.

“El hombre” es tal vez el relato más directo, en donde la muerte se maneja tal cual es, sin hacer demasiadas búsquedas lingüísticas del tema: “No debí matarlos a todos; me hubiera conformado con el que tenía que matar; pero estaba oscuro y los bultos eran iguales... Después de todo, así de a muchos les costará menos el entierro” (38). Pese a esto el asesino siente un gran peso por haber matado a todos los que estaban dormidos y no sólo al que debía matar: “No debí matarlos a todos... No valía la pena echarme ese tercio tan pesado en mi espalda. Los muertos pesan más que los vivos (39). Además se presenta el acoso de la muerte, el hombre que trata de cazarlo, el perseguidor como lo nombra el

narrador, trata de atraparlo por haber matado a su familia y no descansará hasta lograrlo.

Lo señaló su propio coraje –dijo el perseguidor- Él ha dicho quien es, ahora sólo falta saber dónde está. Terminaré de subir por donde subió, después bajaré por donde bajó, rastreándolo hasta cansarlo. Y donde yo me detenga allí estará. Se arrodillará y me pedirá perdón. Y yo le dejaré ir un balazo en la nuca... Eso sucederá cuando yo te encuentre (38).

Así, la relación entre la vida y la muerte pende de un hilo, un hilo que es la huída, el cansancio, la desesperación, la desesperanza, isótopos de la muerte.

En el cuento “En la madrugada” Rulfo regresa al exquisito tratamiento retórico de su prosa: “San Gabriel sale de la niebla húmedo de rocío. Las nubes de la noche durmieron sobre el pueblo...” (46). La isotopía que hemos venido tratando reaparece: la muerte. Ahora es una muerte senil, necesaria, incidental.

La muerte del viejo Esteban es señalada con una brillantez extraordinaria que bien vale la pena citar.

Voces de mujeres cantaban en el semisueño de la noche: “Salgan, salgan, salgan, ánimas de penas” con voz de faldete. Y las campanas estuvieron doblando a muerto toda la noche, hasta el amanecer, hasta que fueron cortadas por el toque del alba (52).

La onomatopeya que resalta el sonido de las campanas por el duelo del viejo Esteban “salgan, salgan, salgan, ánimas de penas” es constancia de la intensa búsqueda que tuvo Juan Rulfo para ajustar cada parte de sus relatos a la intención temática que les da sentido, es decir que funde la intención del autor con el efecto logrado en los lectores.

“Talpa” es un cuento donde gradualmente se va presentando el fenómeno de la muerte. Tanilo es el personaje que proyecta el terrible deambular del proceso de descomposición física y moral. Su mujer, que lo engaña con su hermano, es quien lo anima a peregrinar a Talpa, con el fin de rogarle a la Virgen su sanación: “... llegó a Talpa aquella cosa que era mi hermano Tanilo Santos; aquella cosa tan llena de cataplasmas y de hilos

oscuros de sangre que dejaba en el aire, al pasar, un olor agrio como de animal muerto” (61). Se refleja aquí la cosmovisión religiosa de los pueblos: el sacrificio a cambio de la petición hecha, pero como fríamente lo dice Rulfo “como si acaso sucediera en la realidad”.

Pero no le valió. Se murió de todos modos [...] Pero Tanilo ya no oyó lo que dijo el señor cura. Se había quedado quieto, con la cabeza recargada en sus rodillas. Y cuando Natalia lo movió para que se levantara ya estaba muerto. (62)

Esta muerte debería significar la vida de los amantes, sin embargo, una vez muerto Tanilo, su esposa y hermano no pueden realizar sus amores debido a los remordimientos que sienten por haber provocado la muerte de aquél. Aquel ser que era necesario que desapareciera, finalmente estará presente por el resto de sus vidas y les impedirá ser felices.

“El llano en llamas” es el relato que da título a la colección y que hace un recuento de los hechos revolucionarios que de oídas conoció Juan Rulfo, o que le fueron comentados por sus familiares. Hace una descripción descarnada de la lucha encarnizada y de los recursos que las huestes enemigas llevaban a cabo con el fin de lograr sus propósitos.

Pero en esta descripción de la lucha no podía faltar la presencia de la muerte:

Era raro que no viéramos colgado de los pies a alguno de los nuestros en cualquier palo de algún camino. Allí duraban hasta que se hacían viejos y se arriscaban como pellejos sin curtir. Los zopilotes se los comían por dentro, sacándoles las tripas, hasta dejar la pura cáscara. Y como los colgaban alto, allá estaban campaneándose al soplo del aire muchos días, a veces meses, a veces ya nada más las puras tilangas de los pantalones bulléndose con el viento como si alguien las hubiera puesto a secar allí. Y uno sentía que la cosa ahora sí iba de veras al ver aquello. (79-80)

Terrorífica descripción de la muerte hace el narrador en este relato, de ahí la decisión tan acertada de titular así a la colección de cuentos, aquí la muerte es parte del espacio, es el espacio mismo, el ambiente desprovisto de subterfugios. La muerte tiene

el rol actancial fundamental en la historia, ya que sin ella el relato no tiene sentido.

“¡Díles que no me maten!” se ha convertido en texto indispensable en los cursos de literatura de todos los niveles de enseñanza, cuando menos en México. Relata la súplica que hace Juvencio Nava para que no lo mate el hijo de Guadalupe Terreros, hombre que en su juventud había asesinado y que lo obligó a huir constantemente de la justicia, justicia que finalmente se cumpliría con su muerte:

“Tu nuera y los nietos te extrañarán –iba diciéndole– Te mirarán a la cara y creerán que no eres tú. Se les afigurarán que te ha comido el coyote, cuando te vean con esa cara tan llena de boquetes por tanto tiro de gracia que te dieron” (91).

Aquí la muerte se liga nuevamente a la huída, pero parece que en lugar de huir de la muerte se huye de la vida, ya que Juvencio, realmente, nunca vivió, siempre estuvo al acecho de posibles perseguidores, perdió todo, finalmente pierde también la vida. Aquí la transformación de Juvencio está condicionada por estar conjunto a la vida al inicio del relato y al final estar conjunto a la muerte.

“Luvina” es un texto clásicamente rulfiano en donde el espacio ha devorado a los habitantes y sólo les aguarda la soledad que metafóricamente es una forma de morir. Luvina es el espacio de la nada, de la soledad, de la muerte.

San Juan Luvina. Me sonaba a nombre de cielo aquel nombre. Pero aquello es el purgatorio. Un lugar moribundo donde se han muerto hasta los perros y ya no hay ni quien le ladre al silencio, pues en cuanto uno se acostumbra al vendaval que allí sopla, no se oye sino el silencio que hay en todas las soledades (102).

Nuevamente el espacio se posesiona del relato. Luvina es el actante femenino que determina la soledad de sus habitantes, la desolación es cotidiana y envuelve al pueblo para que éste sólo pueda existir en función de sus caprichos.

En “la noche que lo dejaron solo” el autor regresa al tema de las revueltas armadas pero ahora de la guerra cristera que le tocó vivir más de cerca y cuyos recuerdos deja impresos en este texto.

La muerte se trata de manera muy semejante a la del cuento “El llano en llamas”:

“Mientras los soldados daban vueltas alrededor de la lumbre, ellos se mecían, colgados de un mezquite, en mitad del corral. No parecían ya darse cuenta del humo que subía de las fogatas, que les nublaba los ojos vidriosos y les ennegrecía la cara” (106).

Feliciano Ruelas es la encarnación del miedo a lo desconocido, a la muerte. Los isótopos terror-muerte están reunidos en el relato, aunque la muerte está sugerida, latente, no es la muerte del resto de los relatos, sino la muerte agazapada, acechante.

En el cuento titulado “Acuérdate” el tema único y central es el de la muerte: “Fue entonces cuando mató a su cuñado, el de la mandolina...” (110). Aquí el tema es la autoflagelación, el autocastigo por la penosa vida que ha llevado Urbano, quien sabe que el castigo que recibirá por matar a Nachito –su cuñado– es la muerte: “... él mismo se amarró la soga en el pescuezo y hasta escogió el árbol que más le gustaba para que lo ahorcaran” (111). Nadie puede escapar a su destino que es la muerte.

“No oyes ladrar los perros” relata cruelmente la muerte del hijo enfermo, muerte que se adelanta a la esperanza del padre y a que el doctor lo pudiera curar. La terrible muerte de Ignacio sobre los hombros de su padre es desgarrada, que se muestra cuando el padre dialoga con él después de muerto:

Destrabó difícilmente los dedos con que su hijo había venido sosteniéndose de su cabello y, al quedar libre, oyó cómo de todas partes ladraban los perros.

¿Y tú no los oías, Ignacio? –dijo. No me ayudaste ni siquiera con esta esperanza (116).

“Anacleto Morones” relata la vida de un charlatán a quien las beatas del pueblo consideran un santo y quieren canonizar, van a visitar a Lucas Lucatero, su lugarteniente y yerno, para que testifique sobre la santidad del “Niño Anacleto”. Pero resulta que el santo ya había sido asesinado por Lucatero: “¡Qué descanses en paz, Anacleto Morones”, dije cuando lo enterré, y a cada vuelta que yo daba al río acarreando piedras para echárselas encima: “No

te saldrás de aquí aunque uses todas tus tretas” (132). Se presenta un juego entre muerte-asesinato y eternidad-canonización, es un relato con ciertos niveles de farsa e ironía, ligado a un dejo de erotismo, sobre todo el tono irónico acerca las costumbres de los pueblos, la forma de santificar a los hombres, de crear a sus propios dioses, que no dejan de ser dioses de tierra y paja.

En “El día del derrumbe” el tratamiento de la muerte no es central. El autor lo trata tangencialmente: “El borrachito del ‘exacto’ estaba dormido, le habían atinado un botellazo y se había quedado todo despatarrado tirado en el suelo” (141). El tema central del relato es el uso que los políticos hacen a su favor, aprovechando las desgracias de los pueblos, es quizá el relato que contiene mayor crítica política.

Finalmente en el relato titulado “La herencia de Matilde Arcángel” vuelve Rulfo a plantear la relación opuesta entre los ejes temáticos muerte ternura:

La Matilde Arcángel se había quedado atrás, sembrada no muy lejos de allí y con la cara metida en un charco de agua. Aquella carita que tanto quisimos tantos, ahora casi hundida como si estuviera enjuagando la sangre que brotaba como manadero de su cuerpo todavía palpitante [...] A mi me tocó cerrarle los ojos llenos de agua; y enderezarle la boca torcida por la angustia [...] La enterramos. Aquella boca a la que tan difícil fue llegar, se fue llenando de tierra (147).

Es así como corroboramos que la eternidad literaria de Rulfo radica en el tratamiento de un problema que lo será para siempre en el género humano: la muerte. Pero la excelcitud de nuestro autor radica en el tratamiento lingüístico que hace de la muerte, ese juego parábólico que nos regresa a la primigenia preocupación del hombre: la explicación del mundo en su origen y aniquilamiento a través de la palabra. El uso que hace de la palabra le da el tono de ternura a las representaciones más terribles y sanguinarias de la muerte. El manejo de este oxímoron temático nos obliga a reivindicar la posición como un clásico, que ya posee JUAN RULFO.

La angustia del hombre que se siente preso en su propia intimidad es un elemento que a través del narrador introduce Rulfo a la Literatura Mexicana. No se trata de la tristeza o desencanto por

la vida misma, sino que es la angustia por los problemas sin solución, sin fe, contemplando tierras estériles, caciques sin pueblos a quien mandar, el fruto que no crece, que se seca antes de florecer, el sempiterno polvo, el viento canicular, las peregrinaciones, los asesinatos primigenios, instintivos, salvajes, la miseria del hombre del campo, la violencia, el fatalismo; angustia lacónica al fin: “Es algo difícil crecer sabiendo que la cosa de donde podemos agarrarnos para enraizar está muerta” (89). Así los personajes de Rulfo se refieren a vivir por dentro y desde dentro.

Rulfo, solitario, interior, vive un tiempo subjetivo que impone desde dentro, no hay realidad externa, todo sucede en el interior. Logra detener el tiempo en donde la tragedia es siempre latente.

Fatalismo y laconismo meditativo son aquí la razón de ser y la técnica narrativa que conforman la realidad de Rulfo, además de la lejanía imprecisa desde la que viven y hablan los personajes, el hecho de que todo diálogo, en vez de ir de un yo a un tú, va siempre, en realidad, de un yo hacia sí mismo, convirtiéndose en un meditar hacia dentro, ajeno a las formas del cambio conductual, al fin “todo está decidido desde siempre”; es una búsqueda del ser que se dirige a su propio ser. Estos son los elementos esenciales del mundo de Juan Rulfo y que en definitiva tienen presencia en el pensamiento latinoamericano y universal.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARIZMENDI DOMÍNGUEZ, Martha Elia, *et al. Juan Rulfo: Estudios Críticos*, Instituto Mexiquense de Cultura, Toluca.
- BARTHES, Roland, *et al. (1990) Análisis estructural del relato*, Premiá Editora, La red de Jonás, México.
- BERINSTAIN, Helena (1986) *Diccionario de retórica y poética*, Porrúa, México.
- CAMPBELL, Federico (2003) *La ficción de la memoria. Juan Rulfo ante la crítica*, UNAM-ERA, México.
- COURTÉS, Joseph (1981) *Introducción a la semiótica narrativa y discursiva*, Hachette, Buenos Aires.

- COUTURIER, Maurice (1994) *La figure de l'auteur*, Senil, col. Poétique, París.
- DORRA, Raúl (1990) "Semiótica y estudios literarios: aproximaciones y distancias" *Morphe* N° 5, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla.
- ESTRADA, Julio (1990) *El sonido en Rulfo*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- FELL, Claude (coordinador) (1992) *Juan Rulfo. Toda la Obra*, UNESCO, col. Archivos N° 17, México.
- FILINICH, María Isabel (1997) *La voz y la mirada*, Plaza y Valdés-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
- FUENTES, Carlos *et al.* (2000) *México: Juan Rulfo fotógrafo*, CONACULTA-Lunwerg, México.
- GREIMAS, Algirdas J. (1976) *La semiótica del texto*, Paidós, Buenos Aires.
- GREIMAS, Algirdas J. y Joseph Courtés (1979) *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Gredos, Madrid.
- JIMÉNEZ, Víctor (2002) *Juan Rulfo: letras e imágenes*, RM, México.
- PORTAL, Martha (1984) *Rulfo: dinámica de la violencia*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid.
- RULFO, Juan (1954) *El llano en llamas*, Fondo de Cultura Económica, col. Popular, México. (Las citas del texto fueron tomadas de este libro).
- RULFO, Juan (1975) *Pedro Páramo, El llano en llamas*, Planeta, México.
- SANCHEZ-MACGREGOR, Joaquín (1982) *Rulfo y Barthes. Análisis de un cuento*, Domés, México.
- VITAL, Alberto (2000) *El arriero en el Danubio*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- VITAL, Alberto (2003). *Juan Rulfo: una vida*, Movimiento, México.
- ZEPEDA, Jorge (2005). *La recepción inicial de Pedro Páramo (1955-1963)*, Universidad Nacional Autónoma de México-Fundación Juan Rulfo.

**MITIFICACIÓN/DESMITIFICACIÓN EN LOS
PERSONAJES FEMENINOS DEL SEGUNDO ACTO DE
“EL ETERNO FEMENINO” DE ROSARIO CASTELLANOS**

Martha Elia Arizmendi Domínguez
Facultad de Humanidades, UAEM, México

*Voy a ponerme a cantar
el muy famoso corrido
de un asunto que se llama
el eterno femenino*

Con cariño a ti, Von, por
tu inmenso amor al
teatro y a la literatura

Vasta ha sido la producción de la chiapaneca de corazón que hoy nos ocupa: poesía, teatro, ensayo, narrativa son las formas que la escritora utilizó para referir su postura ante la vida y el ser humano.

Su lectura del texto y de la vida produjo en ella una gran sensibilidad que se percibe en su escritura, el amor, la defensa del indígena, la exaltación de la mujer, la soledad; temas con los cuales más allá de pretender hacer escuela o dejar huella de su paso por la tierra, Rosario Castellanos nos sumerge en un mundo de luces incandescentes que provocan sentimientos encontrados en sus lectores.

La existencia no fue fácil para ella, una niñez solitaria, una juventud devastada y una madurez que poco disfrutó, pues la muerte la sorprende en la plenitud de su vida; pese a ello logró penetrar en el alma escondida del indígena, en la escasa participación de la mujer en la vida pública, recordemos aquí que el voto, en México, fue concedido a la mujer en 1953, casi tres décadas después de nacida nuestra autora; así también, con sus escritos, alcanza una lúcida valoración de temas hasta entonces vedados por la jerarquía literaria.

Su amor por la filosofía y por las letras hizo de Castellanos el vivo ejemplo de participación y compromiso social con los más desvalidos, con los más débiles, en fin, con los olvidados, a quienes rinde sentido homenaje en cada uno de sus textos, a quienes dedica su vida, una vida que ofrendó al servicio de sus congéneres, especialmente los chiapanecos.

Rosario Castellanos despliega una gama de posibilidades tanto literarias como sociales desde el umbral en que se encuentra, pues no debemos olvidar que la crítica literaria la consideró como la primera mujer en dedicarse por completo a la literatura, iniciándose en la poesía, con lo que hace de ella, la literatura, el oficio principal de su actividad.

Más conocida por su poesía y su desgarradora narrativa, Castellanos no deja vacías las arcas de los demás géneros, prácticamente los cultiva todos; sin embargo, su lucha comienza en la narrativa donde la autora finca su preocupación por los problemas sociales ya mencionados. En *Balún Canán* (1957), *Ciudad real* (1960) y *Oficio de tinieblas* (1962) manifiesta su inconformidad por la situación que priva en la vida indígena, así como también delinea ya su postura feminista.

Es momento ahora de encaminar nuestros pasos al texto motivo de esta comunicación: *El eterno femenino*, del cual sólo tomaremos el segundo acto para mostrar nuestra lectura de éste y la preocupación de la autora por el papel que la mujer jugó durante mucho tiempo y que en ocasiones sigue jugando.

La obra citada tiene carácter individual; es decir, la estructura apelativa está dada en tres actos, los cuales poseen independencia, si no temática, pues de alguna manera se ligan, sí estructural; podemos leer cada uno sin necesidad de los dos restantes. En el primer acto, las mujeres de y en un salón de belleza simbolizan el amor al cuerpo y el control que de éste tienen.

En el segundo, el de nuestro interés, a través de un transitar por la historia, aparecen las mujeres que la han conformado; aunque como bien dice la autora, “ni están todas las que son/ ni son todas las que están”; así “vemos la conquista a través de la Malinche, el virreinato a través de Sor Juana, la guerra de independencia a través de Josefa Ortiz de Domínguez, la ocupación francesa a través de Carlota, la Revolución Mexicana a través de

Adelita” (Szurmuk, 1994: 42) yo agrego a esta cita la presencia de la poesía en Rosario de la Peña.

Estas mujeres no son las únicas protagonistas de la historia del país, pero sí aquellas que han sido mitificadas en y por el imaginario social del mexicano, quien las mira a través de la lente con que se aprecia a los grandes, a los héroes, en esta comunicación, a las grandes, a las heroínas.

En el tercero y último aparecen formas de vida diferentes para las mujeres de un mundo en el que la modernidad las atrapa, se sienten liberadas y lo único que hacen es repetir esquemas, dar al hombre un valor agregado y patentarlo como el dueño de sí mismo y de ellas, ¿acaso sea ésta la “trampa” tanto lingüística como social empleada por la autora para mostrar a otras mujeres; es decir, la otra en la que desea se conviertan las aquí ficcionalizadas y las reales?

El eterno femenino fue publicada en 1975, poco después de muerta la autora, un año para ser exactas; y estrenada en representación en 1976. Esta obra da cuenta de la desigualdad que priva en la sociedad mexicana de esos y de todos los tiempos; presenta, de manera risible, humorística, irónica, sin llegar a lo grotesco, a un grupo de mujeres marcadas por un sino: ser depositarias del conformismo y la pasividad ancestrales; sin embargo, “las protagonistas rechazan a través de la acción dramática todo comportamiento acartonado y convencional. Desde Lupita hasta la Correidora, las mujeres establecen tácita o expresamente la necesidad de hallar ese ‘otro modo de ser humano y libre’” (Ortiz, 1975: 15).

De ahí que, por un lado, la autora haya titulado a esta obra farsa, pensando que la literatura no debe ser rigurosa y encajonada, sino un cúmulo de experiencias gozosas que dan cuenta de la condición de ésta; la sátira y la ironía presentes en las páginas de *El eterno femenino* expresan el sentir de las mujeres que lo habitan, mediante un jugueteo lenguaje que va del humorismo a la patética realidad femenina, como bien lo indica Patrice Pavis, “Gracias a la farsa el espectador se venga de los condicionamientos de la realidad; las pulsiones y la risa liberadora vencen a la inhibición y a la angustia trágica, bajo la máscara de la bufonada y de la licencia poética” (1998: 205).

Por otro, bien podría tratarse de un acallado lamento en el que Castellanos muestra el terrible mundo de la mujer, quien para no llorar y desesperarse acude a la risa para no morir del todo y preservar el papel que le han asignado en una sociedad patriarcal y machista. Nuevamente encontramos aquí la idea de farsa de la que habla Pavis, pues mediante la licencia poética y el conocimiento de los géneros, la autora re-crea personajes típicos, populares, quienes por medio de la máscara provocarán, ya en el lector, ya en el espectador, a través de la risa, una catarsis, efecto producido por la identificación del público con los personajes femeninos de ficción.

Los personajes de *El eterno femenino* transitan por la historia de México y el mundo como protagonistas. La autora da vida a la conciencia histórica, en ese ir y venir de un pasado a un presente, previendo un futuro por venir, y trae al aquí y ahora, como actantes, en principio a Eva, a quien presenta no como la mala de la versión judeo-cristiana, “Desde hace siglos he soñado con alguien a quien contarle la verdadera historia de la pérdida del Paraíso, no esa versión para retrasados mentales que ha usurpado la verdad” (Castellanos, 1975: 74)¹ sino como la mujer emprendedora y creativa que desea ganarse, a pulso, un papel en la historia.

La Eva de la escritora no es la incitadora hacia el mal, sino la mujer que ha de perpetuarse por su valor y amor a la humanidad; es la madre cariñosa y fuerte de la versión moderna; es una mujer emprendedora, inteligente, dinámica que de pronto cambia la historia y la hace más humana, hay que recordar, al menos una frase, tal vez la más representativa de esta personaje: “Tampoco quiero depender de él. Quiero bastarme a mí misma. Ya bastante me echa en cara lo de la costilla” (80).

Con ello vemos que la pluma castellaniana invierte los apuntes y, de alguna manera, los hace portadores de la virtud femenina, en tanto que esta protagonista ilumina con su carácter a la humanidad de la cual es considerada madre sempiterna.

Posteriormente,

Cuando la luz vuelve a encenderse encontramos a Lupita, con aire todavía de extraviada, frente a un museo de cera

1 Rosario Castellanos. 1975. *El eterno femenino*, México, DF, Fondo de Cultura Económica. Ésta es la edición que se utilizará para el análisis; en lo sucesivo sólo se anotará el número de página después de cada cita.

en el que, en una serie de nichos, se encuentran –representadas de la manera más convencional posible- la Malinche, Sor Juana, doña Josefa Ortiz de Domínguez, la Emperatriz Carlota, Rosario de la Peña y la Adelita. Resucitadas por el escándalo, salen de sus nichos (85).

Cuando leemos, “en un museo de cera” sabemos que la idea de Castellanos es la de perpetuar la figura femenina, pero no aquella salida del pensamiento del hombre, sino la que ella se forjó en su verdadero yo. Así, Sor Juana, Carlota y doña Josefa se muestran irreductibles ante los embates de su tiempo; la una como escritora, intelectual y cortesana religiosa; la otra como parte de un momento histórico impuesto por el ansia de poder y expansión territorial del hombre. La última, asume su rol de esposa de un correligionario suspenso en la ignominia del poder.

Sor Juana manifiesta su contrariedad ante las reglas impuestas y ante el repliegue impuesto a la mujer, por eso se disfraza, por eso se oculta en la máscara; por eso opina:

“Va a ser difícil. Porque nos hicieron pasar por las horcas caudinas de una versión estereotipada y oficial. Y ahora vamos a presentarnos como lo que fuimos. O, por lo menos, lo que creímos que fuimos” (87).

Carlota, por su parte, trata de justificar su estancia en el país, un país que no la quiere y al que debe “someter” “¡México! ¡Qué exótico y misterioso nos parecía desde lejos! ... Y la misión que nos encomendaba la Divina Providencia ... era redimir a los mexicanos, reconciliarlos y unirlos, civilizarlos” (121), con lo que su participación en la política de éste la colocaría al lado de otras grandes.

Doña Josefa se manifiesta como mujer replegada pero que pronto dará la sorpresa al marido, quien la cuestiona por ser, según él, poco significativa.

JOSEFA: ¡Oh, no, de ninguna manera! ¿Quién soy yo para aburrirme junto a tan doctos personajes?

CORREGIDOR (*Condscendiente*): Muy bien contestado, Josefa. Porque si hubieras dicho que la conversación te interesaba habrías parecido presuntuosa. Uno se interesa cuando entiende. Y si hubieras dicho que no atendías a la conversación habrías parecido descortés. Pero así te sitúas al mismo tiempo en el lugar que te corresponde –que es el

de las mujeres- y nos pones a nosotros en el sitio que nos toca. Puedes seguir bordando, Josefa. (114-115)¹.

Rosario Castellanos respeta la investidura de estas mujeres, las conserva tal como la historia las ha perpetuado; es decir, respeta el mito que de ellas se tiene; sin embargo, a través de la ironía, cambia su papel y las presenta como mujeres de carne y hueso, como cualquier otra persona, con legítimo conocimiento de la época que les tocó vivir, pero desde su yo, pues:

Las mujeres que RC crea para enjuiciarlas dentro de su propia obra, hacen eco a los modos de construcción patriarcales que han interiorizado y necesitan ubicar a la RC que ellas han construido en uno de los polos posibles dentro de la categoría de mujer: ‘buena, visible, decente’ o ‘mala, indecente, puta. (Szurmuk, 1994: 38)

O como lo expresa Gloria Prado, refiriéndose a las autoras, aunque yo lo considero como la presencia de mujeres dentro de la obra literaria; es decir, como personajes femeninos:

“El planteamiento de una teoría, una crítica y una práctica literarias mediante la palabra de estas mujeres, que parte de sus entrañas, su intelecto, su formación, su oficio y su pasado, constituye el testimonio de una lucha incansable y las destaca como escritoras cabales” (1990: 30).

Por su parte, la Malinche es presentada como una mujer práctica, dominadora y opuesta a la tradicional idea de vende patrias y entregada a los placeres mundanos; esta mujer representa la oposición entre dominadores/dominados; por eso la autora la caracteriza como tal; podemos recordar aquí uno de los diálogos de ésta con Cortés, al admitir su condición y la incertidumbre que éste muestra, “MALINCHE: Si te despojas de ella los indios verán lo que he visto yo y me callo: que eres un hombre como cualquier otro. Quizá más débil que algunos. Armado te semejas a un dios” (89).

Con esto sabemos que la Malinche manipula no sólo a Cortés, sino a todos, pues su circunstancia la hace pensar en la venganza y en el momento posterior en que la historia la juzgará

1 Hago aquí un paréntesis con la finalidad de resaltar la ironía que se muestra en estos parlamentos, los de Josefa, pues da tremendo bofetón tanto al esposo como al convidado canónigo, lo cual mueve a risa, como lo mencionamos líneas atrás, y donde se demuestra la plasticidad literaria de Rosario Castellanos.

como ella lo ha pensado. En *El eterno femenino* no conocemos a una mujer sumisa que se entregó a los placeres con el conquistador, sino a una que se muestra valiente, persuasiva, vengativa, incluso, pues no puede olvidar que durante mucho tiempo estuvo sometida, primero a los aztecas y después a los españoles: “MALINCHE: Deberías ser más tolerante. El tabaco es un vicio que acaban de descubrir tus soldados. Es nuestra manera de corresponder el regalo de la sífilis que ustedes nos trajeron” (88).

Vemos cómo en estos pasajes, Castellanos no prescinde del humor y la ironía, presenta a una Marina que manipula a Cortés, primero haciendo mofa de su armadura y después dándole el golpe final, devolviendo palmo a palmo las desgracias de que fueron víctima los nativos. Es así como la Malinche marca el rumbo de la historia mexicana.

Rosario de la Peña, como lo menciono líneas arriba, representa, al igual que las otras personajes, una etapa importante de la historia de México, la literaria, aquella en la que los autores exaltaban tanto a la mujer que la convertían en semidiosa y, por tanto, inalcanzable. Rosario, pese al estigma social que la marcó, en esta farsa aparece muy diferente, la autora la presenta osada, decidida, negando la cicatriz que le ha dejado la sociedad. Es una mujer que se olvida de las reglas morales y se lanza por el amado, “ROSARIO: Pues ya que quiere usted saberlo, voy a decírselo: no soy ninguna señorita decente. (*Declamatoria*) Soy una mujer enamorada” (95).

En esta obra, Rosario Castellanos muestra su amor por la literatura y hace una re-creación de partes del poema de Manuel Acuña, dando con esto la idea de intertextualidad que posee, por una parte y, por otra, marcando irónicamente la idea de la madre posesiva que algunos hombres sostienen.

MANUEL: Naturalmente, con el paso que acaba usted de dar lo ha destruido todo. Mis más caras ilusiones: las de vivir en un mundo de ensueño en el que tú estarías siempre enamorada y yo siempre satisfecho. (*Se paraliza un instante y corre a escribir lo que dice en voz alta.*)” ¡Y en medio de nosotros, mi madre como un Dios!”

ROSARIO (Retrocede): Ahora comienzo a comprender: en medio de nosotros su madre como un Dios. Como la espada entre Tristán e Isolda.

MANUEL: Quienes deberían ser nuestros modelos (96).

Es de elogiarse la manera tan sutil con que Castellanos desmitifica la añeja idea de la madre sufrida y abnegada, que se asemeja a un dios, creencia según la cual esa mujer sólo transmite su ideología dominante a los hijos, porque hemos de recordar que las instituciones dominantes, especialmente la iglesia opinan que:

En la institución iglesia sigue predominando la idea de que las mujeres nacen Evas, transgresoras, con una tendencia natural a la debilidad, asociable a la prostitución. De ahí que deban ser domesticadas cristianamente para alcanzar el modelo de María, que redime de la femeneidad pecadora. Se utiliza entonces la imagen de María-virgen-madre como modelo de identidad (Tarrés, 1992: 70).

Como podemos apreciar, esta personaje no desea ser una “Eva”, antes bien, necesita saberse mujer y trascender el tiempo como protagonista de su propia historia, en el entendido que ni la sociedad ni las instituciones hablarán por ella.

En el tránsito que hace Rosario Castellanos por la historia de México, por algunas de sus protagonistas, aparece la última, no en orden de importancia, sino cronológico, además del que le dio la autora, Adelita, mujer entregada a la causa revolucionaria de su país, quien tendría la fortuna, al igual que las anteriores, cada una en su momento y en su lugar, de ser mitificada en canciones, vestimenta e ideología, sólo que en *El eterno femenino* es, tal vez, la única que se aflige, se duele por el resultado de la empresa en que participó; dice Adelita, en un diálogo que sostiene con Sor Juana:

ADELITA: Hubo un papel, muchos papeles. Con el precio módico de diez millones de muertos logramos convertir a México en un inmenso archivero.

SOR JUANA: Pero los libros de historia dicen que la Revolución triunfó.

ADELITA (*Señalando a Lupita*): Si hubiera triunfado ¿estaría esta muchacha aquí? ¿Existirían muchachas como ella, con padres como los de ella, con novios como el de ella, con vida como la de ella?

LUPITA (*Fuera de sí*): Pues cuando me comparo con ustedes, con cualquiera de ustedes, pienso que tuve mucha suerte y que me saqué la lotería y que... (136-137).

Con este recorrido por las páginas de *El eterno femenino* de Rosario Castellanos, he querido manifestar mi admiración por la mujer-escritora que se adelantó a su tiempo, que supo consolidar su amor por las letras, que supo, sin demérito de la teoría, consolidar un tema social tan controvertido como el feminismo, en un texto que bien merece otros tratamientos, otros encuentros, el cual responde a las necesidades de otras épocas y otros espacios.

El texto en cuestión, cuyo título responde a la perspectiva goethiana, cuando el autor, en voz del coro en aquel *Fausto* de siempre dice: “Sólo lo incomprendible, lo inmemorable, lo infinito, ‘el eterno femenino’ nos conduce al cielo”, pretende dar luz a las interrogantes que, a partir de los sesenta, aunque en mi país esta ideología haya aparecido después, cuál es el papel de la mujer en la vida social, política y cultural del mundo, de qué manera la mujer contribuye en la formación de nuevas generaciones fuera del estigma machista de épocas pretéritas.

Como se ha podido observar, desde mi lectura, la pretensión de Rosario Castellanos era, sin duda, la de desmitificar a las mujeres que aparecen en la obra, pensando en que debía darles un papel digno, fuera de aquél que una sociedad machista les había otorgado, fuera de aquél al que la visión patriarcal y varonil les había encarcelado.

Por ello, no dejo de pensar que Rosario Castellanos deseó evidenciar ese rol impuesto a la mujer y crearle otro en el que fuera protagonista de su yo, en el que, sin duda, se perpetuase como mujer con sus logros y fracasos, en el que se afincara dueña de sí misma, de su pensamiento y de su cuerpo, aunque lo cierto es que al adelantarse a su tiempo, un tiempo occidental, limitado y caduco, Castellanos nos deja un gran hálito esperanzador y a la vez problemático, pues su quehacer literario deja abierta una beta, una vena, que como opina Galeano, es una vena abierta de América.

Por todo lo anterior, titulé esta comunicación: *Mitificación/desmitificación en el segundo acto de El eterno femenino de Rosario Castellanos*, tratando de encomiar la perspectiva

feminista, aunque todavía insipiente de la autora, y además, con la finalidad de encontrar en esas personajes un dejo de burla e ironía que las sitúa como depositarias de un porvenir de larga tradición social.

En este texto, la autora desmitifica la figura idealizada de la mujer y a la vez la mitifica, pero con un molde diferente, el que se ha ganado por su osadía, su valentía y su permanencia en la vida actual, donde día a día ha ganado identidad.

No quisiera terminar mi comunicación sin mencionar las palabras que Patricia Medina labrara en oro, a propósito de la actividad de toda mujer que haya logrado liberarse de la tradición y el machismo que la ataron por tanto tiempo:

Desde hoy a pesar de mi madre
para rezar no diré
yo pecador, yo espero, yo castigo,
yo a la vista de todos
espero no matar, mentir lo necesario,
fornicar.

Me propongo ladrona, pero impune
de esa voz que me injuria en el nombre del padre.

He decidido no amar sin látigos,
corroborando el pulso,
santificar al hombre si renuncia a su idioma,
si se parece a mi hijo.

Reniego de mi bautismo
Sobre la carne en llamas.

Juro que desde hoy tomo el deseo
como arma y testimonio,
me obstino en la esperanza,
me permito mujer.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARBALLO, Emmanuel. 1986. *Protagonistas de la literatura mexicana*, México DF, Secretaría de Educación Pública, Lecturas mexicanas No. 48.

- CASTELLANOS, Rosario. 1975. *El eterno femenino*, México, DF, Fondo de Cultura Económica.
- GEERTZ, Clifford. 1989. *El antropólogo como autor*, Alberto Cardín, tr. Barcelona, Paidós.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia. 1991. *La espiral parece un círculo*, México, DF, Universidad Autónoma Metropolitana.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia. 1985. *De la intimidación a la acción. La narrativa de escritoras latinoamericanas y su desarrollo*, México, DF, Universidad Nacional Autónoma de México.
- MEDINA, Patricia. “Meditación en el umbral” en López González, Aralia et al. 1994. *Mujer y literatura mexicana y chicana. Culturas en contacto*, México, DF, El Colegio de México, El Colegio de la Frontera Norte, p. 144.
- PAVIS, Patrice. 1998. *Diccionario del teatro. Dramaturgia, estética, semiología*, Barcelona, Paidós.
- PRADO, Gloria. “La lucha sin tregua en la escritura de algunas mujeres” en López González, Aralia et al. 1994. *Mujer y literatura mexicana y chicana. Culturas en contacto*, México, DF, El Colegio de México, El Colegio de la Frontera Norte, pp. 25-30.
- SZURMUK, Mónica “Lo femenino en El eterno femenino de Rosario Castellanos en López González, Aralia et al. 1994. *Mujer y literatura mexicana y chicana. Culturas en contacto*, México, DF, El Colegio de México, El Colegio de la Frontera Norte, pp. 37-47.
- RALL, Marlene, Rall, Dieter (Eds.) 1996. *Letras comunicantes. Estudios de literatura comparada*, México, DF, Universidad Nacional Autónoma de México.
- TARRÉS, María Luisa (Comp.). 1992. *La voluntad de ser. Mujeres en los noventa*, México, DF, El Colegio de México.
- TORRES, Vicente Francisco (Coord.) 2003. *La novela mexicana del Siglo XX*, México, DF, Universidad Autónoma Metropolitana.

ARQUETIPOS E INTERTEXTOS EN EL “EL ZAHIR” DE JORGE LUIS BORGES

Ángeles Ma. del Rosario Pérez Bernal
Facultad de Humanidades, UAEM, México

Un tratamiento especial le reserva Borges al tema del amor, escaso en sus relatos, pero cuando aparece, va acompañado de ciertas vicisitudes, como la pronta caducidad o la indiferencia de la amada. En “El Zahir”, el amor no correspondido es integrado a la coyuntura de hallar un objeto fantástico, generador de una experiencia transformadora en quien lo mira. La muerte de Teodelina Villar es el detonante de la acción en esta historia, al constituir el punto de convergencia entre el disco de níquel y el destino de “Borges”¹; lo anterior establecería la insoslayable correspondencia paródica entre este personaje femenino y Beatrice Portinari. Alighieri consideraba a la amada portadora de la verdad eterna; su amor era una anticipación del éxtasis divino. Sin embargo, con Teodelina Villar, algunos elementos de la figura canónica del autor renacentista son subvertidos: la musa se convertiría en una aristócrata frívola, fetiche de un escritor menor; cuya función en el relato sería, no obstante, la de presagiar el advenimiento del Zahir y conducir a “Borges”, de manera indirecta, a tener una visión sobrenatural. En este estudio, Teodelina Villar será objeto de atención con el fin descubrir su aporte como personaje a las posibles significaciones de la imagen femenina en este relato borgesiano.

Poseer una conciencia *desdoblada* es la característica primordial del narrador, “Borges”, cuyo nombre, por ser igual al del autor, invitaría a pensar en el poema “El centinela”, en el que el sujeto lírico presenta una relación yo-otro similar a la de este relato: “Entra la luz y me recuerdo; ahí está./ Empieza por decirme su nombre, que es, (ya se entiende) el mío./ Una u otra mujer lo ha rechazado y debo compartir su congoja./ Me dicta ahora este poema, que no me gusta”. (Borges, 1998: 391). En “El Zahir”, no obstante, la divergencia entre estas dos perspectivas es tácita,

1 En esta historia el narrador se llama “Borges”; para distinguirlo del autor, se anota el apelativo entrecomillado.

marcada por el tono; las modulaciones de la voz narrativa darían cuenta de una personalidad (orientada hacia el exterior) inherente a una otredad interna que a su vez asumiría el destino del de afuera sin identificarse plenamente con él. Así pues, “Borges” se bifurca en una conciencia que observa y relata, y otra que actúa y se acerca a la personalidad de Borges como autor, pero ambas están incluidas en el plano de la ficción. Esta distancia posibilita una gran flexibilidad al agente del proceso discursivo, pues siendo uno en principio, puede alejarse y mirar críticamente sus propias acciones; del mismo modo, este intersticio aporta dos puntos de vista simultáneos, uno serio y otro paródico.

“¿Confesaré que, movido por la más sincera de las pasiones argentinas, el esnobismo, yo estaba enamorado de ella y que su muerte me afectó hasta las lágrimas? Quizá ya lo haya sospechado el lector”. (Borges, 1989: 590) Los entes que aportarán sus cosmovisiones para integrar la significación del relato son precisados en la cita: el lector y el narrador; la conciencia escindida de este último se develaría por el tono confesional e irónico a través del cual es perceptible una especie de superyó que observa y juzga el obrar del yo. “Borges”, dada su argentinidad, se asume como un *esnob*, es decir una “persona que imita con afectación las maneras, opiniones, etc., de aquellos a quienes considera distinguidos” (DRAE, 2001); al afirmar que esta actitud es “la más sincera pasión argentina”; el lector reconoce un propósito cáustico subyacente al concluir que el *fingimiento* no puede ser una pasión *sincera*. Esta paradoja abre distancia entre la conciencia observadora del narrador y el yo actuante; el lector es sutilmente obligado a apegarse a la primera. En cuanto a las eventualidades y razones por las cuales “Borges” se enamoró de Teodelina, el relato no deja saberlas; no obstante, la cita anterior sugiere un dato clave: la amó y ahora le llora porque se reconoce un presuntuoso. En términos junguianos, el sujeto de la enunciación se hallaría en la instancia arquetípica de la *persona*¹, pero en el momento de la

1 El proceso de individuación implica volverse un sí mismo propio, para ello es necesario realizar un viaje introspectivo en el que se confronten y superen una serie de arquetipos (los cuales pueden ser revestidos de formas simbólicas diversas) tales como la *persona* (las máscaras sociales); la *sombra* (lo rechazado, el “otro” despreciable); el *ánima/animus* (la proyección de la pareja interna hacia el exterior); el *anciano sabio* y la madre ilustre (la proyección del guía interior o de la voz de la Naturaleza en el exterior), y el sí mismo (el eje unificador para la multiplicidad de fragmentos de la personalidad, complejos y figuras autónomas). (Jung, 1987) El primer arquetipo que debe ser enfrentado para lograr la individuación es la persona (máscara, en su sentido

confrontación, por tal motivo, es capaz de reconocerse y admitir una de sus debilidades –ser pretencioso– derivada, según él, de la idiosincrasia austral.

Tomar distancia de sí mismo posibilita una percepción distinta de los demás; debido a que “Borges” está en un momento de anagnórisis, su visión inquisitiva será aplicada también a los personajes, por consiguiente, el retrato literario de Villar estará marcado por una actitud discordante. La descripción inicia de manera muy singular; destacan, en primer lugar, sus fotografías, aparecidas en publicaciones frívolas: “Sus retratos, hacia 1930, obstruían las revistas mundanas; esa plétora acaso contribuyó a que la juzgaran muy linda, aunque no todas las efigies apoyaran incondicionalmente esa hipótesis”. (Borges, 1989: 589). La combinación del verbo “obstruir” con el sustantivo “plétora” (exceso, abundancia), favorecería el tono hiperbólico; la oración adversativa iniciada por la conjunción “aunque” permitiría introducir el primer distanciamiento de la voz narrativa hacia Teodelina, trivializándola. La discrepancia de la conciencia observadora del narrador con respecto al personaje opera en dos planos, en el de esta secuencia narrativa y en el de la historia como estructura total para oponer y acercar, mediante un juego de paradojas, dos temas de la ficción, enamorarse vanamente de una mujer insustancial y vivir una experiencia mística ominosa.

En coincidencia con “Borges”, Teodelina se hallaría en la instancia de la *persona*, pero a diferencia de éste, ella no da señales significativas de una potencial agnición que le permita superar esta etapa. La protagonista es una muñeca de aparador que cuando no puede serlo más, muere. Su razón vital consiste en satisfacer una expectativa proveniente del exterior; su grado

etimológico), una instancia protectora que responde a una necesidad de adaptación al ambiente en la cual el sujeto asume los papeles asignados por la sociedad. “Pero puede transformarse también en un peligro, precisamente a causa de la facilidad con la que le permite disimular su verdadera naturaleza tras esa forma de adaptación, que se ha hecho tan disfrazadora. Si esto ocurre, se envara, se hace mecánica y se transforma en una verdadera máscara, bajo la cual el individuo se debilita y acaba por apagarse completamente”. (Baudouin, 1967: 194). En el fondo, la persona no es algo real. Constituye un compromiso entre individuo y sociedad acerca de lo que “uno parece”. Uno asume un nombre, adquiere un título, representa una función, es esto o aquello; lo cual, en cierto sentido, es real, pero en relación con la individualidad del sujeto, es sólo una realidad secundaria, una mera construcción de compromiso en la que muchas veces participan aún más otros que uno. (Jung, 1987: 50).

de enajenación es tal que se trueca en una máscara social cuyo único objetivo es ataviarse estudiadamente, de acuerdo con la moda¹. La caricaturización reiterada de sus acciones obedecería, en parte, a una actitud proyectiva de “Borges” cuyo superyó la desaprobaría porque vería sus flaquezas reflejadas en ella. Teodelina, en tanto sujeto, estaría entonces ubicada en la fase arquetípica de la *persona*; en tanto objeto de transferencia² para “Borges”, encarnaría el arquetipo de la *sombra*³ y el del *ánima*⁴. Al ser materialización de la *sombra*, la señorita Villar es convertida en una otredad desdeñable; al ser personificación del *ánima*, es trocada en proyección de la pareja que “Borges” tiene interiorizada, la cual, en su calidad de objeto fascinante, es difícil de apreciar con objetividad; sin embargo, una parte del narrador lo

1 En contrapartida, el narrador admite su presunción y este gesto le permite vislumbrar otro arquetipo, el sí mismo, revelado a través del Zahir.

2 La transferencia significa que el sujeto envía fuera la imagen de lo que existe dentro de manera inconsciente. (Laplanche, 1987: 311).

3 La sombra es la parte negativa de la personalidad, la yuxtaposición de las características desfavorables encubiertas, de las funciones exiguamente desarrolladas y de los contenidos del inconsciente personal; es el “otro” despreciable, se trata de un algo inferior, primitivo, inadaptado y desdichado que no es el mal, sino simplemente lo rechazado. La sombra no es aquello que aparentamos, sino el revés de lo que aparentamos ser; aquello que rechazamos con vehemencia pero que llevamos dentro. “Este arquetipo aparece transferido sobre un objeto, dirigido por el mecanismo de proyección, como todo lo que no nos es consciente: de esta manera, es siempre ‘el otro equivocado’, cuando no se tiene conciencia de que lo oscuro se encuentra en nosotros mismos”. (Baudouin, 1967: 201) La confrontación con este arquetipo consistirá en tomar conciencia del propio ser mediante una crítica despiadada; al hacerlo, el sujeto comprende que “el otro” o “lo otro” no es el mal, sino lo rechazado sin razón por juicios de valor arbitrarios. El entendimiento de que lo rechazado forma parte de uno mismo implica un avance en el proceso de individuación.

4 La imagen del *ánima* es construida en la psique masculina desde la infancia a partir del modelo materno; esta representación, “que prestaba brillo sobrehumano a la madre ante los ojos del hijo, es abandonada poco a poco frente a la banalidad de lo cotidiano y cae por ello en lo inconsciente, sin que disminuya por eso su plenitud instintiva y su tensión primitiva. Desde ese momento está como lista para el salto y es proyectada en la primera oportunidad, la cual se presenta cuando un ser femenino hace una impresión que quiebra la cotidianidad” (Jung, 1991: 65). Cuando el hombre se enamora, como es el caso de “Borges”, dicho arquetipo se manifiesta como una infinita fascinación, sobre valoración y ofuscación, o bien, bajo la forma de misoginia en cualquiera de sus manifestaciones. El único modo de acabar con la proyección es haciéndola consciente. Así, dice Jung, el *ánima* es un factor de lo más importante en la psicología masculina, pues siempre pone en acción emociones y afectos, de tal modo que fortalece, altera, enturbia y mitifica todas las relaciones emocionales.

logra y por ello conseguimos como lectores una doble perspectiva del personaje femenino. Un ejemplo del manejo de estas imágenes arquetípicas en el relato, específicamente la de la sombra, aflora cuando ella es comparada con los devotos hebreos y chinos.

Por lo demás, Teodelina Villar se preocupaba menos de la belleza que de la perfección. Los hebreos y los chinos codificaron todas las circunstancias humanas; en la Mishnah se lee que, iniciando el crepúsculo del sábado, un sastre no debe salir a la calle con una aguja; en el Libro de los Ritos que un huésped, al recibir la primera copa, debe tomar aire grave y al recibir la segunda, un aire respetuoso y feliz. Análogo, pero más minucioso, era el rigor que se exigía Teodelina Villar. Buscaba, como el adepto de Confucio o el talmudista, la irreprochable corrección de cada acto, pero su empeño era más admirable y más duro, porque las normas de su credo no eran eternas, sino que se plegaban a los azares de París o de Hollywood. (Borges, 1989: 589).

A la disciplina profesada por los fieles de dos religiones milenarias caracterizadas por la escrupulosidad es contrapuesta la fervorosa sumisión de Teodelina a los caprichos intrascendentes de la moda marcados por las capitales de la novedad y el glamour. Estos elementos, aparentemente antitéticos, son colocados en el mismo plano, de modo que resultaría tan infructuosa y necia la actitud de la protagonista como la de los practicantes de la religión de Confucio o de Moisés¹; en consecuencia, el entramado narrativo propondría y privilegiaría valores relacionados con la relatividad, la indeterminación y la heterodoxia, en natural oposición a los esfuerzos de los creyentes referidos o a los de la protagonista, quien

(...) se mostraba en lugares ortodoxos, a la hora ortodoxa, con atributos ortodoxos, con desgano ortodoxo, pero el desgano, los atributos, la hora y los lugares caducaban casi inmediatamente y servirían (en boca de Teodelina Villar) para definición de lo cursi. (Borges, 1989: 589).

La fidelidad a las pautas sociales –y de paso a los artí-

1 Este es un guiño anticipador del carácter disímil del Zahir con respecto a otras experiencias numinosas. Quien contemple la moneda no asumirá una misión divina, como Pablo en el camino de Damasco, ni tendrá un arrobamiento espiritual análogo al de San Juan de la Cruz luego de la noche oscura, sino que luego de contemplar a Dios, podrá volverse un loco, un iluminado, ambos o nada.

culos de fe— sería puesta en entredicho; la crítica a la superficialidad colectiva que este personaje encarnaría se prolonga en una detracción a las verdades instituidas, de modo que tan inútil es la preceptiva de la señorita Villar con respecto a su apariencia, como la de cualquier seguidor de algún credo institucionalizado, pues así como a esta mujer no le es posible estar al corriente con exactitud sobre el último postulado de París, a un devoto no le es dado saber si su verdad coincide con la inescrutable Verdad divina (si es que ésta existe).

La comparación de Teodelina con los partidarios de los dos credos citados da paso a otra, esta vez literaria, establecida a partir del nombre de Flaubert, cuya evocación abonaría el terreno para aludir, por primera ocasión, a un posible estado de ánimo de la protagonista, el desasosiego, que compartiría con Madame Bovary.

Buscaba lo absoluto, como Flaubert, pero lo absoluto en lo momentáneo. Su vida era ejemplar y, sin embargo, la roía sin tregua una desesperación interior. Ensayaba continuas metamorfosis, como para huir de sí misma; el color de su pelo y las formas de su peinado eran famosamente inestables. También cambiaban la sonrisa, la tez, el sesgo de los ojos. (Borges, 1989: 589).

Esta falta de serenidad podría ser indicio de algún atisbo de rebeldía incipiente hacia su condición de máscara; no obstante, la debilidad del impulso y la fortaleza del arquetipo de la *persona* en Villar, inmediatamente acallarían todo intento por modificar el estado de cosas¹ mediante el sucedáneo de buscar innovaciones en su atuendo.

La manera como lastimosamente Teodelina desperdiciaba sus potencias intelectuales al colocarlas al servicio de la presunción es exhibida para completar su retrato. “Desde 1932, fue estudiosamente delgada... La guerra le dio mucho que pensar. Ocupado París por los alemanes ¿cómo seguir la moda?” (Borges, 1989: 589-590). La cuidadosa elección de vocablos, cuyos significados están vedados para ella —el adverbio “estudiosamente” y

1 De acuerdo con la teoría psicoanalítica, la psique tiende a buscar el equilibrio; cualquier elemento extraño que pretenda alterarlo es percibido como una amenaza y desechado a la esfera inconsciente. (Laplanche, 1987).

el verboide “pensar”– junto con el uso de los puntos suspensivos y la referencia a la conflagración, proporcionan al lector pistas falsas con la intención de hacerlo suponer que por fin se dirá algo a favor del personaje, cuando en realidad la intención es subrayar su índole común. La humillación pública, resultado del engaño de un embaucador, es una desventura mayúscula equiparable a la pobreza; de ambas es víctima la inconsistente mujer.

Un extranjero de quien ella siempre había desconfiado se permitió abusar de su buena fe para venderle una porción de sombreros cilíndricos; al año, se propaló que esos adefesios nunca se habían llevado en París y por consiguiente no eran sombreros, sino arbitrarios y desautorizados caprichos. Las desgracias no vienen solas; el doctor Villar tuvo que mudarse a la calle Aráoz (...) (Borges, 1989: 589).

Estas adversidades la precipitan en una especie de caída libre que le va arrebatando su razón de vivir; para dar cuenta de tal situación, “Borges” retoma el recurso de las fotografías, pero esta vez de carteles publicitarios donde ella aparece y cuyos temas son indicio de su inminente decadencia física (el uso de cosméticos) y económica (el vedado empleo de coches). “El retrato de su hija decoró anuncios de cremas y de automóviles. (¡Las cremas que harto se aplicaba, los automóviles que ya no poseía!)” (Borges, 1989: 590). El comentario entre paréntesis, enmarcado con signos de admiración, podría interpretarse como un énfasis utilizado para cambiar a un tono confidencial cuyo propósito es agudizar la sátira a través de una queja. Mediante el empleo de semantemas que evocarían la guerra (“retirarse” y “claudicar”), la avejentada y empobrecida Teodelina es presentada histriónicamente como adalid de una empresa –la presunción– que requiere de abolengo, juventud y riqueza, de los cuales, sólo le queda lo primero. “Ésta sabía que el buen ejercicio de su arte exigía una gran fortuna; prefirió retirarse a claudicar. Además, le dolía competir con chicuelas insustanciales”. (Borges, 1989: 590)

Privada de su vano oficio y sometida a la afrenta de tener que mudarse a la zona obrera de Buenos Aires¹, la muerte es su única salida digna. “El siniestro departamento de Aráoz resultó demasiado oneroso; el seis de junio, Teodelina Villar cometió el solecismo de morir en pleno Barrio Sur”. (Borges, 1989: 590). La indiscutible habilidad lingüística de “Borges” (apegado a la conciencia autoral) para condensar y desplazar significados se pone de manifiesto con el manejo de la palabra “solecismo”, definido como una “falta de sintaxis; error cometido contra la exactitud o pureza de un idioma” (DRAE, 2001). El narrador sugiere que la vida de Teodelina fue una escritura, la cual estaba apegada a un código –el código clasista de Buenos Aires– Ella, la escrupulosa, fielmente siguió la preceptiva; sin embargo, al final cometió un error sintáctico que se tradujo en un yerro topográfico y social².

1 En los primeros decenios del siglo xx, Buenos Aires se hallaba dividida “en zonas residenciales claramente remarcadas, que correspondían a sus principales agrupamientos por clases sociales. En el lado norte, hacia el estuario del Río de la Plata, estaban los hogares de las clases acomodadas o «gente bien». Desde las mansiones de Barrio Norte y Palermo, la zona se extendía hacia el centro de la ciudad, cruzaba Belgrano y llegaba a las quintas de fin de semana que había en los distritos periféricos de Vicente López, Olivos y San Isidro y penetraba en la provincia de Buenos Aires. En el centro y el oeste de la ciudad había muchos barrios de clase media que llegaban hasta Flores. El sur era la zona obrera e industrial” (Rock en Bethell, 2000: 83).

2 De este modo, de manera adjetiva, podría afirmarse que la tradición cabalística, una de las aficiones de Borges en su papel de autor, es evocada por el vocablo “solecismo” e incluida en la parodia; de ello se desprendería la reflexión siguiente: si el universo es escritura divina, Buenos Aires es escritura humana; si el universo es hechura de un dios menor –lo cual explica el dolor y la injusticia–, Buenos Aires podría ser factura de unos cuantos europeos aventureros que soñaron con la civilización como el rabino de Praga soñó su golem: “Sediento de saber lo que Dios sabe,/ Judá León se dio a permutaciones/ de letras y a complejas variaciones/ y al fin pronunció el Nombre que es la Clave,/ la Puerta, el Eco, el Huésped y el Palacio,/ sobre un muñeco que con torpes manos/ labró, para enseñarle los arcanos/ de las Letras, del Tiempo y del Espacio./ (...) Tal vez hubo un error en la grafía/ o en la articulación del Sacro Nombre;/ a pesar de tan alta hechicería,/ no aprendió a hablar el aprendiz de hombre./ Sus ojos, menos de hombre que de perro/ y hartos menos de perro que de cosa,/ seguían al rabí por la dudosa/ penumbra de las piezas del encierro./ Algo anormal y tosco hubo en el Golem,/ ya que a su paso el gato del rabino/ se escondía. (...) El rabí lo miraba con ternura/ y con algún horror. ¿Cómo (se dijo)/ pude engendrar este penoso hijo/ y la inacción dejé, que es la cordura? ¿Por qué di en agregar a la infinita/ serie un símbolo más?/ ¿Por qué a la vana/ madeja que en lo eterno se devana,/ di otra causa, otro efecto y otra cuita?/ En la hora de angustia y de luz vaga,/ en su Golem los ojos detenía./ ¿Quién nos dirá las cosas que sentía/ Dios, al mirar a su rabino en Praga?” (Borges, 1998: 208).

El rostro muerto de la mujer cierra el apartado de su representación literaria y la primera parte de la historia. Se trata de una imagen privada –que “Borges” guardará para sí– en oposición al recurso inicial de destacar las imágenes de carácter público. La subjetividad del narrador interviene para interpretar la faz póstuma y dar testimonio de ella sin mediar una fotografía.

En los velorios, el progreso de la corrupción hace que el muerto recupere sus caras anteriores. En alguna etapa de la confusa noche del seis, Teodelina Villar fue mágicamente la que fue hace veinte años; sus rasgos recobraron la autoridad que dan la soberbia, el dinero, la juventud, la conciencia de coronar una jerarquía, la falta de imaginación, las limitaciones, la estolidez. (Borges, 1989: 590).

Al aludir el tema de lo sobrenatural mediante el adverbio “mágicamente”, el cronotopo fantástico comenzaría a instaurarse y daría pie para imaginar las mutaciones del semblante de Teodelina a partir de significados vinculados al poder y la riqueza; los tres últimos elementos de la enumeración, por su sentido negativo, además de continuar minimizando al personaje, advertirían al lector acerca de las cualidades de las que carece Villar, al parecer de suma importancia para “Borges”, quien apreciaría el ingenio, la libertad y el razonamiento; ella evidentemente no reúne estos requisitos, circunstancia que saca a relucir, una vez más, el inexplicable enamoramiento del narrador; el lector sólo cuenta con la repuesta lacónica comentada arriba: el esnobismo.

La contemplación de la faz de la fallecida constituye un ejercicio de descubrimiento de la amada y podría considerarse el primer clímax del relato¹. La cara de la señorita Villar, enmarcada con flores (nótese el énfasis) es la suma de todas sus fisonomías. “Más o menos pensé: ninguna versión de esa cara que tanto me inquietó será la última, ya que pudo ser la primera. Rígida entre las flores la dejé, perfeccionando su desdén por la muerte”. (Borges, 1989: 590).

Al morir, Teodelina franquea la dimensión abstracta²;

1 El segundo clímax sucedería cuando el narrador asume su destino de disolverse con la ominosa divinidad a partir del inevitable ejercicio de pensar el Zahir.

2 El terror sobrenatural cesa una vez atravesada la puerta de la muerte, el ente se convierte, para los vivos, en invencible, pues la finitud ya no lo amenaza más. En este tenor, John Donne escribió: “*One short sleep past, we wake eternally/ And*

su cuerpo inerte le otorga el estatuto de inasequible y eterna; ubicada allí, se convertirá en cifra del amor (aún si éste no fue correspondido); deja de ser una mujer ordinaria y encarna en sempiterno símbolo, como el Zahir, cuya esencia emblemática no se pierde aún cuando se materialice en un objeto vulgar o en uno extraordinario:

En Guzerat, a fines del siglo XVIII, un tigre fue Zahir; en Java, un ciego de la mezquita de Surakarta, a quien lapidaron los fieles; en Persia, un astrolabio que Nadir Shah hizo arrojar al fondo del mar; en las prisiones de Mahdí, hacia 1892, una pequeña brújula que Rudolf Carl von Slatin tocó, envuelta en un jirón de turbante; en la aljama de Córdoba, según Zotenberg, una veta en el mármol de uno de los mil doscientos pilares; en la judería de Tetuán, el fondo de un pozo. (Borges, 1989: 589).

El narrador concluye la presentación de Teodelina y la primera parte del relato en un tono predominante realista; la salida de la casa de la difunta inicia la segunda, donde el contrato de veridicción cambia y el acontecimiento trascendental de encontrar el Zahir es referido con un matiz fantástico. La construcción de la historia se basa en una continuidad narrativa constituida por Teodelina y la moneda inolvidable. Una y otra son dispuestos de tal suerte que se resuelven en emblemas cuyo destino común es modificar la vida de “Borges” en diferentes niveles. Ambos son caras distintas de la inmanencia; en el presente narrativo se vinculan por estar fuera del tiempo.

En la figura que se llama *oxímoron*, se aplica a una palabra un epíteto que parece contradecirla; así los gnósticos hablaron de luz oscura, los alquimistas, de un sol negro. Salir de mi última visita a Teodelina Villar y tomar una caña en un almacén era una especie de oxímoron; su grosería y su facilidad me tentaron. (La circunstancia de que se jugara a los naipes aumentaba el contraste). Pedí una caña de naranja; en el vuelto me dieron el Zahir; lo miré un instante; salí a la calle, tal vez con un principio de fiebre. (Borges, 1989: 590).

death shall be no more, Death, you shalt die”; en “*Death be not Proud*”. (Kermode, 1973) [“Luego de un corto sueño despertaremos en la eternidad, donde la muerte no existirá más, entonces Muerte, tú morirás”. En: «Muerte no te enorgullezcas»].

En la primera publicación de “El Zahir”, el personaje femenino se llamaba Clementina; fue al incluirlo en el volumen de *El Aleph* cuando el autor argentino decidió cambiarlo por Teodelina. (Rodríguez Monegal, 1998: 458). El trasfondo histórico parecería ser una de las posibles razones de esta sustitución; algunos críticos (Rodríguez Monegal, 1998 y Tenenbaum, 2001) han mencionado los paralelismos de Villar con una señora que efectivamente existió, Elvira de Alvear, cuyo padre perdió su vasta fortuna, lo cual la obligó a mudarse a una discreta vivienda de la calle de Aráoz, que por resultar excesivamente costosa, motivó una segunda mudanza al sector más humilde del Barrio Sur.

Borges solía visitar por cortesía, con respetuoso afecto, a esta antigua amiga todos los 31 de diciembre. Era conmovedor, cuenta, verla agitar la campanita de plata, rescatada de su pasado, y quejarse sinceramente de la indolencia de los criados que no respondían al llamado. (Tenenbaum, 2001: 250).

Podría aventurarse la hipótesis de que la denominación de la protagonista pudiera provenir también de un antepasado de Elvira, Teodelina Fernández de Alvear, esposa de Don Diego de Alvear, fundador de un pueblo al sur de Buenos Aires, cuyos primeros habitantes llamaron “Teodelina”, en honor a la consorte de Don Diego. Estos datos histórico-genealógicos verosíblemente pudieron llegar al escritor argentino, quizá alguien se los transmitió de manera anecdótica, quizá mediante la indagación de la historia familiar¹, y activaron su fantasía para construir a Teodelina Villar, nombre cuya similitud fónica con Teodelina de Alvear es evidente.

La invención de un personaje inspirado en Teodelina y Elvira de Alvear, dos mujeres unidas por la sangre y separadas por la cronología, provenientes de una de las familias patricias de Buenos Aires, permite una travesura histórica que evocaría un tema borgeano, la posibilidad de que “un hombre sea todos los hombres”. En consecuencia, si es posible reunir en la imaginación literaria, mediante una conjetura arquetípica, a dos señoras pertenecientes a temporalidades distintas, la realidad es puesta en entredicho y la individualidad anulada, además de sugerirse

1 Es del dominio público en la capital argentina la frase de Victoria Ocampo: “La historia de Buenos Aires es la historia de unas pocas familias” (King, 1989); entre ellas está la de los antepasados de Borges.

la relatividad del tiempo y el espacio; asociadas a Teodelina Villar, estas ideas la confirmarían como símbolo anticipador del Zahir, materialización simbólica de la mismidad. Las inferencias mencionadas se enlazarían asimismo, con el filósofo dilecto de Borges, Schopenhauer, para quien el mundo es representación de quien lo percibe.

Dijo Tennyson que si pudiéramos comprender una sola flor sabríamos quiénes somos y qué es el mundo. Tal vez quiso decir que no hay hecho, por humilde que sea, que no implique la historia universal y su infinita concatenación de efectos y causas. Tal vez quiso decir que el mundo visible se da entero en cada representación, de igual manera que la voluntad, según Schopenhauer, se da entera en cada sujeto. Los cabalistas entendieron que el hombre es un microcosmo, un simbólico espejo del universo; todo, según Tennyson, lo sería. Todo, hasta el intolerable Zahir. (Borges, 1989: 594).

La manifestación tácita del autor de *El mundo como voluntad y representación* es una primera señal del mundo germánico en el relato, resaltado de manera definitiva a través de la referencia a la saga de Fáfñir que el narrador reescribe con el fin de olvidar el Zahir; estos elementos permitirían establecer un vínculo intratextual entre la significación de Teodelina y el Zahir (ambos acarrear experiencias extraordinarias y, al mismo tiempo, la adversidad).

Hasta fines de junio me distrajo la tarea de componer un relato fantástico. Éste encierra dos o tres perífrasis enigmáticas – en lugar de sangre pone agua de la espada; en lugar de oro, lecho de la serpiente– y está escrito en primera persona. El narrador es un asceta que ha renunciado al trato de los hombres y vive en una suerte de páramo. (Gnitaheidr es el nombre de ese lugar). Dado el candor y la sencillez de su vida, hay quienes lo juzgan un ángel; ello es una piadosa exageración, porque no hay hombre que esté libre de culpa. Sin ir más lejos, él mismo ha degollado a su padre; bien es verdad que éste era un famoso hechicero que se había apoderado, por artes mágicas, de un tesoro infinito. Resguardar el tesoro de la insana codicia de los humanos es la misión a la que ha dedicado su vida; día y noche vela sobre él. Pronto, quizá

demasiado pronto, esa vigilia tendrá fin: las estrellas le han dicho que ya se ha forjado la espada que la tronchará para siempre. (Gram es el nombre de esa espada). En un estilo cada vez más tortuoso, pondera el brillo y la flexibilidad de su cuerpo; en algún párrafo habla distraídamente de escamas; en otro dice que el tesoro que guarda es de oro fulgurante y de anillos rojos. Al final entendemos que el asceta es la serpiente Fafnir y el tesoro en que yace, el de los Nibelungos. La aparición de Sigurd corta bruscamente la historia. (Borges, 1989: 592).

La *Fáfnismal* es un relato derivado de la *Volsunga saga*¹, texto favorito de Jorge Luis Borges, donde aparece la valquiria Brynhild, personaje que compartiría con el oro de los Nibelungos y, por extensión, con el Zahir y con Teodelina (el pre-Zahir) la condición de tesoro imprecado². En efecto, Brynhild fue maldecida por

1 En *Literaturas germánicas medievales* (Borges, 1997: 966). Borges resume el argumento de esta historia: “Tres dioses, Odín, Hönir y Loki, llegan a una cascada; con una piedra, Loki mata a una nutria. Esa noche se hospedan en la casa de Hreidmar y le muestran la piel. Hreidmar y sus hijos, Fafnir y Regin, retienen a los dioses porque la nutria era realmente un hijo de Hreidmar, Otr, que había tomado esa forma para pescar. Hreidmar exige que los dioses cubran de oro la piel. Loki parte en busca del oro que rescatará a sus compañeros; con una red pesca en la cascada a un pez, que es realmente el enano Andvari, que custodia un tesoro, pero antes lo maldice y augura que sus poseedores perecerán. Los dioses pagan el rescate y los dejan irse. Hreidmar, después, niega a sus hijos la parte que les toca. Fafnir lo mata mientras duerme y se adueña del tesoro. Toma la forma de un dragón para custodiarlo. Regin se marcha a trabajar como herrero en la corte de Hjalprek, rey de Dinamarca.

“Hjalprek hace que Regin eduque a Sigurd, héroe de la *Völsunga Saga*. (...) Regin, que quería vengarse de Fafnir y recuperar el tesoro, forja para Sigurd la espada Gram, tan fuerte que Sigurd hiende de un solo golpe el yunque y lo parte en dos, y tan afilada que, de otro golpe, Sigurd corta en el agua una hebra de lana. Instado por Regin, Sigurd acomete y mata al dragón. Éste, en su agonía le dice «encontrarás oro bastante para todos los días de tu vida, pero ese oro será tu ruina y la ruina de todos los que lo toquen». Responde Sigurd: «Yo me iría de este lugar y perdería el oro si creyera que perdiéndolo no moriría nunca, pero todo hombre recto y animoso quiere tener riqueza en la mano hasta el último día. En cuanto a ti, Fafnir, sigue revolcándote en el dolor hasta que la muerte y el infierno te lleven».

“Muere Fafnir; Regin pide a Sigurd su corazón. Sigurd lo arranca y al ir a entregárselo a Regin, se lleva a los labios los dedos ensangrentados. La sangre del dragón hace que Sigurd pueda entender el lenguaje de los pájaros; éstos le advierten que Regin se propone matarlo. Sigurd blande la espada Gram y con ella misma mata a su forjador”. (Borges, 1997: 966-967).

2 Jaime Alazraki propuso la filiación semántica de “El Zahir” y la *Fáfnirmal*. “El relato contiene otro relato que el narrador-protagonista escribe para distraerse del

su padre y tal condena la destinó a la desdicha amorosa; igualmente, el oro custodiado por Fáfnir, fue abominado por éste al perderlo, condenando a la desventura a todo el que lo conservase. Poseer un sumo bien y ser infeliz podría resumir la metáfora de la que serían variantes la *Volsunga saga* y “El Zahir”.

En este tenor, Teodelina aglutinaría a *todas* las mujeres: por su filiación nórdico dantesca, a las nobles damas dignas de veneración de la literatura cortés; por la parodia a estos cánones, a las mujeres ordinarias. Esta capacidad de reunir lo máspreciado y lo más común de las construcciones culturales sobre lo femenino, la hacen prefigurar el carácter ominoso del Zahir, metáfora del insoportable rostro de Dios, cuya contemplación puede conducir a la santidad o a la demencia. El difuminado semblante de Villar muerta y la paulatina perfección de la imagen del Zahir en la mente de “Borges”, aunque aparentemente antagónicos, son cifras de una misma faz, atroz y sublime.

Según la doctrina idealista, los verbos vivir y soñar son rigurosamente sinónimos; de miles de apariencias pasaré a una; de un sueño muy complejo a un sueño muy simple. Otros soñarán que estoy loco y yo con el Zahir. Cuando todos los hombres de la tierra piensen, día y noche, en el Zahir, ¿cuál será un sueño y cuál una realidad, la tierra o el Zahir? (Borges, 1989: 593-594).

La mujer como punto de origen para la confrontación de los arquetipos de la persona, la sombra y el ánima, y la moneda como encarnación de la mismidad, han permitido al protagonista desprenderse gradualmente de la invención llamada identidad. Las fronteras entre realidad y utopía imperceptiblemente se diluyen. De ser parcialmente “Borges”, el narrador *elegirá* dejarse transformar y ser otro, ser nadie¹:

vértigo que le provoca la posesión del Zahir; narrado en el primero. Éste es la historia de una moneda condenada; el segundo, una versión velada de la historia de los Nibelungos. De esta manera, el cuento se organiza como un reflejo invertido de la saga germánica. Comprendemos que «El Zahir» es entonces la relectura de Borges de la vieja metáfora del tesoro que condena a su dueño, una versión moderna de la vieja historia de Andvari, una variante de la *Völsunga saga* y del *Nibelungenlied*” (1977: 72).

1 Como Tzinacán, en “La escritura del dios”, quien al final de la historia dice: “Quien ha entrevisto el universo, quien ha entrevisto los ardientes designios del universo, no puede pensar en un hombre, en sus triviales dichas o desventuras, aunque ese hombre sea él. Ese hombre *ha sido él* y ahora no le importa. Qué le importa la suerte de aquel otro, qué le importa la nación de aquel otro, si él, ahora es nadie”. (Borges, 1989: 599).

En las horas desiertas de la noche aún puedo caminar por las calles. El alba suele sorprenderme en un banco de la plaza Garay, pensando (procurando pensar) en aquel pasaje del *Asrar Nama*, donde se dice que Zahir es la sombra de la Rosa y la rasgadura del Velo. Vinculo ese dictamen a esta noticia: Para perderse en Dios, los sufíes repiten su propio nombre o los noventa y nueve nombres divinos hasta que éstos ya nada quieren decir. Yo anhele recorrer esa senda. Quizá yo acabe por gastar el Zahir a fuerza de pensarlo y de repensarlo, quizá detrás de la moneda esté Dios. (Borges, 1989: 594).

Las estructuras culturales de una mujer perfecta y de una divinidad sublime son deconstruidas; al mismo tiempo, es planteada la propuesta de que lo banal y lo trascendental, lo aterrador y lo beatífico pueden ir de la mano. Teodelina Villar, el pre-Zahir, la cifra del amor, sería una figura mediática, pero sin ella el narrador no obtendría el Zahir, clave pavorosa de la eternidad. Ambos, mujer y moneda son configurados como entidades triviales¹, capaces, no obstante, de provocar experiencias trascendentales como el amor o el misticismo. Ambos serían análogos al “sol negro” o la materia prima de los alquimistas², necesario para el posterior brillo del “sol del mediodía”, emblema de uno de los posibles destinos de la humanidad –y, en este caso, del narrador–, el autoconocimiento y por ende, la mismidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALAZRAKI, Jaime. 1968. La prosa narrativa de Jorge Luis Borges. Temas. Estilo. Madrid, Gredos.
- _____. 1977. Versiones. Inversiones. Reversiones: el espejo como modelo estructural del relato en los cuentos de Borges. Madrid, Gredos.
- BAUDOUIN, Charles. 1967. La obra de Jung. (Trad. Bartolomé Garcés) Madrid, Gredos.

1 Al principio de la ficción el Zahir es caracterizado de la siguiente manera: “En Buenos Aires el Zahir es una moneda común, de veinte centavos; marcas de navaja o de cortaplumas rayan las letras N T y el número dos; 1929 es la fecha grabada en el anverso”. (Borges, 1989: 589).

2 El sol negro o *nigredo* es la primera etapa del proceso alquímico, en la que la materia prima, metáfora del hombre ordinario, aún no ha sido trabajada ni puesta en la ruta de la evolución.

- BORGES, Jorge Luis. 1989. Obras completas 1923-1949. Sao Paulo, Emecé. Tomo I.
- _____. 1997. Obras completas en colaboración. Barcelona, Emecé.
- _____. 1998. Obra poética 1923-1985. Buenos Aires: Emecé.
- Diccionario de la Lengua Española (DRAE). 2001. Madrid, Real Academia Española / Espasa Calpe.
- JUNG, Carl Gustav. 1991. La psicología de la transferencia. Barcelona, Paidós.
- _____. 1987. Las relaciones entre el yo y el inconsciente. (Trad. Julio Valderrama) Buenos Aires, Paidós.
- KERMODE, Frank y HOLLANDER, John. (Eds.) 1973. The Oxford Anthology of English Literature. New York, Oxford University Press. Vol. I.
- KING, John. 1989. Sur. Estudio de la revista argentina y de su papel en el desarrollo de una cultura 1931-1970. (Trad. Juan José Utrilla) México, Fondo de Cultura Económica (FCE).
- LAPLANCHE, Jean y PONTALIS, Jean-Bertrand. 1987. Diccionario de psicoanálisis. (Trad. Fernando Cervantes Gimeno) Barcelona, Labor.
- ROCK, David. 2000. "Argentina en 1914: Las pampas, el Interior, Buenos Aires". En: Bethell, Leslie. (Ed.) Historia de América Latina, América del Sur c. 1870-1930. (Trad. Jordi Beltrán y María Escudero) Barcelona, Crítica. T. 10.
- RODRÍGUEZ MONEGAL, Emir. 1998. Jorge Luis Borges. Ficcionario. Una antología de sus textos. México. FCE.
- TENENBAUM, León. 2001. Buenos Aires. Tiempo de Borges. Buenos Aires, Ediciones Turísticas de Mario Banchik.
- TIBÓN, Gutierre. 1988. Diccionario etimológico de nombres propios de persona. México, FCE.
- _____. 2001. Diccionario etimológico comparado de los apellidos españoles, hispanoamericanos y filipinos. México. FCE.

LITERATURA E IMAGINARIOS

PERSONAJES FEMENINOS, CIUDAD Y MODERNIZACIÓN EN DOS TEXTOS DE ROSARIO CASTELLANOS

América Luna Martínez
Facultad de Humanidades, UAEM, México

Por lo general, Rosario Castellanos (en adelante RC) ha sido reconocida y estudiada por su obra en torno a la problemática femenina y de los indios del sureste mexicano descrita en el denominado “ciclo de Chiapas”. De igual manera, la crítica más reciente ha estado atenta a los rasgos de su escritura, a la refiguración de diversos mitos prehispánicos o a las características y evolución de su trabajo poético¹. Sin embargo, RC realizó interesantes textos, teniendo como escenario la ciudad.

El abordaje de la temática y la creación de personajes urbanos coinciden con el proceso en el que Rosario consolidó su conciencia feminista en la década de los años 60. Ello es visible tanto en sus ensayos y artículos periodísticos, como en los cuentos reunidos en *Álbum de familia* (1971), en *El eterno femenino* (1975) y en su novela póstuma *Rito de Iniciación* (1997). Los temas y problemas que se recrean en estas obras, ponen de manifiesto el proceso de modernización experimentado por algunas sociedades latinoamericanas. El caso de México es ejemplar, en cuanto que a partir del período llamado *desarrollo estabilizador*² surgió una clase media urbana, de cuyas experiencias y vicisitudes dan cuenta algunos personajes de Rosario Castellanos, tanto como otros cuentos y novelas debidos a la pluma de varias docenas de

1 Destacan los libros de María Luisa Gil Iriarte, Joanna O’Connell y los estudios de Cecilia Inés Luque, entre muchos otros valiosos trabajos.

2 Etapa designada también como el “milagro mexicano”, en la que se efectuó un proceso de reconversión productiva estimulando la inversión en el sector industrial, la ampliación del mercado interno. Este periodo favoreció el crecimiento de las ciudades y el surgimiento de una clase media. Ver Alonso Aguilar, et. al. (1971) *El Milagro mexicano*, Ed. Nuestro tiempo, México.

escritores mexicanos que publicaron sus trabajos literarios durante y después de los años 50. De ahí la pertinencia de la siguiente disertación, que abordará algunos aspectos de las obras de Castellanos, antes mencionadas.

MODERNIZACIÓN, CIUDAD Y FEMINISMO

Desde tiempos inmemoriales, o más bien desde la consolidación de las sociedades patriarcales, ha habido una separación y un ordenamiento de los espacios humanos, en consideración al género de las personas.

¿Cuál es el lugar, el espacio físico asignado a las mujeres? Según el imaginario patriarcal, ellas deben permanecer en la casa al cuidado de la familia y del fuego del hogar. El ágora, la conquista y conocimiento del mundo es para los varones. Si nos detenemos en la mitología griega, varias de las deidades femeninas están consagradas a las actividades hogareñas, tales son las funciones de Hera y Hestia, arquetipos de la feminidad doméstica.

La idea según la cual existe una inmutable naturaleza femenina que hace a las mujeres especialmente dotadas para realizar las tareas domésticas y la atención del marido, los hijos, de los ancianos y los enfermos se ha introyectado por milenios, en otras tantas generaciones. En algunas culturas como la china, se vendaban los pies de las mujeres para que no les crecieran, y sobretodo para evitarles dolorosamente la tentación de conocer el mundo y recorrerlo. Ya avanzada la modernidad, las acepciones “hombre público” y “mujer pública” tienen una carga semántica diferencial, pautada por el falocentrismo. En tanto hombre público designa por lo general a un varón dedicado a las actividades políticas, mujer pública es sinónimo de prostituta.

En México, desde la época prehispánica las mujeres estaban aleccionadas en la casi exclusividad de su papel doméstico, unas cuantas se dedicaban al comercio, al cuidado de la salud femenina y a las actividades religiosas¹. Durante la Colonia los roles femeninos las mantuvieron prácticamente en el cautiverio del hogar y del convento. Es hasta el siglo XIX, en la época

1 Ver María Isabel Morgan, (1983) *Sexualidad y Sociedad en los aztecas*, UAEM, Toluca.

de la República Restaurada y en el porfiriato, cuando las mujeres empiezan a incursionar lentamente en las actividades laborales remuneradas, así aparecen las primeras profesoras, obreras, costureras y empleadas de mostrador¹.

La Revolución de 1910 fue un proceso en el que, en medio de agudas contradicciones las mujeres participaron no solamente cuidando a sus hombres y a sus familias, sino en actividades intelectuales y militares².

Al final de la contienda, pese a su compromiso y entrega, a las soldaderas se les negó el derecho al voto y a una pensión que les permitiera sobrevivir como veteranas de guerra. Sin embargo, la oleada revolucionaria inspiró al gobernador de Yucatán, Felipe Carrillo Puerto, para organizar en 1917, el Primer Congreso Feminista, en donde se planteó la necesidad de impulsar la educación de las mujeres como prerrequisito para obtener un trabajo digno, y también se interesó en reconocer sus derechos políticos. Estos movimientos revolucionarios en nuestro país, en Rusia, China, España y en otras partes del mundo, comenzaron a transformar el milenar orden patriarcal.

No obstante estos alcances mínimos, la condición de las mujeres mexicanas de la primera mitad del siglo XX, eran de minusvalía y segregación. Pobre de aquella que se atreviera a desear para sí, otra opción de vida, como ser escritora, permanecer soltera, ser negociante, pintar, dedicarse al estudio. Romper el eterno femenino le costaba ser calificada de loca y anormal³, en el mejor de los casos; o se arriesgaba a la marginación y a la soledad. Y esa es precisamente la problemática que relata RC en *Balún Canán Oficio de Tinieblas* y *Los convidados de agosto*.

En la medida en que las sociedades se fueron transformando y el mundo rural fue desplazado por el auge económico y político de las ciudades, los espacios urbanos fueron objeto de inte-

1 Cfr. Carmen Ramos, et. al. (1987) *Presencia y transparencia: La mujer en la historia de México*. El Colegio de México, México.

2 Es el caso de dirigentes militares como Juana Gallo y algunas otras como Doña Dolores Jiménez y Muro intelectual y periodista, quien participó como redactora del Plan de Ayala y de la Constitución de 1917.

3 Justamente sobre este aspecto del carácter “anormal” de una muchacha que gusta del estudio y de pensar por sí misma, es el relato autobiográfico de RC: “Historia Mexicana” incluido en (1994) *El uso de la palabra*, Excélsior, México.

resantes simbolizaciones. De acuerdo con Jorge Ayala Blanco¹ y Carlos Monsiváis², el cine mexicano de la llamada época de oro, aunque ubicado en un momento de despegue industrial y de entusiasmo modernizador, presenta a la ciudad de México, como un lugar lleno de peligro, donde el progreso y los estilos de vida urbanos ponen en riesgo las tradiciones de las familias decentes y particularmente la “honra femenina”. Esto lo podemos ver en numerosas cintas entre las que destacan *Distinto Amanecer* (Julio Bracho, 1943) y *Salón México* (Emilio Fernández, 1948). Lo más deseable, según el imaginario de la época, era que las mujeres quedaran resguardadas, cautivas entre las paredes del hogar.

En lo que se refiere a la narrativa mexicana, Agustín Yáñez, dibuja en *Al filo del agua*, una personaje como Micaela quien después de haber vivido en Guadalajara y en la ciudad de México, se transforma en una mujer más libre y desenvuelta, causando gran inquietud en la conservadora provincia del Bajío (entre “los machos de Jalisco, afamados por entrones, para eso traen pantalones”). De manera similar Rosario Castellanos en *Oficio de tinieblas* presenta a Julia Acevedo “La Alazana”, quien con su cabellera rojiza y su comportamiento desenfadado, escandaliza a las “buenas conciencias” de Ciudad Real de San Cristóbal de las Casas, ya que se ufana de vivir en unión libre y de seducir exitosamente al cacique local, lo cual *se explica* porque nació y creció en la capital.

Pero la inserción del capitalismo en la sociedad mexicana, al modificar las relaciones económicas, transforma contradictoriamente el sistema de valores y creencias. En el imaginario de la primera mitad del siglo XX, se mezclan de manera esquizofrénica, las normas que sustentan la moribunda feudalidad (el poder señorial, la servidumbre de los indios y de las mujeres, el nombre del padre), con los estilos de vida y las mentalidades de la modernidad industrial, como son el impulso de cierta instrucción para los/las trabajadores/as, la paulatina incorporación de las mujeres al mercado laboral y cierta divulgación de las ideas de igualdad, justicia y libertad. La entronización de la modernidad capitalista en la sociedad y cultura mexicanas es definitiva.

1 Ver Jorge Ayala Blanco, (1968) *La aventura del cine mexicano*. Era, México.

2 Carlos Monsiváis. “Notas acerca de la cultura mexicana del siglo XX” en (1983) *Historia General de México*, tomo 2. El Colegio de México. México.

Por tanto, aunque el deseo androcéntrico prescribe e instrumenta el cautiverio de las mujeres, el auge de la producción fabril, el surgimiento de otras actividades laborales, pero sobre todo el encarecimiento de la vida obligan a cientos de mujeres a salir a trabajar. Y lo hacen como maestras, enfermeras, secretarias, empleadas y obreras, algunas de las cuales se involucran en las luchas sociales de la época. Benita Galeana narra en su notable autobiografía, *Benita*, este doloroso, pero liberador proceso. Por su parte José Revueltas, a lo largo de varias de sus novelas entre las que destacan *Los muros de agua* y *Los días terrenales*, da cuenta de estos cambios en los roles genéricos, al mostrar el compromiso de las mujeres del Partido Comunista Mexicano (PCM) en movimientos sociales diversos, a través de personajes como la estudiante Rosario (*Los muros de agua*), Julia (secretaria) y Rebeca (*Los días terrenales*).

Y aunque el Partido Comunista Mexicano por su orientación estaliniana condenaba el feminismo por considerarlo una tendencia pequeño-burguesa, lo cierto es que las personajes dibujadas por Revueltas, y mujeres de carne y hueso como Benita Galeana y Frida Kahlo, aunque no se reconocieron ideológicamente como feministas, con su comportamiento, actitudes, y creencias, pusieron en entredicho el androcentrismo de la izquierda mexicana de la época.

Sería largo e interesante seguir el rastro de las transformaciones de las mujeres a partir de sus experiencias urbanas en la narrativa mexicana del siglo XX, pero por cuestiones de espacio y tiempo me limito a realizar algunas aproximaciones al tema con base en algunos textos de Rosario Castellanos.

LA GÉNESIS DE UNA JOVEN FORMAL

El conflictivo proceso experimentado por miles de hombres y mujeres que debieron transitar del mundo rural a la modernidad capitalista puede rastrearse también en la narrativa de Rosario Castellanos. Si bien en la obra poética y ensayística de la escritora chiapaneca es posible advertir la evolución de su pensamiento, y rastrear sus preocupaciones filosófico-existenciales, ella sabe que a través de la palabra va asegurando su entrada a la literatura, como forma de vida. Una decisión excepcional en una

joven de origen provinciano, que inicia sus estudios universitarios en la década de los 40.

En varios textos autobiográficos, entre los que destacan: “Historia Mexicana”, “Tres nudos en la red” y en su novela póstuma *Rito de Iniciación*, RC recrea los incansables esfuerzos de una muchacha poco agraciada pero inusualmente inteligente, por realizar una carrera universitaria, por salir de un asfixiante mundo provinciano, donde la existencia femenina se circunscribe al matrimonio y el hogar. Así se expresa en “Historia Mexicana”, un texto fechado el 24 de julio de 1966:

Cuando una muchacha se iba decía que era para aprender corte y confección o cultura de belleza. Pero Cecilia picaba más alto. Iba a ingresar a la Universidad, a hacer una carrera como cualquier hombre. Ya se la vería en los juzgados litigando; en los hospitales matando enfermos; en las boticas envenenando menesterosos. [...] Mírala como se va, fachendosa y soberbia, a estudiar a México. (Castellanos, 1994: 51).

En lo que se refiere a sus primeros cuentos y novelas, RC muestra el mundo de su infancia transcurrido en el estado de Chiapas. En el cuento “Primera revelación” y en *Balún Canán* (1957) se puede leer su experiencia vivida como hija de un acaudalado terrateniente afectado tanto, por la muerte del hijo varón, como por la Reforma Agraria cardenista. El abandono de unos padres absorbidos por el duelo y el amoroso cuidado de su nana india, fueron factores decisivos en su formación personal e intelectual.

En efecto, en las obras que conforman el llamado “Cielo de Chiapas”, RC articula un gran relato de los efectos regionales y personales causados por el proyecto nacional surgido de la Revolución Mexicana. La autenticidad y radicalismo de las demandas de los campesinos mexicanos tuvieron uno de sus momentos culminantes durante el cardenismo, cuando se intentó la redistribución de la tierra con una Reforma Agraria. Pero el auge revolucionario también dejó profunda huella en otros parias de la historia: las mujeres. Ellas participaron activamente en la revolución y se organizaron para apoyar al Gral. Lázaro Cárdenas en momentos clave de su proyecto de nación.

Los campesinos recibieron las tierras, los trabajadores se involucraron en la administración obrera, los jóvenes inauguraron el Instituto Politécnico Nacional, pero las mujeres debieron esperar para obtener el voto hasta 1953.

Por lo que no es de extrañar que en *Balún Canán*, *Oficio de Tinieblas*, *Ciudad Real* y *Los Convidados de Agosto*, Castellanos muestre la resistencia activa de indios y mujeres frente a la refuncionalización de un orden colonial que sirve de base a la implantación del capitalismo en el campo. Gracias a la Reforma Agraria y a la pérdida de las propiedades familiares, la adolescente Rosario sale de Comitán a continuar sus estudios a la capital de la República. El encuentro con la gran ciudad transformará su vida y le proveerá de recursos para ejercitar y pulir su escritura. En efecto, sus obras conocidas como *el ciclo de Chiapas* se refieren a la experiencia en Comitán, y sus textos periodísticos, ensayos, el volumen de cuentos *Álbum de familia* y la novela *Rito de Iniciación* y su obra teatral *El eterno femenino* corresponden a sus vivencias en la Ciudad. Como expresa Norma Alarcón:

En la formación intelectual y vital de Rosario Castellanos se dan dos ejes topográficos fundamentales: Chiapas y la Ciudad de México. Bajo su influencia se desenvuelve tanto su obra literaria como sus posiciones filosóficas y políticas (...). A partir de eventos claves en la experiencia de provincia (y de ciudad. Anotación mía), Rosario Castellanos se construye una fábula autobiográfica personal, política e intelectual. (Alarcón, 1992: 29).

LAS NIÑAS BUENAS SE VAN AL CIELO, LAS OTRAS A TODAS PARTES...

Simone de Beauvoir

Cuando en 1965, Rosario Castellanos anunció la gestación de una nueva novela, no se imaginó el despliegue transformador de las feministas mexicanas en las décadas posteriores. Y aunque nunca pudo leer en sus manifiestos y panfletos, aquello de que *las niñas buenas se van al cielo... y las otras a todas partes*, ella lo sabía de un modo u otro, por lo que *Rito de iniciación*, su *bildungsroman* urbana, inicia describiendo EL VIAJE, el éxodo que Cecilia –su protagonista- emprende desde el sureste mexi-

cano, su tierra natal a la gran ciudad para realizar una carrera universitaria. Un hecho infrecuente en la lejanía de la década de los cuarenta¹.

A lo largo de las páginas de la novela, RC narra los rituales de una joven formal, para iniciarse en la escritura y en el amor. Cecilia, el *alter ego* de Rosario Castellanos ha dejado el pueblo que la vio crecer y la rechaza por su comportamiento osado y caprichoso, pues ella prefiere el descubrimiento del mundo que le promete su estancia en la capital y su inscripción en la universidad, a los privilegios de su clase social y un “buen” matrimonio. La promesa de la travesía emprendida por la muchacha queda clara en el siguiente párrafo:

No era éste su primer viaje pero ya entonces había experimentado una suerte de momentánea liberación de los garfios que la ataban a la identidad, en el tránsito de un lugar a otro. (Castellanos, 1997: 13).

En la ciudad, la muchacha se enfrenta al anonimato. A diferencia de lo vivido en Comitán, en las calles de la capital Cecilia se vuelve invisible, se vuelve irreconocible en la muchedumbre solitaria. No hay más ojos que tras las cortinas de antiguas casonas la vigilen y condenen, no. La algarabía del chismorreo a la salida de la iglesia, han quedado atrás. En la ciudad, las personas apenas se saludan, porque no se conocen, porque vienen y van en un continuo y distraído movimiento, y sin embargo la narradora protagonista es capaz de captar la esencia humana de la urbe:

Segura, llena de aplomo, abrió la puerta de su casa y, al salir a la calle y empezar a caminar, Cecilia tuvo que detenerse como fulminada por deslumbramiento. Sin previo aviso, sin que ningún signo anunciara el cambio, de pronto esa masa gris, amorfa que bajo su mirada habían sido siempre los transeúntes, adquirió unos contornos netos y precisos, un color determinado y fuerte y comenzó a distinguir a unos de otros con una claridad insoportable, por el sexo. *Los que la rodeaban eran hombres y mujeres, no entes abstractos* y esta visión le recordó la de las páginas de su libro de botánica al pie de cuyos grabados iba la cruz o la esfera, el símbolo de la feminidad o de la masculinidad, como aquí

1 En la película *Lo mejor de Teresa* (Alberto Bojórquez, 1976) presenta las múltiples dificultades que, en plena década de los setenta, enfrenta una joven tabasqueña quien desea salir de la provincia para continuar sus estudios en la capital.

se ostentaban la falda o el pantalón. (Las cursivas son mías) (Castellanos, 1997: 136).

En este nuevo espacio, Cecilia se plantea una y otra vez las preguntas importantes de la vida: ¿quién soy, ¿por qué estoy aquí?, ¿qué significa ser mujer? Sus recorridos por las calles de la ciudad de México, por el viejo barrio universitario de San Cosme y de Santa María la Rivera¹, son el marco de sus reflexiones, que más tarde llenarán hojas y más hojas de su diario, materia prima de la novela. En el diario, Cecilia registra maravillada, y con cierta angustia sus vivencias, sus miedos y fobias, sus anhelos, en esa ambivalencia en la que según Liliana Mizrahi, se forja la auténtica subjetividad:

Poder aceptar la ambivalencia significa poder aceptar al otro, no solamente al otro como prójimo distinto y separado de uno, *sino al otro de uno mismo*. Esto implica dejar de concebirse como una totalidad completada, para empezar a concebirse como un proyecto en realización constante, como obra perfectible más que como obra terminada. Y significa también la aceptación de los límites propios de la condición humana. (Mizrahi, 1990: 40-1).

Por eso, hay en las páginas de esa bitácora, al mismo tiempo que imágenes de su vida como universitaria, realiza cuidadosos retratos de sus compañeros de clase, escribe extensos párrafos donde da rienda suelta a la rabia que le provoca el comportamiento sumiso e hipócrita de las mujeres enlutadas y sombrías del lejano Comitán, pero que de algún modo también existen con sus particularidades en la gran urbe. Cecilia, la aprendiz de escritora confiesa en largas meditaciones inscritas en el diario sus dudas acerca de la calidad literaria de sus textos, se pregunta sobre la efectividad de las palabras utilizadas por ella y expresa su apasionado deseo de SER por la palabra (Tapia, 2003: 203). Por ello no sorprende que Rosario, años después escribiera: “No doy por vivido, sino lo redactado”.

1 Cabe recordar que las diversas facultades que integran la Universidad Nacional Autónoma de México se trasladaron a la Ciudad Universitaria en 1954, cuando el nuevo campus fue inaugurado.

Rito de iniciación tuvo un origen editorial accidentado, según reporta Eduardo Mejía, uno de los investigadores más importantes sobre RC, a quien debemos el rescate y publicación de la novela, treinta años después de que fue escrita por su autora. De acuerdo al especialista, en 1965 la escritora anunció la redacción de una nueva novela; un par de años más tarde la presentó a un grupo de escritores, entre los que destacan Emilio Carballido, Margarita García Flores, Raúl Ortiz y Ortiz, Elsa Cecilia Frost. Se sabe que recibió algunos comentarios adversos que le hicieron rehusar la publicación de la obra. Sin embargo en 1971, apareció un volumen de cuentos, *Álbum de familia*, donde incluyó un único capítulo de la novela destruida por su autora, que precisamente da nombre al libro.

Probablemente los escritores invitados a opinar acerca de *Rito de iniciación*, no entendieron un texto que estaba inspirado en las innovaciones narrativas propuestas por la corriente de la llamada *nouveau roman*, tan de moda en esos años. Y no dejaba de ser un tanto extravagante escuchar las reflexiones y las quejas de una joven que luchaba por encontrar su lugar en el mundo. Sin embargo, la residencia en la ciudad, le permitió a Cecilia, la protagonista de la polémica novela atisbar las posibilidades transformadoras de la filosofía y la literatura. Con su escritura asistimos al valiente desnudamiento del alma de una muchacha cargada de prejuicios, miedos e inseguridad, que no obstante su formación como una “señorita decente”, se arriesgó a vivir el amor entre un hombre y una mujer por fuera del matrimonio, y sobre todo a emprender, costara lo que costara una carrera intelectual.

A pesar del *All you need is love* de Los Beatles y del perturbador “entre más hago el amor, más quiero hacer la revolución” del mayo francés del 68, su novela fue rechazada. Esas consignas estaban bien para las mujeres europeas, pero no para una mujer que había dejado de escribir sobre los indios y sus mitos para reflexionar sobre sí misma. Pocos meses después de la muerte de RC en agosto de 1974, José Emilio Pacheco al prologar los textos periodísticos de la escritora reunidos en *El uso de la palabra*, concluyó: “Naturalmente no supimos leerla”, y tenía razón. De

1974 a la fecha mucha tinta ha corrido buscando las claves del pensamiento de RC, porque en definitiva, esta mujer tuvo la capacidad a través de su escritura de dar un testimonio excepcional sobre las transformaciones en la cultura del México del siglo XX. Veamos otro ejemplo de lo anteriormente expresado.

EL SOÑADO ESPACIO PROPIO

Y prefiero tener una que otra cicatriz a tener la memoria como un cofre vacío.

Rosario Castellanos, “Informe Kinsey”.

“Domingo” es un cuento donde Rosario Castellanos desarrolla un conjunto de personajes mundanos, cosmopolitas, que una década antes habían comenzado a aparecer en la narrativa mexicana. Carlos Fuentes por ejemplo en su volumen de cuentos *Cantar de ciegos* (1964) describe la vida de una clase media en ascenso, algunos de cuyos protagonistas pasan largas temporadas en Europa (“Un alma pura”), se van de vacaciones en crucero (“A la víbora de la mar”), o emprenden triángulos amorosos a la usanza de la película *Jules et Jim* de François Truffaut (“Las dos Elenas”). En “Domingo”, Castellanos dibuja el retrato de Edith, una señora de la pequeña burguesía acomodada, que disfruta de una vida tranquila, gracias a la posición económica que su marido ha alcanzado en los últimos años, pero sobre todo porque ha descubierto *el significado de la vida propia*.

El cuento es la instantánea de un matrimonio que “empezó desde abajo” y después mediante el reacomodo de sus sueños juveniles, sus vidas van cambiando. Por ejemplo, Carlos, el marido aseguró su ascenso económico y social al insertarse en la burocracia, a cambio de renunciar a sus aspiraciones como músico independiente. Por su parte, Edith debe sobreponerse a la crisis matrimonial y al amasiato de Carlos con su secretaria. Pero a diferencia de la señora Justina, la controladora protagonista de “Cabecita blanca”¹ quien se hace la desentendida frente a la infidelidad de su marido, Edith enfrenta la situación, abre su casa a la amante e incluso se hacen amigas, una situación insólita en la narrativa mexicana de los setenta. Edith también logra sobreponerse a la situación, gracias a que tiene un amorío con Rafael,

1 “Cabecita Blanca” es otro de los cuentos que forma parte de (2001) *Álbum de familia*.

su maestro de pintura. Carlos y Edith transgreden el esquema de la tradicional familia mexicana donde los cónyuges se juraban eterna fidelidad frente a un altar, porque su relación se basa en un, llamémosle “new deal”. Leamos uno de sus diálogos:

- Edith se apartó fingiéndose ofendida.
- A mí Octavio no me interesa.
- Están verdes... Octavio siempre estuvo demasiado ocupado entre una aventura y otra. Pero desde que se casó con esa pobre criatura que no es pieza para ti ni para nadie, está prácticamente disponible.
- No me des ideas...
- No me digas que te las estoy dando. Adoptas una manera peculiar de ver a los hombres cuando planeas algo. Una expresión tan infantil y tan inerme... (Castellanos, 2001: 30).

Como puede observarse, al marido no le enfurecen los coqueteos de su mujer. Por el contrario, le divierten esos juegos acordados con su pareja. Pero tal vez “el regalo” más importante de Rafael a Edith, va más allá de que esta mujer herida pueda “pagarle con la misma moneda”, sino que el marido le proporciona la posibilidad de ejercer una actividad creativa y con ella el descubrimiento de sus potenciales como persona. Edith encuentra en la pintura, “la habitación propia”, la esfera de reencuentro con ella misma. Por el narrador omnisciente sabemos que ella acondicionó su estudio en un área del jardín y gracias a que esta mujer dispone de un espacio sólo para ella, le es posible, no sólo superar la ruptura emocional con el marido, sino salir del tedio de sus obligaciones como madre y esposa. La construcción del *cuarto propio* como un espacio donde ella puede expresarse como artista, es fundamental para asumir, la posibilidad de una existencia digna, más allá del riguroso cumplimiento del eterno femenino.

Aunque Edith no es económicamente independiente, pertenece a un grupo selecto de *otras* mujeres (estudiantes, trabajadoras, activistas), quienes pueden hacerse esos replanteamientos vitales, porque México fue cambiando su estructura económica y su cultura a lo largo de todo el siglo XX, pero 1968 marcó un hito en ese proceso transformador. Primero, porque la realización de los juegos olímpicos significaba en muchos sentidos, la presentación “en sociedad” de la joven nación mexicana, que ahora podía hacer gala de los logros obtenidos gracias a la implementación

de un proyecto modernizador. Segundo, porque el movimiento estudiantil lejos de proponer reformas académicas, se concretó a denunciar la democracia bárbara practicada por el partido gobernante. Tercero, porque en el 68 se alcanzó el momento más álgido de los movimientos que como el feminismo, la antipsiquiatría, los hippies, el rock and roll y el pacifismo cuestionaron de manera profunda y festiva los alcances de la civilización occidental.

En ese contexto de amplias transformaciones sociales, es posible que surjan mujeres como Edith, quien gracias a su privilegiada situación social, toma conciencia de las limitaciones de la familia monogámica y patriarcal, como una institución que no puede satisfacer indefinidamente las necesidades emocionales de sus integrantes. En esta familia “bien”, es claro que se establece un nuevo pacto, un nuevo contrato conyugal, a partir de la aceptación mutua de las relaciones paralelas. Pero a Carlos y Edith les resulta adecuado seguir viviendo juntos, en tanto el matrimonio les proporciona ciertos satisfactores económicos y emocionales porque a lo largo de los años, los esposos han cultivado una amistad sincera, a ratos disfrutaban todavía de su intimidad sexual y comparten el gusto por cuidar de sus hijos y de las propiedades que juntos han conseguido a lo largo de los años. El narrador describe así la situación:

Chistoso Carlos. Nadie se explicaba la devoción de su esposa ni la constancia de su secretaria. Su aspecto era insignificante, como de ratón astuto. Pero en la cama se comportaba mejor que muchos y era un buen compañero y un amigo leal. ¿A quién, sino a él, se le hubiera ocurrido a Edith recurrir en los momentos de apuro? Pero Edith confiaba en su prudencia para que esos momentos de apuro (¡Rafael en la cárcel, Dios mío!) no volvieran a presentarse. (Castellanos, 2001: 29).

Los alcances de las personajes urbanas dibujadas por Rosario Castellanos son múltiples y variados. Cecilia (*Rito de iniciación*), en lugar de aceptar un matrimonio por conveniencia con Sergio de los Ríos, que le ayudaría a sobrellevar “su impureza”, y a él le permitiría ocultar su homosexualidad ante la sociedad. La joven estudiante asume valientemente el abandono de Mariscal su novio y amante, porque tiene delante, ese horizonte abierto que implica optar por la vida intelectual y universitaria; y prefiere quedar sola. Por su parte, Edith ha jugado las reglas prescritas por el *eterno femenino*, pero ha aprendido que el matrimonio y la vida familiar no son suficientes para colmarla. Por tanto, resignifica su vida y

puede darle otro sentido a su soledad, gracias a la pintura. En el texto es posible acercarnos a ese importante logro:

Edith se ponía cómoda dentro de un par de pantalones de pana y un suéter viejo y se encerraba en esa habitación luminosa, buscando más allá de la tela tensada en el caballete, más allá de ese tejido que era como un obstáculo, *esa sensación de felicidad y de plenitud que había conocido algunas veces*: al final de un parto laborioso; tendida a la sombra, frente al mar; saboreando pequeños trozos de queso camembert untados sobre pan moreno y áspero; cuidando los brotes de los crisantemos amarillos que alguien le regaló unas navidades; pasando la mano sobre la superficie pulida de la madera; sí, haciendo el amor con Rafael y, antes, muy al principio del matrimonio, con su marido. (Las cursivas son mías) (Castellanos, 2001: 24).

Edith es tal vez una de las personajes más plenas debidas a la pluma de Rosario Castellanos.

ANTES DE CONCLUIR

De acuerdo con el *Diccionario de nombres propios*, Cecilia significa ciega, ciegucecita. En los años cuarenta y cincuenta mexicanos, romper con el ideal femenino formulado por el patriarcado era en muchos sentidos una tarea que había que emprender a ciegas, “tanteando” en los escritos de Simone Weil, María Zambrano, Sor Juana Inés de la Cruz, Virginia Woolf, Gabriela Mistral, Simone de Beauvoir y otras tantas intelectuales solitarias. Insisto en que el 68, desde las barricadas del mayo parisino hasta la matanza de Tlatelolco, fueron eventos que culminaron una era de importantes cambios culturales y posibilitaron el surgimiento de los movimientos feministas mexicanos de los setenta. Donde por fin pudimos reconocernos unas a otras, donde a diferencia de la joven estudiante Cecilia, pudimos VER, vislumbrar el arco iris de las múltiples y diversas identidades de hombres y mujeres, que más pronto que tarde nos permitirán abolir la desafortunada guerra entre los sexos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALARCÓN, Norma (1992). *Ninfomanía: El discurso feminista en la obra poética de Rosario Castellanos*. Editorial Pliegos, Madrid.

- AYALA BLANCO, Jorge (1968). *La aventura del cine mexicano*. ERA/Cine Club, México.
- CASTELLANOS, Rosario. “Domingo” en (1971) *Álbum de familia*. Joaquín Mortiz, México.
- _____.(1974). *El uso de la palabra*, Excélsior, México.
- _____.(1997). *Rito de iniciación*, Alfaguara, México.
- GIL IRIARTE, María Luisa (1999). *Testamento de Hécuba*. Universidad de Sevilla, Sevilla.
- LUQUE, Cecilia Inés. “Balún Canán de Rosario Castellanos: un ejemplo de memorias pseudotestimoniales” en *Coatepec*, Revista de la Facultad de Humanidades de la UAEM. Nueva Época, Año II, N° 4, enero-junio de 2003, pp. 17 – 35.
- MIZRAHI, Liliana (1990). *La mujer transgresora. Acerca del cambio y la ambivalencia*. Emecé, Buenos Aires.
- MONSIVÁIS, Carlos. “Notas acerca de la cultura mexicana del siglo XX” en (1983) *Historia General de México*, tomo 2. El Colegio de México. México.
- MORGAN, María Isabel (1983). *Sexualidad y Sociedad en los aztecas*. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca.
- O’CONNELL, Joanna (1995). *Prospero’s Daughter. The prose of Rosario Castellanos*. University of Texas Press, Austin.
- RAMOS, Carmen, et. al. (1987). *Presencia y transparencia: La mujer en la historia de México*. El Colegio de México, México.
- TAPIA ARIZMENDI, Margarita, “Rosario Castellanos. Ser por la palabra” en Alberto Saladino compilador (2004) *Humanismo mexicano del siglo XX. Tomo 1*. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca. pp. 157–171.

**PENSAMIENTO SOCIAL LATINOAMERICANO
PERSPECTIVAS PARA EL SIGLO XXI**

LISTA DE COLABORADORES

Fernando Mires: Doctor en Ciencias Económicas y Sociales. Catedrático en el Instituto de Ciencias Políticas de la Universidad de Oldenburg, Alemania.

Roberto Follari: Doctor en Psicología por la Universidad Nacional de San Luis. Profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales en la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina). Premio Nacional sobre Derechos Humanos y Universidad otorgado por el Servicio Universitario Mundial.

Heraclio Bonilla: Doctor en Historia Económica por la Universidad de París y en Antropología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Profesor de la Universidad Nacional de Colombia.

Adriana Claudia Rodríguez: Doctora en Historia, Directora del Departamento de Humanidades de la Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, Argentina.

Natalia Fanduzzi: Doctora en Historia, Universidad Nacional de Bahía Blanca, Argentina.

Rafael Antolínez Camargo: Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia. Decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad Santo Tomás de Bogotá, Bogotá Colombia. Premio Gonzalo Jiménez de Quesada (Segundo puesto), Academia de Historia de Bogotá.

Piedad Vázquez Andrade: Doctora en Derechos Humanos y Desarrollo; Profesora de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación; y Directora del Aula de Derechos Humanos de la Universidad de Cuenca, Ecuador.

Mihaela Comsa: Doctora en Filología por la Universidad de Bucarest. Profesora definitiva de Tiempo completo de la Facultad de Humanidades de la UAEM; miembro de ALED.

Margarita Tapia Arizmendi: Doctora en Letras Modernas por la Universidad Iberoamericana. Profesora de Tiempo Completo de la Facultad de Humanidades de la UAEM. Integrantes del Taller de Teoría y Crítica “Diana Guillén”, Colegio de Coyoacán, México D.F.

Herminio Núñez Villavicencio: Doctor en Filología por la Universidad Complutense de Madrid. Profesor Investigador definitivo de Tiempo completo, categoría “F” de la Facultad de Humanidades de la UAEM. Miembro del SNI.

Pablo Casillas Herrera: Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Relaciones de Poder y Cultura Política por la UAM de México. Profesor-Investigador del DEILA de la UDG. Miembro del SNI. Presidente de la Red Continental de Pensamiento Latinoamericano.

Adalberto Santana Hernández: Doctor en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Investigador y Director del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la UNAM. Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Miembro del SNI.

José Efraín Astudillo Banegas: Maestro en Gestión de Redes Territoriales para el Desarrollo Sustentable por la Universidad Complutense de Madrid, España. Subsecretario Nacional de la Secretaría Nacional del Migrante de Ecuador.

René Patricio Cardoso Ruiz: Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM; Profesor-Investigador de la Facultad de Humanidades de la UAEM.

Gerardo Meza García: Maestro en Estudios Literarios por la Facultad de Humanidades de la UAEM. Presea Ignacio Manuel Altamirano. Profesor Investigador Definitivo a Tiempo Completo “D”, adscrito a la Facultad de Humanidades de la UAEM.

Martha Elia Arizmendi Domínguez: Doctora en Letras por la UAEM. Profesora Investigadora de la Facultad de Humanidades de la UAEM. Miembro activa de la Asociación Mexicana de Profesores de Lengua y Literatura. Presea Ignacio Altamirano de la UAEM.

América Luna Martínez: Maestra en Estudios Latinoamericanos por la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México. Profesora Investigadora de tiempo completo de su Facultad de Humanidades.

***PENSAMIENTO SOCIAL LATINOAMERICANO
PERSPECTIVAS PARA EL SIGLO XXI***

TOMO I

ÍNDICE

<i>Introducción</i> René Patricio Cardoso Ruiz	7
<i>Presentación</i> Ángeles Ma. del Rosario Pérez Bernal	9
<i>Pensamiento Social Latinoamericano. Perspectivas para el siglo XXI</i>	
<i>Los Falsos Dilemas</i> <i>Notas para una crítica a los paradigmas dominantes en el pensamiento social latinoamericano</i> Fernando Mires	15
<i>Los neopopulismos latinoamericanos como reivindicación de la política</i> Roberto Follari	41
<i>La integración andina: Metas, desafíos y realidades</i> Heraclio Bonilla	59
<i>Globalización, Desarrollo y Economías Nacionales</i>	
<i>Un recorte del proceso: Completar una regionalización a partir de la compulsión capital y trabajo en el área costera del So Bonaerense.</i> Adriana Claudia Rodríguez Natalia Paula Fanduzzi	73

Ética y Derechos Humanos

*Derechos Humanos y pedagogía de la convivencia.
Fundamentos antropológicos de la convivencia*
Rafael Antolínez Camargo 87

*Ética y Derechos Humanos desde un Pensamiento
Latinoamericano: Algunas aproximaciones*
Piedad Vázquez Andrade 109

Identidades Locales y Globalización en el Arte y la Literatura Latinoamericanos

Discurso y subjetividad/autor y personaje
Mihaela Comsa
Margarita Tapia Arizmendi 133

*Consideraciones sobre la migración como tema literario.
La dama es una trampa, de Galo Galarza*
Herminio Núñez Villavicencio 143

Geopolítica: El Nuevo Orden Mundial

*El reordenamiento político mundial. Desafíos para
América Latina*
Pablo Casillas Herrera 163

Movimientos Migratorios

La migración latinoamericana en el siglo XXI
Adalberto Santana 199

*Remesas: Crítica a la consideración capitalista del
desarrollo y de las personas migrantes*
José Efraín Astudillo Banegas 207

*Elementos para el análisis de la Política Migratoria de
los Estados Unidos*
René Patricio Cardoso Ruiz 225

Literatura Latinoamericana

<i>Los temas recurrentes en la obra breve de Juan Rulfo y su presencia en Latinoamérica.</i> Gerardo Meza García	249
<i>Mitificación/desmitificación en los personajes femeninos del segundo acto de “El Eterno Femenino” de Rosario Castellanos</i> Martha Elia Arizmendi Domínguez	261
<i>Arquetipos e intertextos en el “El Zahir” de Jorge Luis Borges</i> Ángeles Ma. del Rosario Pérez Bernal	273
<i>Literatura e Imaginarios</i>	
<i>Personajes femeninos, ciudad y modernización en dos textos de Rosario Castellanos</i> América Luna Martínez	291
LISTA DE COLABORADORES	307

Pensamiento Social Latinoamericano
Perspectivas para el siglo XXI Tomo I, se
terminó de imprimir en México, en el mes de
diciembre del 2010, en los talleres de JANO, S.A
de C.V. La edición consta de 500 ejemplares.